



کتابخانه ملی و اسناد ملی جمهوری اسلامی ایران

المعجم

وفقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد الثالث والعشرون

تأليف وتحقيق

فهد الأقران بجميع البحوث الإسلامية

إشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد وعظمد الله الحارثي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْأُسْتَاذِ الْعَظِيمِ أَيْدِي

المعجم

فِي قِبَلِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهَا

لِلْجُلَّةِ الْكَاتِبِ وَالْعُشْرُونَ

تَأْلِيْفُ وَتَحْقِيقُ

قِسْمِ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْبُحُوثِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بِإِشْرَافِ

مُكَدِّرِ الْقِسْمِ

الْأُسْتَاذِ الْمُجَلِّدِ وَالْعَظِيمِ أَيْدِي

المعجم في لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية؛ بإشراف و إشراف محمد واعظزاده مخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٠ هـ. = ١٣٧٨ ش.

ISBN 978-964-971-578-0 (ج ٢٣)

ISBN set 978-964-444-179-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات ذیل:

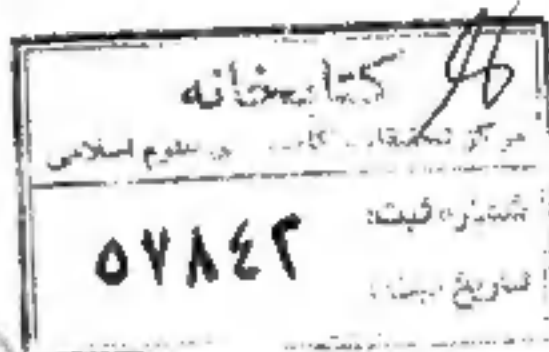
عربی: ١. قرآن - - وازء نامه. ٢. قرآن - - دیر قلمارف. الف. واعظزاده مخراسانی، محمد
١٣٠٤ - - ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

م ٧٨-٨٦٩٧

BP ٦٦ / ١ / ٥٧

کتابخانه ملی ایران



مجمع البحوث الإسلامية

المعجم في لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلد الثالث و العشرون

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده مخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ / ١٣٩١ ش

١٠٠٠ نسخة / ثمن: ٢٥٠٠٠٠ ريال

الطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأمانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦-٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

www.islamio-ri.ir

info@islamio-ri.ir

حقوق الطبع محفوظة للنشر

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم التوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

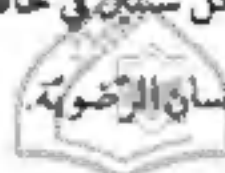
السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فُوض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص
إلى خضر فيض الله و عبيد الكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى المؤلفين

كتاب نخبة

- ١٤٢١ ق مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنف.
- ١٤٢٢ ق الكتاب النخبة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- ١٤٢٢ ق مؤتمر الكتاب المنتخب الثالث للمحورة العلمية في قم.
- ١٤٢٦ ق الدورة الثانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.
- ١٤٢٦ ق الملتقى الثاني للكتاب النخبة الذي يعقد كل سنتين في محافظة خراسان الرضوية.
- ١٤٣١ ق ملتقى تكريم نخبة المحورة العلمية في خراسان الرضوية.



مركز بحوث القرآن الكريم

المحتويات

٥٩١	رج م	٧	تصدير
٦٢٧	رج و	٩	رب و
٧٠٣	رج ب	١٢٧	رت ع
٧٢٣	رج ق	١٤٥	رت ق
٧٢٩	رج ل	١٦٣	رت ل
٧٥٧	رج م	١٨١	رج ج
	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	١٩٥	رج ز
١٠٧١	وأسماء كتبهم	٢٢٥	رج س
	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	٢٦٣	رج ع
١٠٨١		٤٧٧	رج ف
		٥٠١	رج ل



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته، سيد الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين، وصحبه المنتجبين، والتابعين لهم بإحسان، إلى يوم الدين.

وبعد، شكر الله تعالى على أن سهل لنا الطريق، ووسع علينا التوفيق، لتأليف المجلد الثالث والعشرين من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته» الجامع للنصوص اللغوية والتفسيرية، والدراسات البلاغية، والرموز القرآنية، والأسرار الإلهية، تقديمًا إلى طالبها الذين يتابعون و يترصدون بشوق وافر، وجدّ بالغ سلسلة مجلدات هذا المعجم المحجيم مجلدًا بعد مجلد، شائقين إلى ما فيها من أسرار كتاب ربهم، ومعرفة رموزه ودقائقه وفقه لغته، ومدى بلاغته وإعجازه، عرفانًا بالغا وتدبرًا كاملاً.

وهؤلاء الراغبون فيه هم رواد العلوم القرآنية في العالم الإسلامي وسائر البلاد، ومن أتباع المذاهب الإسلامية كلها، فإن هذا المعجم القرآني معجمهم جميعًا.

و هم الذين يُعربون ولعهم به مرة بعد مرة - من داخل البلاد و خارجها - مشافهة و كتابة، مما يستوجب لهم منا الشكر الجميل، والجزاء الجليل.

وهذا المجلد حاوٍ لتسعة المواد القرآنية من حرف الراء - وكلها تسعون مادة بدءاً من (رأس)، وختماً بـ (رين) - ويتلوه مجلّدان آخران من حرف الراء أيضاً.
كما أنّه - خلافاً لسائر المجلّدات السابقة - يُنف على ألف صفحة فبلغ نحو المائة اهتماماً منا بدرجة مادة (رحم) البالغة ٣١٤ صفحة وحرصاً على جمعها في مجلدٍ واحدٍ ولا نفرقتها في مجلّدين.

وجاءت في هذا المجلّد ستّ عشر مادة: بدءاً بـ (رب و)، وختماً بـ (رح م)، وهي أكبر موادّه، وأصغرها (رح ق) في ٦ صفحات.

و في الختام وجب علينا الشكر الجميل لكلّ عضوٍ من أعضاء قسم القرآن المؤلّفين المكرّمين، ولكلّ من له يدٌ في طبع هذا المجلّد ونشره من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية وغيرها.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وسلامٌ على المرسلين.

محمد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

في الآستانة الرضويّة المقدّسة

١٣ شهر محرم الحرام، عام ١٤٣٤ هـ. ق

رب و

١١ لفظاً، ٢٠ مرة: ٩ مكية، ١١ مدنية
في ١٢ سورة: ٧ مكية، ٥ مدنية



وَالْجَمْعُ: الرَّبُّ	رَبًّا ١: ١	رَبَّتْ ١: ٢
وَيُقَالُ: إِنَّ الرَّبُّوَّةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَى رَبُّوَّةٍ ذَاتِ	رَبُّوَّةٍ ١: ٢	يَرْبُّوهُ ٢: ٢
قَهْرٍ وَمَعْنَى الْمُؤْمِنُونَ: ٥٠، هِيَ أَرْضُ فَلَسْطِينَ،	رَبِّي ١: ١	رَابِيًا ١: ١
وَبِهَا مَقَابِرُ الْأَنْبِيَاءِ. وَيُقَالُ: بِلْ هِيَ دِمَشْقُ، وَبَعْضُ	رَبِّيَانِي ١: ١	رَابِيَةٌ ١: ١
يَقُولُ: بَيْتُ الْمُقَدَّسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.	رَبِّكَ ١: ١	أَرَبِي ١: ١
وَيَقُولُ: رَبِّيَّتُهُ وَرَبِّيَّتُهُ، أَيُّ غَذْوَتِهِ.		الرَّبِّيَا ٧: ٧
وَرَبَا الْمَالُ يَرْبُو فِي الرِّبَا، أَيُّ يَزْدَادُ، وَصَاحِبُهُ:		

مُرَبِّ.

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

وَالرَّبَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: حَرَامٌ.	الْحَلِيلُ: رَبَا الْجُرْحُ وَالْأَرْضُ وَالْمَالُ وَكُلُّ شَيْءٍ
وَالرَّبِّيَّةُ هِيَ الرَّبَا خَاصَّةً، وَفِي حَدِيثٍ: «يُرْفَعُ	يَرْبُو رَبُّوًّا، إِذَا زَادَ.
عَنْهُمْ الرَّبِّيَّةُ» يَعْنِي مَا كَانَ عَلَيْهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ رَبَا	وَرَبَا فُلَانٍ، أَيُّ أَصَابَهُ نَفْسٌ فِي جَوْفِهِ، وَدَابَّةٌ بَيْنَا
وَدِمَاءٍ. (٢٨٣: ٨)	رَبُّوًّا.
الْكِسَائِيُّ: الْأَرَبِيَّةُ، مُشَدَّدَةٌ: أَصْلُ الْفَخِيفِ.	وَالرَّابِيَّةُ: مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٢٧٥)	وَالرَّبُّوَّةُ وَالرَّبُّوَّةُ وَالرَّبُّوَّةُ، لَفَاتُ: أَرْضٌ مُرْتَفَعَةٌ:

عليه. (الأزهري ١٥: ٢٧٦)

الليحياني: والربا: العينة، وهو الرما أيضا على
البدل. (ابن سيده ١٠: ٣٢٧)

أبو عبيد: في حديث روي عن النبي ﷺ في صلح
أهل بجران: «أنه ليس عليهم ربيعة ولا دم» هكذا
الحديث بتشديد الباء والياء.

يعني أنه صالحهم على أن وضع عنهم الربا الذي
كان عليهم في الجاهلية والدماء التي كانت عليهم
يطلبون بها. (١: ١٤٣)

ابن الأعرابي: يقال: ربيت في جيرة، ورَبَوْتُ،
وربيت، أربى ربا ورَبَوًّا.

الرَّيَّة: القار وجمعها: رَيٌّ.
والأرباء: الجماعات من الناس، واحد: رَيْوٌ
غير مهموز. [واستشهد بها لثعلبي مرتين]

(الأزهري ١٥: ٢٧٥)
ابن السكيت: وقد ربأت القوم، إذا كنت لهم
رَيْتَةً أربا ربا، وقد ربوت من الربو.

(إصلاح المنطق: ١٥٤)
أبو حاتم: الرَيْتة، ضرب من الحشرات وجمعها:
رَيٌّ. (الجوهري ٦: ٢٣٥١)

شعر: الرائية: ما ربا وارتفع من الأرض، وجمع
الرئوة: رَيٌّ، ورَيٌّ. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٢٧٤)
قال الفزاري: الأريية: قريبة من العانة.

(الأزهري ١٥: ٢٧٥)
ابن دريد: والرئو: مصدر ربا الشيء، يرئو ربا،

ابن شميل: الروابي: ما أشرف من الرمل، مثل
الدكاكة، غير أنها أشد منها إشرافا، وهي أسهل من
الدكاكة، والدكاكة أشد اختارا منها وأغلظ.

والرأية فيها مؤنونة وإشراف، ثبت أجود البقل
الذي في الرمال وأكثره، ينزلها الناس.

ويقال: جمل صخب الرئة، أي لطيف الجفيرة. [ثم
استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٢٧٤)
[الأريية] هي ما بين الفخذ وأصل البطن.

(الأزهري ١٥: ٢٧٥)
القراء: في حديث روي عن النبي ﷺ في صلح
أهل بجران: «أن ليس عليهم ربيعة ولا دم».

[إنما هو ربيعة، مخفف، أراد بها الربا الذي كان
عليهم في الجاهلية، والدماء التي كانوا يطلبون بها]

ومثل «الربيعة» من «الربا»: «حبيبة» من
«الاختباء»، سمع من العرب، يعني أنهم تكلموا بها
بالياء: ربيعة، وحبيبة، ولم يقولوا: ربيوة وحبيوة،
وأصلهما بالواو. (الأزهري ١٥: ٢٧٤)

أبو زيد: يقال: جاء فلان في أريته، وفي أريته من
قومه، أي في أهل بيته وبني عمه، ولا تكون الأريية من
غيرهم. (الأزهري ١٥: ٢٧٥)

الأصمعي: ربوت في بني فلان أربو، إذا ثبت
فيهم ونشأت.

وربيت فلانا أريية ربيعة، وكربيت ربيته،
وربيتته، بمعنى واحد.

وأربى الرجل في الربا، يربي.
وساب فلان فلانا فأربى عليه في السباب، إذا زاد

إذا ارتفع. وكذلك ربا جلده رُبُوا، إذا ورم.

تقيم.

وأصابه رُبُوٌّ من مَشْيٍ أو عَدُوٍّ، إذا عُلَّتْ أُنْقَاسُهُ.

قُلْتُ: بُوْهُ الرِّبَاوَةُ، والرَّابِيَةُ، والرِّبَاةُ: كُلُّ ذَلِكَ مَا

الرُّبُوُّ والرِّبْوَةُ والرِّبَاوَةُ واحد، وهو الْعُلُوُّ مِنَ

ارْتِفَاعِ مِنَ الْأَرْضِ.

الْأَرْضِ. وَقَدْ قَالُوا: رُبْوَةٌ وَرُبُوءَةٌ، (١: ٢٧٧)

وَيُقَالُ: جَمَلَ صَعْبِ الرُّبَّةِ، أَيْ لَطِيفِ الْجُفْرِ، قَالَهُ

وَالرِّهَاءُ: الْعُلُوُّ [يُقَالُ: لَبَنِي قِلَانٍ رِبَاءٌ عَلَى بَنِي

ابْنِ شُعَيْبٍ، قُلْتُ: وَأَصْلُهُ رُبُوءَةٌ.

قِلَانٍ، أَيْ طَوِيلٌ وَعُلُوٌّ.

وَالْإِنْسَانُ أَرَبِيَّتَانِ، وَهِيَ يَكْتَفِيَانِ الْعَانَةَ، وَالرَّقِيعُ

وَالرُّبُوءَةُ وَالرَّابِيَةُ: الْعُلُوُّ مِنَ الْأَرْضِ كَالْأَكْثَةِ،

تَحْتُمَا.

وَكَذَلِكَ الرُّبُوءَةُ وَالرُّبُوءُ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: الرُّبُوءَةُ، بِضَمِّ الرَّاءِ، عَشْرَةُ آلَافٍ مِنَ

وَرَبَا السَّوْبِقِ وَنَحْوَهُ يَرُبُو رُبُوءًا، إِذَا صَبَّتْ فِيهِ

الرُّجَالُ، وَالْجَمِيعُ: الرُّبُوءُ. (١٥: ٢٧٢)

الْمَاءُ فَانْتَفَخَ.

الْمُصَاحِبُ: رَبَا الْجُرْحُ وَالْأَرْضُ يَرُبُو، إِذَا زَادَ.

وَالرُّبُوءُ: مَوْضِعٌ.

وَهَذَا أَرَبِيٌّ مِنْ هَذَا، أَيْ أَكْثَرُ.

وَالرُّبُوءُ، مِنْ تَرَدُّدِ النَّفْسِ فِي الْجُوفِ: مَعْرُوفٌ.

وَأَرَبِيٌّ قِلَانٍ لَكُنَّا: أَشْرَفَ لَهُ كَأَنَّهُ فِي رِبَاءٍ مِنَ

الْأَرْضِ. (٣: ٤٠٣)

وَأَرَبِيٌّ عَلَيْهِ: زَادَ.

طَلَبْنَا الصَّيْدَ حَتَّى تَرَبَّيْنَا، أَيْ تَعَلَّمْنَا مِنَ التَّرَبُّوعِ.

وَالرِّهَاءُ: الْكَثْرَةُ وَالْثَمَاءُ.

وَهُوَ الْبُحْرُ. (٣: ٤٦٧)

وَالْأَرَبَاءُ: الْجَمَاعَاتُ، وَاحِدُهَا: رِبْءٌ وَرُبُوءٌ.

الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ: رَبَا الشَّيْءُ يَرُبُو، إِذَا زَادَ. وَمِنْهُ

وَالْأَرَبِيَّةُ عَلَى الْفُتُولَةِ: الْجَمَاعَةُ أَيْضًا.

أَخَذَ الرِّبَا الْحَرَامَ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَلْبِثُ مِنْ رَبَا

وَأَرَبِيَّةُ الْفَخْذِ: مُعْظَمُهَا وَأَصْلُهَا.

لِيَرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْتَوِي عِشْدُ اللَّهِ...﴾ الرُّبُوءُ:

وَهُوَ فِي رُبُوءَةٍ قَوْمُهُنَّ أَيْ فِي عَدَدِهِمْ وَحِزْمِهِمْ.

٣٩

وَالْأَرَبِيَّةُ: الشَّرَفُ وَالْإِرْقَاءُ، وَأَصْلُ الرَّجُلِ

وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: «مَالِي

وَمُخْتَدٌ.

أَرَاكَ حَشِيًّا رَابِيَةً». أَرَادَ بِ«الرَّابِيَةِ»: الَّتِي أَخَذَهَا

وَهُوَ الْبُحْرُ، وَكَذَلِكَ «الْحَشِيَّا».

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿كَفَشَلِ جَنَّةٍ بِرَبُوءَةٍ﴾ الْبُقْرَةُ:

وَهُوَ فِي رُبَاوَةٍ قَوْمُهُ وَرَبَاوَتُهُمْ.

٢٦٥

وَأَرَبِيٌّ الْقَضْمُ: مَا غَلِظَ مِنْهَا. وَأَصْلُهُ كُلُّهُ مِنْ رَبَا

قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: فِيهَا ثَلَاثُ لُغَاتٍ: رُبُوءَةٌ، وَرِبْءَةٌ،

يَرُبُو، إِذَا ارْتَفَعَ.

وَرُبُوءَةٌ، الْاِخْتِيَارُ رُبُوءَةٌ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ اللَّغَاتِ، وَالْفَتْحُ لُغَةٌ

وَرَبَا قِلَانٍ، إِذَا أَصَابَهُ نَفْسٌ فِي جُوفِهِ.

وَدَابَّةٌ بِهَا رُبُوءٌ، وَامْرَأَةٌ رِبُوءَةٌ.

وَدَابَّةٌ بِهَا رُبُوءٌ، وَامْرَأَةٌ رِبُوءَةٌ.

و طلبنا الصيد حتى نربينا، أي نهرنا، من الرئو.
و أربيشه بالمسألة، أي أوقدته.

و الرابية: ما ارتفع من الأرض، و كذلك الرئوة
و الرئوة و الرهاوة و الرئوة: الجميع: الرئي و الرئي
و الرئوات.

و المرتبي: الذي يعلو الرابية.

و مكان رباء: مرتفع.

و قوله عز وجل: ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَى رِثْوَةٍ﴾

المؤمنون: ٥٠، قيل: هي المقابر، و يقال لها: الرئوة
بفلسطين.

و أرض لا رباء و لا وطاء فيها، أي مستوية
لا تفرق بعضها بعضاً.

و الرئوة: جماعة عظيمة نحو عشرة آلاف رجل
و الرئي جمعها.

و الأربيتان: غلذتان في باطن الفخذين.

و ربيوت في حبر فلان، بمعنى ربيت.

و ليس عليهم رئية و لا دم. و أصله رئوة، من
الربا.

و الرئية و الرئية: ما عملوا في الجاهلية من الترماء
و غير ذلك.

و الربا: معروف، و صاحبه مرب.

و تنية الربا: ربتان، و القياس ربوان.

و رئة الحمار: جترته من بطنه. و هي أيضاً: المقددة
ما نأثا منها. (١٠: ٢٧٥)

الخطابي: في حديث كعب: «أنه جرت محاورة

بينه وبين عبيد الله بن عمرو بن حرام، فقال كعب: فقلت

كلمة أربيه بذلك ■

و لو قال فائل: أربيه بالراء غير معجمة بعد أن
يرويه ثقة لكتبت أرى له وجهاً، من قولك: ربا
الإنسان، إذا غضب فانتفخ من شدة الغضب، فإذا
أردت أنك أغضبته قلت: أربيشه أربيه. (٢: ٣٥٧)

الجوهري: ربا الشيء يربو ربواً، أي زاد.

و الرابية: الرئو، و هو ما ارتفع من الأرض.

و ربوت الرابية: علوتها.

و كذلك الرئوة بالضم. و فيها أربع لغات: رئوة
و رئوة و رئوة و رهاوة.

و الرئوة: النفس العالي. يقال: رها يربو ربواً، إذا
أخذ الرئو.

و ربا الفرس، إذا انتفخ من غدا أو فرح.

و ربيوت في بني فلان و ربيت، أي نشأت فيهم.

و ربيته رئية و ربيته، أي هذوته. هذا لكل ما
ينمي، كالولد و الزرع و نحوه.

و يقال: زنجيل مربى و مربى أيضاً، أي معول
بالربا.

و الربا في البيع: و يثنى ربوان و ربيتان، و قد أربى
الرجل.

و الرئية محقة: لغة في الربا.

و الأربية بالضم و التشديد: أصل الفخذ، و أصله:
أربوة، فاستقلوا التشديد على الواو و هما أربيتان.

و يقال أيضاً: جاء فلان في أربية قومه، أي في أهل

بيته من بني الأعمام و نحوه، و لا تكون الأربية من
غيرهم.

أين ما فرض الله عليه من الزكاة فله الزيادة على ما فرض الله عليه، عقوبة له، وكل شيء زاد وارتفع فقد رباً يربو فهو رباً.

وفي كتابه ﷺ لأهل نجران: «إنه ليس عليهم ربة ولا دم» قيل: إنما ربة من الربا كالجنبة من الاجتباء، وأصلهما: الواو، أسقط عنهم ما استسلطوه في الجاهلية من لَفَ وجثوه من جنابة.

وفي حديث عائشة «ما للرب حشياً ربة». الرابة التي أخذها الربو، وكذلك الحشياء. (٧٠٩: ٣) ابن سيده: ربا الشيء يربو ربوا ورباء: زاد ونام، وأربته: نشئته وفي التخريل: «ويربي الصدقات» البقرة: ٢٧٦.

ورباً على الخمسين ونحوها: زاد. ورباً المصوب ونحوه ربوا: صب عليه الماء فانتفخ. وقوله تعالى في وصف الأرض: «اهتزت وربت» الحج: ٥. قيل: معناه غطت وانتضخت. وقوله تعالى: «فأخذهم الحدة راية» الحاقة: ١٠. أي أخذت تزيد على الأخذات. والربو والربة: البهر وانطخ الجوف. ورباً: أخذ الربو.

وطلبتنا الصيد حتى تربينا، أي يهرنا. وتربته [الربا] ربوان وربان، وأصله: من الواو. وإلما يئى بالياء للإمالة السانغة فيه، من أجل الكسرة.

وربا المال: زاد بالربا.
والمربي: الذي يأتي الربا.

والإربان بكسر الهمزة: ضرب من السمكبيض كاللثود يكون بالبصرة. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٣٤٩: ٦)

ابن فارس: الرء والباء والمصرف المعتل وكذلك المهموز منه، يدل على أصل واحد. وهو الزيادة والثماء والعلو. تقول من ذلك: ربا الشيء يربو، إذا زاد. وربا الرابية يربوها، إذا علاها. وربا: أصابه الربو، والربو: علو النفس.

والربة والربة: المكان المرتفع. ويقال: أربس الحنطة: زكت، وهي ثربي. والربة بمعنى الربة أيضاً. ويقال: ربته وثرته، إذا غدوته. وهذا مما يكون على معنيين:

أحدهما: من الذي ذكرناه، لأنه إذا ربي ثما وركب وزاد.

والمعنى الآخر: من ربته من التريب، ويموزان يكون أصل إحدى الباءات باء، والوجهان جيدان. والربا في المال والمعاملة معروف، وتثنيه ربوان وربان. والأربة من هذا الباب، يقال: هو في أربة قومه، إذا كان في عالي نسبه من أهل بيته. ولا تكون الأربة في غيرهم.

والأربتان: لحيمة عند أصول الفخذ من باطن. وسعتا بذلك لعلوهما على ما دونهما. (٤٨٣: ٢) السهروبي: الربة والربة والرابة: ما ارتفع من الأرض.

وفي الحديث: «الفردوس ربة الجنة» أي أرفعها. وفي الحديث: «ومن أبى عليه الربة» يعني من

والرَّيْبُ والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ
والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ والرَّيْبُوةُ: كلُّها ما ارتفع من الأرض.
وأرض مَرْيَبَةٍ طَيِّبَةٍ.
وقد رَّبَّوْتُ في حَبْرَةٍ رَّبَّوًّا ورَّبَّوًّا، الأخيرة عن
اللَّحْيَانِي.

ورَبَّيْتُ رِبَاءً ورَّبَّيًّا: كَلَاهَا نَسَات. ورَبَّيْتُهُ أَنَا.
والأَرْبِيَّةُ: ما بين أعلى الفَخِذِ وأسفل البطن.
وقال اللَّحْيَانِي: هي أصل الفَخِذِ تَمَّا يَلِي البطن.
وقد تقدَّم أَنَّهَا فُتْلِيَّةٌ.
وَأَرْبِيَّةُ الرَّجُلِ: أهل بيته وبُشُوْعُهُ، لا تكون
الأَرْبِيَّةُ من غيرهم.

والرَّيْبُوةُ: الجماعة، قيل: هم عشرة آلاف كالرَّيْبَةِ،
وإنما قضينا بالواو على ما لم يظهر فيه الواو من هذا
الباب، لوجودنا «رَبَّوْتُ» وعَدَمِنا «رَبَّيْتُ»، على
مثال رَمَيْتُ [واستشهد بالشعر ٤ مرات] [١٠: ٣٢٧]
الطُّوسِي: والرَّيْبُ: الزَّيَادَةُ. يقال: رَبَا الشَّيْءُ
رَبَّوًّا، إذا زَادَ.

وأصابه رَيْبٌ: إذا أصابه نَفْسٌ في جوفه، لزيادة
النَّفْسِ على عادته.
والرَّيْبُوةُ: الغُلُوُّ من الأرض، لزيادته على غيره
بارتفاعه.

والرَّيْبَا في المال: المعاملة على أن يأخذ أكثر مما
يُعْطَى، للزَّيَادَةِ على ما يفرض. يقال: رَبَا المال بِرَبَّو
رَبًّا، وأَرَبَى صاحبه فهو مُرَبٍّ. وأصل الباب: الزَّيَادَةُ.
وفي الرَّيْبُوةِ ثلاث لغات: فتح الرَّاء وضمتها وكسرها.
وفيها أربع لغات أخرى: رِبَاوَةٌ ورِبَاوَةٌ ورِبَاوَةٌ ورِبَا.

فتلك سبع لغات. (٢: ٣٣٩)

الواحدِي: الرَّبَا في اللُّغَةِ: الزَّيَادَةُ. يقال: رَبَا
الشَّيْءُ يَرَبُّو رَبًّا، وأَرَبَى الرَّجُلُ إذا عامل في الرِّبَا،
ومنه الحديث: «مَنْ أَجْتَبَى فَقَدْ أَرَبَى»، أي عامل
بالرِّبَا. هذا معنى الرِّبَا في اللُّغَةِ (١: ٣٩٣)

الرَّائِبُ: رَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ ورَيْبٌ
قال تعالى: ﴿إِلَى رَيْبٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون:
٥، قال أبو الحسن: الرَّيْبُوةُ أجود، لقولهم: رَيْبِي.

ورَبَا فلان: حصل في رَيْبٍ، وسميت الرَّيْبُوةُ رَائِبَةً
كأنها رَبَّتْ بنفسها في مكان، ومنه: رَبَّاءٌ، إذا زاد وعلا،
قال تعالى: ﴿فَإِذَا الزَّلَازِلُ عَلِيَهَا الْمَاءُ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾
الحجج: ٥، أي، زادت زيادة المترجى، ﴿فَاحْكُمَلِ السَّيْلُ
رَبَّاءٌ﴾ الرعد: ١٧، ﴿فَاحْكُمَلِ السَّيْلُ رَائِبَةً﴾
الحاقة: ١٣

وأَرَبَى عليه: أشرف عليه، ورَبَّيْتُ الولد قَرَبًا من
هذا.

وقيل: أصله من المضاعف فقلب تخفيفًا، نحو:
تَطَلَّيْتُ في تَطَلَّيْتُ.

والرَّيْبَا: الزَّيَادَةُ على رأس المال، لكن شخص في
الشرع بالزَّيَادَةِ على وجه دون وجه، وباعتبار الزَّيَادَةِ
قال تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّرَبَّوًّا إِلَى أَمْوَالِ النَّاسِ
فَلَا يَرَبُّوْا عِنْدَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩، وثبه بقوله: ﴿يَمْحَقُ
اللَّهُ الرِّبَا وَرَبِّبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، أن الزَّيَادَةَ
المحذورة المعبر عنها بالبركة مرتفعة عن الرِّبَا، ولذلك
قال في مقابلته: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ
اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ﴾ الروم: ٣٩.

والأربعتان: لأختان تاشتان في أصول الفخذين من باطن.

والرئوة: الانهار، سمي بذلك تصورا لتصعده، لذلك قيل: هو يتنفس الصعداء.

وأما الرئية للطلبة فيعلمون، وليس من هذا الباب. (١٨٦)

الزَّمَحْشَرِي: رَبَا المال بِرَبْو: زاد. وأرباء لغة تعالى ﴿وَيُرِي الصِّدْقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، وأرْبَتِ الحطة: أراعت.

وأرْبَى فلان على فلان في السَّابِ وأرمى عليه: زاد.

وأرْبَى على الحسين وأرمى. وهذا يُرْبَى على ذلك.

وَرَبَا الجرح: ورم.

وَرَبَدَ رَابٍ: متلفح.

وَرَبَا الرَّجُلُ: أصابه الرَبْو.

وَرَبَوْتُ في جِجْرِهِ وربيت.

وسمعت من يقول: أين رَبَوْتُ يا صبي - يجوز ربيت - ومرتبت.

ورَبَانِي ورتباني.

ورَقِي رُبُوَّةً وَرَبَاةً وَرَابِيَةً.

وعَلَوْنَا الرُّبَى والرَّوَابِي.

ونقصت أَرْبُتِيَاءَ وهما لأختان في أصل الفخذين يعتقدان من ألم بالرجل.

ومن المصارف: رَبَوْتُ الأُفْرُجَ بالعمل والورث بالسكر.

وفلان في رَبَاوة قومه: في أشرفهم.

وهو في الرَّوَابِي من قريش.

ومررت بنا رُبُوَّةٌ من الناس ورُبِي منهم، وهي الجماعة العظيمة نحو عشرة آلاف.

ومرُوا بنا أَرَاعِيلَ رَبِي.

وفلان في أَرْبِيَةٍ صدق، إذا كان في مَحْبِذٍ مُرَضِي.

وجاء في أَرْبِيَةٍ قومه، وهم أهل بيته الأدنون.

وَرَبَا برأسه، إذا حال نعم وأشار به.

وكلَّهت فما رَبَا برأسه، إذا لم يعبأ به.

ولم أزل أسأله حتَّى أَرَبِيَّته بالمألة، أي أملكته. كأنني أوزنته الرُبُوَّةَ وضبت عليه متنفسه.

وَرَبَوْتُ عنه: نفست من خناقه. [واستشهد بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ١٥٣)

الطَّبْرَسِي: الرَّبْهِيَّةُ، والرَّبْهِيَّةُ، والرَّبْهِيَّةُ،

بالمركبات الثلاث في الرءاء، والرَّهَاوة: الرَّابِيَّةُ. قال

أبو الحسن: والذي نختاره رُبُوَّةٌ بضم الرءاء، ويؤيد هذا

الاختيار قولهم: رَبِي في الجمع. (٣٧٧: ١)

أصل الرِّبَا: الزيادة، من قولهم: رَبَا الشيء يَرْبُو،

إذا زاد. والرِّبَا هو الزيادة على رأس المال.

وأرْبَى الرجل، إذا عامل في الرِّبَا؛ ومنه الحديث:

«من أجبى فقد أرْبَى» (٣٨٨: ١)

أبن الأثير: قد تكرر ذكر «الرِّبَا» في الحديث،

والأصل فيه الزيادة. رَبَا المال يَرْبُو رَبْوًا، إذا زاد

وارتفع؛ والاسم: الرِّبَا مقصور. وهو في الشرع:

الزيادة على أصل المال من غير عقد تبائع، وله أحكام

كثيرة في الفقه.

يقال: أرْبَى الرجل فهو مُرْبِيٌّ.

ومنه الحديث: «من أجنى فقد أرْبَى».

ومنه حديث الصدقة: «فترَبُّوا في كفِّ الرِّحمان حتى تكون أعظم من الجبل».

وفيه: «الفردوس ربوة الهمة» أي أرفعها.

الرَّبْوَةُ بالضم والفتح: ما ارتفع من الأرض.

وفي حديث علفة: «من أُمِّي فعلية الربوة» أي من تقاعد عن أداء الزكاة فعلية الزيادة في الفريضة الواجبة عليه، كالعقوبة له، ويروى «من أقر بالجزية فعلية الربوة» أي من امتنع عن الإسلام لأجل الزكاة كان عليه من الجزية أكثر مما يجب عليه بالزكاة.

وفي كتابه في صلح نجران: «أنه ليس عليهم رُبِيَّةٌ ولا دَمٌ». قيل إنما هي رُبِيَّةٌ من الرِّبَا، كالْحَبْسَةِ مِنَ الْإِحْتِيَاءِ، وأصلهما الوار.

والمعنى أنه أسقط عنهم ما استسلفوه في الجاهلية من سلف، أو جتوؤ من جناية.

والرُّبِيَّةُ مخففة لغة في الرِّبَا، والقياس رُبْوَةٌ. والذي جاء في الحديث رُبِيَّةٌ بالتشديد، ولم يعرف في اللغة.

قال الزَّحَّاشِيُّ: سبيلها أن تكون «قُؤْلَةٌ» من الرِّبَا، كما جعل بعضهم السُّرْبَةَ «قُؤْلَةٌ» من السُّرْوِ، لأنها أسرى جوارى الرجل.

وفي حديث الأنصار يوم أُحُدٍ: «لأنَّ أصبنا منهم يومًا مثل هذا الثَّرينَ عليهم في القِشيل» أي لغزيرته ولثضاعته.

وفي حديث عائشة: «ما لك حشياء رابية» الرَّابِيَةُ

التي أخذها الرُّبُو، وهو التَّهيج وتواتر النَّفْسِ الذي

يفرض للمُشْرَع في شبه وحركته. (٢: ١٩١)

الْقِسْيُومِي: الرِّبَا: الفضل والزيادة، وهو مقصور على الأشهر، ويُشَى رِبْوَانٌ بالواو على الأصل، وقد يقال: رِبْيَانٌ على التخفيف.

وُئِنَّبَ إليه على لفظه فيقال: رِبْوِيٌّ، قاله أبو عبيد وغيره، وزاد المطرزي فقال: الفتح في التسمية خطأ.

وَرَبَا الشيء «تربو، إذا زاد.

وَأَرْبَى الرجل بالالف: دخل في الربا.

وَأَرْبَى على الخمسة: زاد عليها.

وَرَبَّى الصَّغِيرَ رَبِّيٌّ من باب «تعب» وَرَبَا يَرْبُو من باب «علا» إذا نشأ.

وَيَتَعَبَّى بالتضعيف فيقال: رَبِيَّتُهُ فترَبَّى.

والرَّبْوَةُ: المكان المرتفع بضم الراء وهو الأكثر والفتح لغة بني تميم، والكسر لغة، سميت رُبْوَةً لأنها رَبَّتْ فَعَلَتْ، والجمع: رَبْيَى، مثل: مُدْبِئَةٌ وَمُدْبِيٌّ والرَّابِيَةُ مثله، والجمع: الرَّوَابِي. (١: ٢١٧)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: رَبَا رَبُّوًّا كَعَلُّوْا رَبَاءً: زاد وكسا وارتكبته، والرَّابِيَةُ: علاها، والفرس رِبْوًا: انتفع من غدر أو فرع.

وَأَخَذَهُ الرُّبُوَّ والسَّوِيْقُ: صبَّ عليه الماء فانتفخ. والرِّبَا بالكسر: المينة. وهما رِبْوَانٌ وَرِبْيَانٌ والمُرْبِي: من يأتيه.

وَالرَّبْوُ والرَّبْوَةُ والرَّابَاةُ مُنَلِّشَتَيْنِ والرَّابِيَةُ والرَّابَاةُ: ما ارتفع من الأرض.

الرجل عشرة دراهم على أن يرد أكثر منها، فهذا الربا الذي نهى الله عنه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨.

وفيه: «إنما الربا في التسيئة» أي الربا الذي عُرف في التمددين والمطموم أو المكيل والموزون ثابت في التسيئة، والمحصر للمبالغة.

وفي الخبر: «الصدقة ثرؤبو في كفّ الرّحمان» أي يعظم أجرها أو جنتها حتى تنقل في الميزان، وأراد بالكفّ كفّ السائل، أضيف إلى الرّحمان إضافة يلك.

وفيه: «الفردوس ربوة الجنة» أي أرفعها. ونجته: «قوائم منبر رسول الله ﷺ ربّت في الجنة»، أي نضات. وفي بعض النسخ رُتّب بتدريج المتأة على اللوحدة. ويأن المراد: درجات في الجنة يعلو عليها، كما كان يعلو على المنبر.

و«ربوت في بني فلان» وفي حديث الصادق عليه السلام: «درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام». وفيه من المبالغة في التحريم ما لا يحصى.

و«ربوته تربية» غذوته، وهو لكسل ما ينمي كالولد والزرع.

والزنجيل المرئي: معروف. (١٧٤: ١)

متجمع اللّفة: ١- ربا الشيء يرؤو رؤوا ورباء: زاد ونما، فهو راب وهي رابية، وأقل التفضيل أربي.

٢- أربي الشيء يربيه إرباء: نماء.

٣- وربا في حجره يرؤو رؤوا ورؤوا: نشأ، وربا

و«أخذة رابية» الحاقة: ١٠، شديدة زائدة. وربوت في حجره ربوا ورؤوا وربت رباء ورؤيا، نشأت. وربوته تربية: غلّوته كترتيته وعن حنائه: نفست.

وزنجيل مرئي ومرتب: معمول بالرب. والرباء كسماء: الطول والمنة. والأرية كأنتية: أصل الفخذ أو ما بين أعلاه وأسفل البطن، وأهل بيت الرجل وبنوعته. والربوة بالكسر: عشرة آلاف درهم كالرّبة بالضم.

والرؤو: الجماعة: جمعه: أرباء. والرّبة كزنية: شيء من المحضرات والسكّور. والإربيان بالكسر: ستمك كالثدود. ورايته: داريته.

والرّبي كهدي: معروف. (٣٣٣: ٤) الطريحي: الربا: الفضل والزيادة، وهو مقصور على الأشهر، وتنبيه: ربوان على الأصل، وربيان على التخفيف، والتسبة إليه ربوي.

وأربي الرجل: دخل في الربا. وفي الحديث: الربا رسوان أو ربان: ربا يؤكل وربا لا يؤكل. فأما الذي يؤكل فهو هديتك إلى رجل تريد الثواب أفضل منها، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْتُم مِّن رِّبَا يُرَبُّوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْا عِنْدَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩.

وأما الذي لا يؤكل فهو أن يدفع الرجل إلى

في بني فلان، نشأ فيهم.

وربما ثريته: نساء ونساء، أو أن أصله ربه
فقلبت الباء ياءً للتخفيف.

٤ - الربا: الزيادة، وخص في الشرع بالزيادة على
وجه معين.

٥ - الرثوة: ما ارتفع وعلامة الأرض، فهو زائد
على ما يحيط به (٤٥٢: ١)

العَدْنَانِي: الرثوة، الرثوة، الرثوة، الرثوة.
الرثو، الرثا، الرثاوة، الرثاوة، الرثاوة.

وَيُحْطَنُونَ مِنْ يُطْلِقُ عَلَى مَا أَرْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ
اسم: الرثوة، ويقولون: إن الصواب هو: الرثوة،

اعتماداً على ورودها مرتين في أي ذكر الحكم
إحداها: قوله تعالى: «وَأَوْتَيْنَاهُمَا إِلَى رُبُوعٍ ذَاتِ قُرُونٍ

وَمَعِينٍ» المؤمنون: ٥٠، واعتماداً على ما في
معجم ألفاظ القرآن الكريم والوسط.

ولكن:

ذكر «الرثوة» كل من السجستاني في غريب

القرآن، والتهذيب، والصحاح، ومعجم مقاييس
اللغة، والحكم، ومفردات الرأغب الأصفهاني.

والأساس، والتهاية، واللسان، والمصباح،
والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن.

وذكر هؤلاء جميعهم «الرثوة» أيضاً.

وقال التهذيب، واللسان، والمصباح، والمد،

والمتن: إن فتح الراء في «رثوة» هي لغة بني تميم.

ويجوز أن نكسر الراء ونقول: رثوة اعتماداً على

قول السجستاني في غريب القرآن، والتهذيب
والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والحكم،
ومفردات الرأغب الأصفهاني، والأساس، واللسان،
والمصباح، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط،
وأقرب الموارد، والمتن.

ويرى التهذيب، واللسان، والمصباح، والمد،
والمتن، أن ضم الراء «الرثوة» وهو أكثرها استعمالاً.

و للرثوة أسماء أخرى أوردتها المعجمات، وهي:
الرثو، والرثية، والرثا، والرثاوة، والرثاوة،

والرثاوة. [ثم استشهد بشعر]

وَجُمِعَ الرُّثْوَةُ عَلَى رُثًى وَرُثًى

وَأَمَّا الرُّوَانِي فَهِيَ جَمْعُ رَايَةٍ (٢٤٩)

محمد إسماعيل إبراهيم: ربا المال رثوا ورثوا:

زادونياً

ورثى الولد ثريته: غذاه وجعله يرثو ويكبر.

والربا: الزيادة في المعاملة بالتقود أو المطعومات في

القدر أو الأجل.

والربا هو أيضاً الفائدة أو الربح الذي يأخذه

المراي من ثمينه، وهو إقراض المال بفائدة، وهو محرم
شرعاً.

والرثوة: ما ارتفع وعلامة الأرض، والأخذة

الرأية، الزائدة في الشدة.

وَأَرْنِي: أعمل تفضيل، بمعنى أزيد وأفضل.

ورثت الأرض انتضخت وزادت بما دخلها من

النبات والماء. (٢١٠: ١)

محمود شيهت: الربا: الفضل والزيادة، وفي

الرَّبُّو غير الإنبات و السماء، و هكذا مفاهيم الطُّول
و العلا و العظمة. (٣٥: ٤)

النصوص التفسيرية

رَبَّتْ

١-... وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ آتَيْنَا مِنْ كُلِّ نَجْعٍ نَهْجًا. الحج: ٥
الحسن: معناه انتضت لظهور نباتها.
منه أبو عبيدة. (المأزدي ٩: ٤)
قتادة: حسنت، و عرف الفيت في ربوها.

(الطبري ٩: ١١٢)

مقابل: يعني واضطت الثبات. (١١٦: ٣)
القراءة: قوله: ﴿وَرَبَّتْ﴾ قرأ القراء: ﴿وَرَبَّتْ﴾

حدثني أبو عبد الله التميمي عن أبي جعفر المدني أنه
قرأ: (اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ) مهموزة، فإن كان ذهب إلى
الرَبِّية الذي يحرس القوم فهذا مذهب، أي ارتفعت
حتى صارت كالموضع للرَبِّية. فإن لم يكن أراد من
هذا هذا، فهو من غلط قد تغلطه العرب، فتقول: حللت
السويق، و لبأت بالحج، و رنأت الميت، و هو كما قرأ
الحسن: (وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ) يهز. (٢١٦: ٢)
القراءة.

الطبري: يقول: واضطت الثبات بجيء الفيت.

(١) القراءة المشهورة: ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ يونس:

الشرع: فضل خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين،
و في علم الاقتصاد: المبلغ يؤديه المقرض زيادة عما
اقترض تبعاً لشروط خاصة.

الرَّبْوَة: الرأببة، و الجماعة نحو عشرة آلاف:
جمعه: رُبَى.

الرأببة: ما ارتفع من الأرض. يقال: المرصد فوق
الرأببة، جمعه: روابي.

الرَّبْوَة: الرأببة، و الجبهة نحو عشرة آلاف
جندى، جمعه: رُبَى. (٢٧٧: ١)

المُصْطَفَوِي: و التحقيق: أن الأصل الواحد في
هذه المادة: هو الانتفاخ مع زيادة، بمعنى أن ينتفخ شيء
في ذاته ثم يتحصل له فضل و زيادة.

و هذا المفهوم قد تشابه على اللغويين، ففسروا بها:
بمعان ليست من الأصل، بل هي من آتاه و أولاه من
و ما يقرب منه، كالزيادة المطلقة و الفضل و الماء
و الانتفاخ و الطول و العظم و الزكا و الشا
و العلا.

و بهذا يظهر الفرق بين هذه المادة و بين الرَّبِّب
و الرَبَّا، فقولنا: ربى الصغير مهموزاً، أي علا و طال،
و رَبَّ الصَّغِير بالتضعيف، أي ساقه إلى جهة الكمال،
و رباً الصغير معتلاً، أي انتفخ و زاد.

﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ﴾ الحج: ٥، فالاهتزاز و التحريك إنما
يتحقق بعد الجمود و الجمود، ثم يتحصل الربوة، أي
الانتفاخ و الزيادة، ثم الإنبات ﴿وَآتَيْنَا﴾

فذكر ﴿آتَيْنَا﴾ ثم الإنبات يدل على أن مفهوم

وقرأت قرأه الأمصار ﴿وَرَبَّتْ﴾ بمعنى الرَبُّو،
الَّذِي هُوَ التَّمَامُ وَالزِّيَادَةُ.

وكان أبو جعفر القاري يقرأ ذلك ﴿وَرَبَّاتٌ﴾
بالهمز.

خُدَّتْ عن القراء، عن أبي عبد الله التميمي عنه،
وذلك غلط، لأنه لا وجه للربِّ هاهنا، وإنما يقال: ربًّا
بالهمز بمعنى حرس من الرِّيثة، ولا معنى للحراسة في
هذا الموضع، والصحيح من القراءة ما عليه قراء
الأمصار. (١١٢: ٩)

الزَّجَّاج: وَتَقْرَأُ (وَرَبَّاتٌ) فَاهْتَزَّازَهَا تَحْرِكُهَا عِنْدَ
وَقُوعِ الْمَاءِ بِهَا وَإِنْبَاتِهَا. وَمَنْ قَرَأَ ﴿وَرَبَّتْ﴾ فَهُوَ مَنْ
رَبَّاهُ يَرْبُو إِذَا زَادَ عَلَى أَيْ الْجِهَاتِ. وَمَنْ قَرَأَ (وَرَبَّاتٌ)
بِالْهَمْزِ فَمَعْنَاهُ ارْتَفَعَتْ. (٤١٤: ٣)

نحوه الواحدي (٢٦٠: ٣)، والبغوي (٣٢٥: ٣).

الْمَاوَرَدِيُّ: ﴿وَرَبَّتْ﴾ وَجْهَانِ:

أَحَدُهَا: مَعْنَاهُ أَضْعَفُ نَبَاتِهَا.

وَالثَّانِي: مَعْنَاهُ انْتَفَخَتْ لظُهُورِ نَبَاتِهَا، فَعَلَى هَذَا
الْوَجْهِ يَكُونُ مَقْدَمًا وَمُؤَخَّرًا وَتَقْدِيرُهُ: فَلِذَا أُنْزِلْنَا
عَلَيْهَا الْمَاءَ رَبَّتْ وَاهْتَزَّتْ، وَهَذَا قَوْلُ الْحَسَنِ وَأَبِي
مُبِينٍ، وَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَكُونُ فِيهِ تَقْدِيمٌ
وَلَا تَأْخِيرٌ. (٩: ٤)

الطُّوسِيُّ: وَالرَّبُّو: الزِّيَادَةُ فِيهَا، أَيْ تَزِيدُ بِمَا
يَخْرُجُ مِنْهَا مِنَ الثَّبَاتِ. (٢٩٣: ٧)

نحوه الطُّبْرَسِيُّ.

الزَّمَخْشَرِيُّ: تَحَرَّكَتْ بِالثَّبَاتِ وَانْتَفَخَتْ، فُرئ
(رَبَّاتٌ) أَيْ ارْتَفَعَتْ. (٦: ٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٣: ٩)، والبيضاوي (٢):
(٨٦)، والتفسي (٣: ٩٤)، وأبو حيان (٦: ٣٥٣)
وأبو السُّعُود (٤: ٣٦٨)، والهُرُوسِيُّ (٦: ٨)، وشَّيْرُ
(٤: ٢٢٦)، والآلُوسِيُّ (١٧: ١١٩).

ابن عَطِيَّة: مَعْنَاهُ: نَشَزَتْ وَارْتَفَعَتْ: وَمِنْهُ الرُّبُوءُ
وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ. وَقَرَأَ جَعْفَرُ بْنُ الْقَعْقَاعِ (وَرَبَّاتٌ)
بِالْهَمْزِ، وَرَوَيْتُ عَنْ أَبِي عَمْرٍو، وَقَرَأَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
جَعْفَرٍ وَخَالِدُ بْنُ الْيَاسِ وَهِيَ غَيْرُ وَجْهَةٍ، وَوَجْهٌ
أَنْ تَكُونَ مِنْ: رَبَّاتِ الْقَوْمِ، إِذَا عَلَوَتْ شَرْقًا مِنْ
الْأَرْضِ طَلِيعَةً، فَكَأَنَّ الْأَرْضَ بِالْمَاءِ تَتَطَاوَلُ وَتَعْلُو.

(١٠٩: ٤)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ ارْتَفَعَتْ وَزَادَتْ. وَقِيلَ: انْتَفَخَتْ.
وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، وَأَصْلُهُ: الزِّيَادَةُ، رَبَّاهُ الشَّيْءُ يَرْبُو رَبُّوًا،
أَيْ زَادَ، وَمِنْهُ الرَّبَا وَالرَّبُوءُ.

وقرأ يزيد بن الققاع وخالد بن إلياس (وَرَبَّاتٌ)
أَيْ ارْتَفَعَتْ حَتَّى صَارَتْ بَعِزَّةَ الرِّيْثَةِ، وَهُوَ الَّذِي
يَحْفَظُ الْقَوْمَ عَلَى شَيْءٍ مُشْرِفٍ، فَهُوَ رَائِيٌّ وَرَيْثَةٌ عَلَى
الْمِثَالَةِ. (١٣: ١٢)

سَيِّدُ قَطْمِبِ: هِيَ حَرَكَةُ عَجَبِيَّةٍ سَجَّلَهَا الْقُرْآنُ قَبْلَ
أَنْ تَسْجُلَهَا الْمُلَاحَظَةُ الْعِلْمِيَّةُ بِمَنَاتِ الْأَعْوَامِ، فَاتَّخِذَتْ
الْجَانِقَةَ حِينَ يَنْزِلُ عَلَيْهَا الْمَاءُ تَتَحَرَّكُ حَرَكَةُ اهْتِزَازٍ
وَهِيَ تَتَشَرَّبُ الْمَاءَ وَتَنْطَفِخُ فَتَرْبُو ثُمَّ تَنْطَفِخُ بِالْغِيَاةِ عَنْ
الثَّبَاتِ. (٢٤١١: ٤)

ابن عَشُورٍ: ﴿وَرَبَّتْ﴾: حَصَلَ لَهَا رُبُوءٌ بَضَمَ
الرَّاءَ وَضَمَّ الْمُوحَّدَةَ، وَهُوَ زَيْدِيَّةُ الشَّيْءِ. يُقَالُ: رَبَّاهُ
يَرْبُو رَبُّوًا، وَقُسِّرَ هُنَا بِانْتِفَاحِ الْأَرْضِ مِنْ تَفَقُّقِ الثَّبَاتِ

ليجزيه، وإنما أعطاه التماس عونه، ولم يرد وجه الله.

(الطبري ١٠: ١٨٩)

ابن عباس: هو ما يُعطي الناس بينهم بعضهم بعضاً، يُعطي الرجل الرجل العطية، يريد أن يعطي أكثر منها.

(الطبري ١٠: ١٨٨)

ألم تر إلى الرجل يقول للرجل: لأموالك، فيعطيه، فهذا لا يربو عند الله، لأنه يُعطيه لغير الله ليثري ماله.

(الطبري ١٠: ١٨٩)

الشعبي: هو الرجل يهدي إلى الرجل الهدية تشبیه أفضل منها.

(الطبري ١٠: ١٨٨)

نحوه سعد بن جبير، ومجاهد (الطبري ١٠: ١٨٨)

كان هذا في الجاهلية، يُعطي أحدهم ذا القرابة المال

(الطبري ١٠: ١٨٩)

الشعبي: أنه في رجل صحبه في الطريق رجل فخدمه، فجعل له المخدم بعض الربح من ماله جزاءً

(الطبري ١٠: ١٨٩)

لخدمته لا لوجه الله. الضحك: فهو ما يتعاطى الناس بينهم ويتهادون، يُعطي الرجل العطية، ليصيب منه أفضل منها، وهذا

(الطبري ١٠: ١٨٨)

للناس عامة.

هذا للشيء ^١ هذا الربا الحلال. (الطبري ١٠: ١٨٩)

طاووس: هو الرجل يُعطي العطية، ويهدي

الهدية، ليثاب أفضل من ذلك، ليس فيه أجر ولا وزن.

(الطبري ١٠: ١٨٨)

الحسن: هو كقوله: ^٢ فيمحق الله الربوا ويؤتي الصدقات في البقرة: ٢٧٦. ولاخير في العطية إذا

والشجر.

وقرأ أبو جعفر (وريات) بهمزة مفتوحة بعد الموحدة، أي ارتفعت، ومنه قولهم: ربا يتقسه عن كذا، أي ارتفع مجازاً، وهو فعل مشتق من اسم الرينة، وهو الذي يعلو روبة من الأرض لينظر هل من عدو يسير إليهم.

(الطباطبائي: أي زادت زيادة المترتبة.

(١٤: ٣٤٥)

الصابوني: أي زادت، وفي الحديث: «لا ربا من تحتها» أي زاد طعام الذي دعا فيه الشيء ^٣ بالبركة. وأرى الرجل، إذا تعامل بالربا.

وفي التلويح: زيادة يأخذها المقرض من المستقرض مقابل الأجل.

فضل الله: وأخذت تملو ويزيد ارتفاعها ^٤ (١٩: ١٩)

وجاء بهذا المعنى هذه الآية:

٢- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَرِي الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخْيِنٌ أَلَمْ يَكُنِ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فصلت: ٣٩

يربوا

١- وَمَا أَكَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لَيْسَ بِرَبٍّ فِي أَسْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَكَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ قَالُوا لَيْكَ هُمُ الْمُضْطَعُونَ. الروم: ٣٩

عامر: هو الرجل يلزق بالرجل، فيخفف له ويخدمه، ويسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله

ويخدمه، ويسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله

ثم يرد بها وجه الله. (الطوسي ٨: ٢٥٤)

قَتَادَةَ: مَا أُعْطِيَ مِنْ شَيْءٍ تَرِيدُ مِثْلَهُ الدُّنْيَا، وَبِجَازَةِ النَّاسِ ذَلِكَ الرَّبَا الَّذِي لَا يَقْبَلُهُ اللَّهُ، وَلَا يَجْزِي بِهِ. (الطبري ١٠: ١٨٨)

السُّدِّيُّ: نَزَلَتْ فِي تَقْرِيفٍ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَحْمِلُونَ بِالرَّبَا، وَتَعْمَلُهُ فِيهِمْ قَرِيشٌ.

الرَّبَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: الْهَدِيَّةُ، يُهْدِيهَا الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَطْلُبُ الْمَكَافَأَةَ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَرِيحُوهُ عِنْدَ اللَّهِ لَا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. (٢٧٩)

الإمام الصادق عليه السلام: الربا ربا مان: أحدهما: حلال، والآخر: حرام.

فَأَمَّا الْحَلَالُ فَهُوَ أَنْ يَقْرَضَ الرَّجُلُ أَخَاهُ رَحْمَةً طَعْمًا أَنْ يَزِيدَهُ وَيَعُوْضَهُ بِأَكْثَرِ مِمَّا أَخَذَهُ بِالشَّرْطِ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ بَيْنَهُمَا فَهُوَ مَبَاحٌ لَهُ، وَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ ثَوَابٌ لِمَا أَرْضَعَهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾.

وَأَمَّا الرَّبَا الْحَرَامُ فَالرَّجُلُ يَقْرَضُ قَرْضًا وَبِشَرْطٍ أَنْ يَرُدَّ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ، فَهَذَا هُوَ الْحَرَامُ. (القاسمي ٢: ١٥٩)

الْقَرَاءُ: قَوْلُهُ: ﴿لِيَرْبُوا﴾ قَرَأَهَا عَاصِمٌ وَالْأَعْمَشُ وَبِجِي بْنُ وَثَّابٍ بِأَلْيَاءٍ وَنَصَبَ الْبَوَاوِ. وَقَرَأَهَا أَهْلُ الْحِجَازِ (ثَرْتُيَوَا) أَنْتُمْ وَكُلُّ صَوَابٍ. وَمَنْ قَرَأَ ﴿لِيَرْبُوا﴾ كَانَ الْفِعْلُ لِلرَّبَا. وَمَنْ قَالَ: (ثَرْتُيَوَا) فَالْفِعْلُ لِلْقَوْمِ الَّذِينَ خَوَّطَبُوا، دَلَّ عَلَى نَصْبِهِ سَقُوطِ التَّوْنِ. «مَعْنَاهُ يَقُولُ: وَمَا أُعْطِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ لِنَأْخُذُوا أَكْثَرَ مِنْهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِرَبَا» عِنْدَ اللَّهِ ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ بِهَا﴾ «وَجْهَ اللَّهِ» فَتِلْكَ ثَرْتُيَوَا

لِلتَّضْعِيفِ. (٢: ٢٢٥)

أَبْنُ قُتَيْبَةَ: أَيُّ لِيَزِيدَكُمْ مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ. (٣٤٢)

الْجُبَّائِيُّ: وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبَا لِتَرْبُوا بِذَلِكَ أَمْوَالَكُمْ فَلَا يَرِيحُوهُ، لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّكَ الْمُرَابِي، بَلْ هُوَ لِمُصَاحِبِهِ، وَلَا يَرِيحُوهُ عِنْدَ اللَّهِ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ بِهِ الْعِقَابَ. وَإِعْطَاءُ الْمَالِ قَدْ يَقَعُ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ، فَمِنْهُ: إِعْطَاؤُهُ عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ، وَمِنْهُ إِعْطَاؤُهُ عَلَى وَجْهِ الْهَدِيَّةِ، وَمِنْهُ الصَّلَاةُ، وَمِنْهُ الْوَدَاعُ، وَمِنْ ذَلِكَ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَمِنْهُ: الْبِرُّ، وَمِنْهُ الزَّكَاةُ، وَمِنْهُ الْقَرْضُ، وَمِنْهُ التَّذَرُّعُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ.

(الطوسي ٨: ٢٥٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وَمَا أُعْطِيتُمْ أَنْتُمُ النَّاسُ، بِمَعْضُكُم مِّمَّا مِنْ عَطِيَّةٍ، لَتَزِدَادَ فِي أَمْوَالِكُمْ أَكْثَرُ بِرَجُوعِ نَوَابِهَا إِلَيْهِ، تَمَنَّى أَعْطَاهُ ذَلِكَ، فَلَا يَرِيحُوهُ عِنْدَ اللَّهِ، قَوْلُهُ: فَلَا يَزِدَادُ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ لَمْ يُطْعَمْ مِنْ أَعْطَاهُ مُبْتَغِيًا بِهِ وَجْهَهُ.

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا عَنِ هَذَا الرَّجُلِ يُعْطَى مَالُهُ الرَّجُلُ لِيُعِينَهُ بِنَفْسِهِ، وَيَخْدُمَهُ، وَيَعُوْذُ عَلَيْهِ نَفْعُهُ، لَا لِيَطْلُبَ أَجْرًا مِنَ اللَّهِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ إِعْطَاءُ الرَّجُلِ مَالَهُ لِيَكْثُرَ بِهِ مَالٌ مِنْ أَعْطَاهُ ذَلِكَ، لَا لِيَطْلُبَ ثَوَابَ اللَّهِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ خَاصَّةً، وَأَمَّا لغيره فَعَلَالٌ.

وَأَمَّا اخْتَرْنَا الْقَوْلَ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّهُ أَظْهَرَ مَعَانِيهِ.

وَاخْتَلَفَتِ الْقُرَاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَتْهُ عَامَّةُ الْقُرَاءِ الْكَوْفَةَ وَالْبَصْرَةَ وَبَعْضُ أَهْلِ مَكَّةَ، ﴿لِيَرْبُوا﴾ بِفَتْحٍ

الواحدى: أي في اجتلاب أموال الناس واجتنابها. وقرأ نافع (لترئوا) بالتاء وضمها، أي لتصير نوي زيادة من أموال الناس بما آتيتم، وهو من الرأيا، أي صار ذا زيادة. ﴿فَلَا يَرِئُوا عِندَ اللَّهِ﴾ لا لكم قصدتم إلى زيادة الموضع ولم تقصدوا البر والقرية.

(٤٣٥: ٣)

الزَّمَقَشْمَرِي: وما أعطيتكم أكلة الرأيا: ﴿مِنْ رِئَا يَرِئُوا﴾ أي أموالهم: ليزيد ويزكو في أموالهم، فلا يزكو عند الله ولا يبارك فيه.

وقيل: المراد أن يقب الرجل للرجل أو يهدي له، الموضع أكثر مما وهب أو أهدى، فلم يست تلك الزيادة بحرام، ولكن الموضع لا يقاب على تلك الزيادة.

وغلطوا الرأيا رِئَا: فالحرام: كل قرض يؤخذ فيه أكثر منه، أي يحرم منفعة. والذي ليس بحرام: أن يستدعي بهديته أكثر منها. وفي الحديث: «المستغفر يثاب من هبته». وقرئ (وما آتيتم من رئا) بمعنى وما غشيتموه أو رهقتموه من إعطاء رئا. وقرئ (لترأوا) أي لتريدوا في أموالهم، كقوله تعالى: ﴿وَيُرِئِي الصَّدَقَاتِ﴾ أي يزدها.

(٢٢٣: ٣)

ابن القري: فيها أربع مسائل:

المسألة الأولى: يتأ الرأيا ومعناه في سورة البقرة، وشرحنا حقيقته وحكمه، وهو هناك محرم وهنا مَحْلَل، وثبت بهذا أنه حسان: منه حلال ومنه حرام. المسألة الثانية: في المراد بهذه الآية: فيه ثلاثة

أقوال:

الأول: [قول ابن عباس المتقدم]

الهاء من يَرِئُوا، بمعنى وما آتيتم من رئا ليربو ذلك الرأيا في أموال الناس. وقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة: (لترئوا) بالتاء من ترئوا وضمها، بمعنى: وما آتيتم من رئا لترئوا أنتم في أموال الناس.

والصواب من القول في ذلك عندنا، أنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار مع تقارب معنيهما، لأن أرباب المال إذا رأوا ربا المال، وإذا ربا المال فبارياء أربابه إياه رئا، فإذا كان ذلك كذلك، فبأي القراءتين قرأ القارئ فمصيب.

(١٨٧: ١٠)

الزَّجَّاج: يعني به دفع الإنسان الشيء للموضع ما هو أكثر منه، فذلك في أكثر التفسير ليس بحرام، ولكنه لا ثواب لمن زاد على ما أخذ.

والرأيا رِئَا، والحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو يحرم منفعة، فهذا حرام، والذي ليس بحرام هو الذي يقب الإنسان يستدعي به ما هو أكثر منه، أو يهدي الهدية يستدعي بها ما هو أكثر منها. (١٨٧: ٤) الثعلبي: قرأ الحسن وعكرمة وأهل المدينة (لترئوا) بضم التاء وجزم الواو وعلى الخطاب، أي لترئوا أنتم، وهي قراءة ابن عباس، واختيار يعقوب وأيوب وأبي حاتم.

وقرأ الآخرون ﴿لِيرِئُوا﴾ بياء مفتوحة ونصب الواو، وجعلوا الفعل للرأيا. واختاره أبو عبيد لقوله: ﴿فَلَا يَرِئُوا عِندَ اللَّهِ﴾، ولم يقل: فلا يري، ثم نقل [الأقوال]

(٣٠٤: ٧)

الطوسي: قيل: المعنى في الآية التزهيد في الربو، والترغيب في إعطاء الزكاة.

(٢٥٤: ٨)

الثاني: [قول الشعبي المتقدم]

الثالث: [قول الشعبي المتقدم]

المسألة الثالثة: أمّا من يصل قرابته ليكون غنيًا فالثمة في ذلك متنوعة، فإن كان ليطاخر به دنيا فليس لوجه الله تعالى، وإن كان ذلك لما له من حق القرابة وبينهما من وشيجة الرحيم، فإنه لوجه الله تعالى.

و أمّا من يمين الرجل بخدمته في سفره بجزء من ماله فإنه للدنيا لا لوجه الله، ولكن هذا المربي ليس يترتب في أموال الناس وإنما هو ليربوا في مال نفسه، وصريح الآية فيمن يهب يطلب الزيادة من أموال الناس في المكافأة، وذلك له، وقد قال عمر بن الخطاب: «أبما رجل وحب هبة يرى أنها للتوابع فهو على هبته حتى يرضى منها».

وقال الشعبي: الهبة إنما تكون بغير أو لطلب المودة، كما جاء في الأثر: «نهادوا تحابوا». وهذا باطل، فإن العرف جار بأن يهب الرجل الهبة لا يطلب إلا المكافأة عليها، وتحصل في ذلك المودة تبعًا للهبة. وقد روي: «أن النبي ﷺ أناب على نقعة»، ولم ينكر على صاحبها حين طلب التوابع، إنما أنكر منعه للتوابع، وكان زائدًا على القيمة.

وقد اختلف علماءنا فيما إذا طلب الواهب في هبته زائدًا على مكافأته، وهي:

المسألة الرابعة: فإن كانت الهبة قائمة لم تنفسر، فيأخذ ما شاء، أو يردّها عليه، وقيل: تلتزمه القيمة، كنكاح التوقيض. و أمّا إذا كان بعد فوات الهبة فليس له إلا القيمة المتأقفاً، وقد قال تعالى: «ولا تملن»

تستحيرون المذتر: ٦. أي لا تملط مستكرًا على أحد التاويلات، ويأتي بيانه (إن شاء الله تعالى). (٣: ١٤٩١) ابن عطية: الرّبا: الزيادة، واختلف المتأولون في معنى هذه الآية، فقال ابن عباس وابن جبير وطاووس: هذه آية نزلت في هبات التوابع وما جرى مجراها مما يصنعه الإنسان، ليجازي عليه كالسلم وغيره، فهو وإن كان لا إثم فيه، فلا أجر فيه، ولا زيادة عنده تعالى.

وقال ابن عباس أيضًا وإبراهيم التيمي: نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفهم وتمويلهم والتفضل عليهم، وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع.

وقال الشعبي: معنى الآية: أن ما خدم الإنسان به أحدًا أو عطف به لينفع في دنياه، فإن ذلك التقع الذي يجزي به الخدمة لا يربو عند الله، وهذا كله قريب جزء من التأويل الأول.

ويحتمل أن يكون معنى هذه الآية التهي عن الرّبا في التجارات لما حضّ عز وجل على نفع ذوي القربى والمساكين وابن السبيل.

اعلم أن ما فعل المرء من ربا ليزداد به مالًا، وفعله ذلك، إنما هو في أموال الناس، فإن ذلك لا يربو عند الله «لا يزكو» بل يتعلق فيه الإثم وبحق البركة، وما أعطى الإنسان من زكاة تنمية لماله وتطهيرًا يربو لك وجه الله تعالى، فذلك هو الذي يجازي به أضعافًا مضاعفة على ما شاء الله تعالى له.

وقال السدي: نزلت هذه الآية في ربا تقيف، لأنهم

كانوا يعملون بالربا وتعمله فيهم قريش.

وقرأ جمهور القراء السجدة ﴿يَتَرْتَبُوا﴾ بالياء
واسناد الفعل إلى الربا، وقرأ نافع وحده (لترتبوا)
بضم التاء، على وزن «تفعلوا» بمعنى تكونوا ذوي
زيادة، وهذه قراءة ابن عباس وأهل المدينة المحسن
وقتادة وأبي رجاء والشمسي. قال أبو حاتم: هي
قراءة تنبا. وقرأ أبو مالك (لترتبوا) بضمير المؤنث
والمضعف الذي هو ذو أضعاف من الثواب، كما
المؤلف الذي له آلاف، وكما تقول: أخضب إذا كان ذا
خصب، وهذا كثير؛ ومنه: أرى المتقدم في قراءة من
قرأ (لترتبوا) بضم التاء. (٣٣٩: ٤)

الطبرسي: في الآية قولان:

أحدهما: أنه ربا حلال، وهو أن يحطى الرجل
العطية، أو يهدي الهدية، لكتاب أكثر منها، فله من فيه
أجر، ولا وذر، عن ابن عباس وطاوس، وهو المروي
عن أبي جعفر عليه السلام.

والقول الآخر: أنه الربا المحرم، عن الحسن
والجبائي. فعلى هذا يكون كقوله: ﴿يَتَحَقَّقُ اللَّهُ الرَّبَا﴾
ويُرَبَّى الصَّدَقَاتِ ﴿البقرة: ٢٧٦﴾. (٣٠٦: ٤)

أبن الجوزي: [اكتفى بنقل الأقوال] (٣٠٤: ٦)
الفخر الرازي: ذكر هذا تحريضا، يعني ألكم إذا
طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه، وذلك
لا يربوا عند الله، والزكاة تنمو عند الله، كما أخبر النبي
عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة تقع في يد الرحمن
فتربوا حتى تصير مثل الجبل، فينبغي أن يكون
[قدمكم على الزكاة أكثر]». (١٢٦: ٢٥)

القرطبي: [بعد نقل الأقوال المتقدمة قال:]

الثانية: قال القاضي أبو بكر بن العربي: صريح
الآية فيمن يجب يطلب الزيادة من أموال الناس في
المكافأة. [ثم شرح كلامه في استحقاق الثواب وعدمه]
(٣٧: ١٤)

البيضاوي: زيادة محرمة في المعاملة أو عطية
يتوقع بها مزيد مكافأة، وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما
جسم به من إعطاء ربا ليربوا في أموال الناس ليزيد
ويركو في أموالهم، فلا يربو عند الله فلا يركو عنده،
ولا يبارك فيه. وقرأ نافع ويعقوب (لترتبوا) أي
تزيدوا أو تصيروا ذوي ربا. (٢٢٢: ٢)

نحوه التميمي (٢٧٣: ٣)، وأبو السمر (١٧٨: ٥)،
والكشاف (١٢٣: ٤)، وشير (٩١: ٥).

أبو حنيفة: قال ابن عباس، ومجاهد، وابن جبر،
وطاوس: هذه الآية نزلت في هبات للثواب.

وقال ابن عطية: وما جرى مجراها مما يصنع
للمجازاة كالسلم وغيره، فهو وإن كان لإثم فيه،
فلا أجر فيه ولا زيادة عند الله.

وقال ابن عباس أيضا، والشمسي: نزلت في قوم
يُعطون قراياتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم
والتفضل عليهم، وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع
به، فذلك اتفق لهم.

وقال الشعبي قريبا من هذا، وهو: أن ما خدم به
الإنسان غيره انتفع به، فذلك اتفق لهم.

وقال الشعبي أيضا قريبا من هذا، وهو: أن لا يربو
عند الله، والظاهر القول الأول، وهو النهي عن الربا.

وقرأ الجمهور: ﴿لِيَرْبُوهَا﴾ بإياء وإسناد الفعل إلى الربا. وابن عباس، والحسن، وقتادة، وأبو رجاء، والشعمي، ونافع، وأبو حنيفة، بالتاء مضمومة، وإسناد الفعل إليهم.

وقرأ أبو مالك: (ليربوها) بضمير المؤنث.

(١٧٤: ٧)

السمين: قوله: ﴿لِيَرْبُوهَا﴾ العامة على الإياء من تحت مفتوحة، أسند الفعل لضمير الربا، أي ليزداد. ونافع بناء من فوق مضمومة خطاباً للجماعة. فالواو على الأول لام الكلمة، وعلى الثاني كلمة ضمير الفاتحين.

(٣٧٩: ٥)

الربو وسوي: (من ربوها) كُتب بالواو للتشبيه على لغة من يفهم في أمثاله من الصلاة والزكاة أو للتشبيه على أصله. لأنه من ربوا ربوا: زادوا وزيادته الألف تشبيهاً بواو الجمع. «هي الزيادة في المقدار، بأن يباع أحد مطبوع أو نقد بنقد بأكثر منه من جنسه، ويقال له: ربا الفضل، أو في الأجل بأن يباع أحدهما إلى أجل، ويقال له: ربا القاء، وكلاهما محرم.

والمعنى من زيادة خالية من العوض عند المعاملة ﴿لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ ليزيد ويزكو في أموالهم. ﴿فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ لا يزيد عنده ولا يبارك له فيه. كما قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٦.

وقال بعضهم: المراد بالربا في الآية هو أن يعطى الرجل العطية أو يهدي الهدية ويتاب ما هو أفضل منها، فهذا ربا حلال جائز. ولكن لا يتاب عليه في القيامة، لأنه لم يُرد به وجه الله، وهذا كان حراماً

للثبوت لفظاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْتِفِئْنَ عَنْهُنَّ﴾ أي لا تنط ولا تنقلب أكثر مما أعطيت، كذا في «كشف الأسرار».

يقول الفقير: قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّهَا﴾ يشير إلى أنه لو قال المعطي للأخذ: أنا لأعطي هذا المال إليك على أنه ربا، وجعله في حل، لا يكون حلالاً، ولا يخرج عن كونه ربا، لأن ما كان حراماً بتحريم الله تعالى لا يكون حلالاً بتحليل غيره، وإلى أن المعطي والأخذ سواء في الوعيد، إلا إذا كانت الضرورة قوية في جانب المعطي، فلم يجز بدءاً من الأخذ بطريق الربا، بأن لا يقرضه أحد بغير معاوضة. (٤١: ٧)

الآلوسي: [نقل الأقوال المتقدمة ثم قال:]

قال ابن الشيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد الربا في جذب أموال الناس وجلبها. وفي معناه ما قيل: ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية.

وعن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي رجاء والشعمي ونافع وعقوب وأبي حنيفة (ثربوها) بالتاء الفوقية مضمومة وإسناد الفعل إليهم، وهو باب الأفعال المتعدية لواحد بهمة التعدية والمفعول محذوف، أي ثربوه وتزيدوه في أموال الناس، أو هو من قيل: يجرح في مرافقها تصلى، أي ثربوها وتزيدوا أموال الناس. ويجوز أن يكون ذلك للتسوية، أي لتصيروا ذوي ربا في أموال الناس.

وقرأ أبو مالك (ثربوها) بضمير المؤنث، وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها.

عليهم حالهم، طلباً لتزكيتهم بتوبتهم منه، ثم أكد ذلك في مثل هذه الآية. مبالغة في الزجر.

الثاني أن الربا، على ما ذكر مجاز. والأصل في الإطلاق الحقيقة، إلا لصارف يُرشد إليه دليل الشرع، أو العقل. ولا واحد منهما هنا؛ إذ لا موجب له.

الثالث: دعوى أن أظية المذكورة مباحة، لا بأس بها بعد كونها هي المرادة من الآية، بعيدة غاية البعد، لأن في أسلوبها من التهريب والتحذير ما يجعلها في مصاف المحرمات. «دلالة الأسلوب من أدلة التنزيل القوية، كما تقرر في موضعه.

الرابع: زعم أن المنهي عنه هو الحضرة النبوية خاصة، لا دليل عليه إلا ظاهر الخطاب وليس قاطعاً، لأن اختصاص الخطاب لا يوجب اختصاص الحكم على التحقيق لا يقال: الأصل وجوب حمل اللفظ على حقيقته، وحمله على المجاز لا يكون إلا بدليل، وكذا ما يقال: إن ثبوت الحكم في غير محل الخطاب يقتضي دليل، لا نأقول.

الأصل في التشريعات العموم، إلا ما قام الدليل القاطع على التخصيص بالتخصيص، وليس منه شيء هنا. وقد عهد في التنزيل تخصيص مراد به التعميم (جماعاً). كآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ الأحزاب: ٨، وأمثالها.

الخامس: أن في هذا المنهي عنه من إصعاد المرء إلى ذروة المحسنين الأعفَاء، الذين لا يتبعون قلوبهم نفقتهم، ما يبين أنه شامل لسائرهم، لما فيه من تربية إرادتهم وتهذيب أخلاقهم بل لو قيل: إن الخطاب له صلوات

﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي فلا يبارك فيه في تقديره تعالى وحكمه عز وجل. (٢١: ٤٥)

القاسمي: ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ﴾ أي مال ترابون فيه ﴿يَرْبُوا فِي أَمْوَالِهِمْ﴾ أي ليزيد في أموالهم، إذ تأخذون فيه أكثر منه، ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي لا يزكو ولا ينمو ولا يبارك فيه. بل يحققه محقق ما لا عاقبة له عنده إلا الوهال واللكال.

وذكر في تفسيرها معنى آخر، وهو أن يهب الرجل للرجل، أو يهدي له ثيومه أكثر مما وهب أو أهدي، فليست تلك الزيادة بحرام، «تسميتها رباً مجاز، لأنها سبب الزيادة.

قال ابن كثير: وهذا الصنيع مباح وإن كان لاثواب فيه. إلا أنه قد نهى عنه رسول الله ﷺ خاصة. قال الضحاك: واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْسِرُوا عَلَى الْكُفَرِ﴾ المذثر: ٦، أي لا تعطوا العطاء، تريد أكثر منه. وقال ابن عباس: الربا ربا، من فرط لا يصح، يعني ربا البيع، وربا لا بأس به، وهو هدية الرجل يريد فضلها وإضافتها. انتهى.

وأقول: في ذلك كله نظر من وجوه: الأول أن هذه الآية شبيهة بآية ﴿يَتَحَقَّقُ اللَّهُ الرَّبُّوا وَيُزَيِّنُ الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، وهي في ربا البيع الذي كان فاشهاً في أهل مكة حتى صار ملكة راسخة فيهم، امتصوا بها ثروة كثير من البؤساء، «لما أخرج عن طور الرحمة والشفقة والكمال البشري. فنسى

(١) هكذا في الأصل.. والصواب: البائسين جمع بالسين.

لله عليه، والمراد غيره، كما قالوه في كثير من الآي لم يبعد، لما تقرر من عصمته وتزاهته عن هذا المخلوق، في سيرته الزكّية. وحينئذ فالوجه في الآية هو الأول، وعليه المعول، والله أعلم. (١٣: ٧٨١هـ)

سيد قطب: كان بعضهم يحاول تنمية ماله بإهداء هدايا إلى الموسرين من الناس، كي ترد عليه الهدية مضاعفة؛ فبين لهم أن هذا ليس الطريق للثراء الحقيقي: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا يَرْثُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْثُوهَا عِندَ اللَّهِ﴾..

هذا ما تذكره الروايات عن المقصود بالآية وإن كان نصّها بإطلاقه يشمل جميع الوسائل التي يريد بها أصحابها أن يبنوا أموالهم بطريقة ربويّة في أي شكل من الأشكال ويبن لهم في الوقت ذاته وسيلة للثراء الحقيقيّة: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْلِعُونَ﴾. (٥: ٢٧٧٢هـ)

ابن عاشور: لما جرى التّغريب والأمر ببذل المال لذوي الحاجة وصلة الرّحيم وما في ذلك من القلاح، أعقب بالترهيد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضى الله تعالى به، وكان الرّبا فاشياً في زمن الجاهليّة وصدر الإسلام، وخاصة في تغيب وقريش، فلما أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءهم أتبع ذلك بتهينة نفوسهم للكشف عن المعاملة بالرّبا للمقرضين منهم، فإنّ المعاملة بالرّبا تشابها في المواساة، لأنّ شأن المقرض أنّه ذو خُلّة، وشأن المقرض أنّه ذو جدّة، فمعاملته المقرض منه بالرّبا افتراض لحاجته واستغلال لا ضطراره، وذلك لا يليق بالمؤمنين.

و ﴿مَا﴾ شرطية تفيد العموم، فالجملة معترضة بعد جملة ﴿قَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ الروم: ٣٨، إلخ. والواو اعتراضية. ومضمون هذه الجملة بمنزلة الاستدراك للتّبيه على إيتاء مال هو ذميم، وجيء بالجملة شرطية، لأنها أنسب بمعنى الاستدراك على الكلام السابق، فالخطاب للمسلمين الذين يريدون وجه الله الذين كانوا يقرضون بالرّبا قبل تحريره.

وقوله: ﴿لَا يَرْثُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ خطاب للفريق الأخذ، و ﴿لَا يَرْثُوهَا﴾ ليزيدوا، أي لأنفسكم أموالاً على أموالكم. وقوله: ﴿فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ (في) للطرفيّة المجازيّة بمعنى «من» الابتدائية، أي لتسألوا زيادة وأرباحاً تحصل لكم من أموال الناس، فعصرّف ﴿فِي﴾ هنا كالذي في قول سيرة الفقيهي:

﴿وَلَنَشْرَبَ فِي أَقْنَانِهَا وَنَقَامَرُ﴾

أي نشرب ونقامر من أغان إبلنا، وتقديم بهانه عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ في سورة النساء: ٥.

و (من) في قوله ﴿مِن رِّبَا﴾ وقوله ﴿مِن زَكَاةٍ﴾ بيانية مبينة لإيهام (ما) الشرطيّة في الموضعين، وتقديم الرّبا في سورة البقرة.

وقوله: ﴿فَلَا يَرْثُوهَا عِندَ اللَّهِ﴾ جواب الشرط. ومعنى ﴿فَلَا يَرْثُوهَا عِندَ اللَّهِ﴾ أنّه عمل ناقص عند الله غير زاكٍ عنده، والنقص يكتفى به عن المذمّة والتحقيق. وهذا التفسير هو المناسب لحمل لفظ الرّبا على حقيقته المشهورة، ولواقعة معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَاقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، ولمناسبة

ذكر إرادة الوجه في مقابله، فليس يزيد وينمو عند الله. أي لا تثابون عليه لعدم قصد الوجه. (١٦: ١٨٥)
المُصْطَفَوِي: الرباء مصدر رَّبَا يَرْبُو. واسم المصدر منه الربا مقصوراً، وهو بمعنى ما حصل من المصدر، أي نفس الانتفاخ والمزيد من حيث هو.

و يستفاد من هذه الآية الشريفة: أن الربا هو ما كان رايًا في أموال الناس، بمعنى أن حصول الانتفاخ والزيادة إنما يتحقق فيما بين أموال الناس لا في ماله وتحت تصرفه. وهذا بخلاف البيع، فإن المبيع في مقام البيع إنما يزيد اعتباراً وقيمة ويستفح عند مالكه، فالمبيع يُباع على ما هو عليه حين وقوع البيع، وأما الربا: فيفرض انتفاخه وزيادة قيمته عند من يُعطي الزيادة فيما بين ماله.

هذا أمر خلاف العدل والمصلحة والنظم والقانون الاقتصادي، فإن النظم لمن عليه الحرم، والربح تابع للمال، وإذا حصل انتفاخ لشيء فيما بين أموال سائر الناس، ومنها، فكيف يجوز أخذه والتصرف فيه.

فما ينتفع في أموال الناس ويؤخذ منهم فلا يحصل له بركة ولا يستنفع منه نفع وخير في الدنيا ولا في الآخرة. ﴿فَلَا يَرْبُوا عِندَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩. ﴿يَخْشَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦. ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ آل عمران: ٢٦. (٤: ٣٧)

مكارم الشيرازي: وتفسير الآية الثاقبة بمناسبة البحث المتقدم عن الإنفاق الحاصل - إلى

ذكر الإضعاف في قوله هنا: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ﴾ وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠. وهذا المعنى مروى عن السدي والحسن. وقد استقام بتوجيه المعنى من جهة العريضة في معنى (ب) من قوله: ﴿فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾.

و يجوز أن يكون لفظ ﴿رَبَا﴾ في الآية أطلق على الزيادة في مال لغيره، أي إعطاء المال لذوي الأموال قصد الزيادة في أموالهم تصرفاً إلهم، فيشمل هبة التواب والهبة للزكفي والملقى، ويكون الفرض من الآية التنبه على أن ما كانوا يفعلونه من ذلك لا ينفي عنهم من موافقة مرضاة الله تعالى شيئاً، وإنما نفعه لأنفسهم، ودرج على هذا المعنى جسم غفير من المفسرين، فيصير المعنى: وما أعطيت من زيادة لتزيحوا في أموال الناس، و تصير كلمة ﴿يَرْبُوا﴾ تؤكد لفظياً لخلق به قوله: ﴿فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾. (٢١: ٦٠)
مفنية: قال جماعة من المفسرين: المراد بالربا هنا الربا المحرم.

وقال آخرون: بل المراد به الربا الحلال، ومثاله أن يُهدي الرجل غنياً من الأغنياء ليرة الهدية أضخفاً. والأولى حمل الآية على الاثنين، وإن كلاً من آكل الربا المحرم والمهدي يقصد الربح، لا تواب له عند الله، سوى أن الأول عليه عقاب، والثاني لا تواب له، ولا عقاب عليه. (٦: ١٤٥)

الطباطبائي: الربا غناء المال، وقوله: ﴿يَرْبُوا...﴾ يُشير إلى وجه التسمية، فالمراد أن المال الذي تؤتونه الناس ليزيد في أموالهم، لإرادة لوجه الله، بقرينة

روايات متعددة عن الإمام الصادق عليه السلام في مصادر معروفة، بـ «الربا الحلال» في قبال الربا الحرام الذي يستلزم الشرط والعقد أو الإتفاق.

ونقرأ في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام في كتاب تهذيب الأحكام، في تفسير الآية هو قوله عليه السلام: «هو هديتك إلى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها، فذلك ربا يؤكل».

كما نقرأ حديثاً آخر عنه عليه السلام: «الربا رباءان: أحدهما: حلال، والآخر: حرام. فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل أخاه قرضاً يريد أن يزعمه ويؤوضه بأكثر مما يأخذه بلا شرط بينهما. فإن أعطاه أكثر مما أخذ على غير شرط بينهما فهو مباح له، وليس له عند الله نواب فيما أقرضه، وهو قوله: ﴿فَلَا يَرْثُوا عِندَ اللَّهِ﴾ وأما الحرام فالرجل يقرض قرضاً، وبشرط أن يرد أكثر مما أخذ، فهذا هو الحرام».

وهناك تفسير آخر لهذه الآية، وهو أن المراد من الربا في هذه الآية هو الربا الحرام، وطبقاً لهذا التفسير فإن القرآن يريد أن يقيس الربا بالإنفاق الخالص لوجه الله، ويبيّن أن الربا وإن كان ظاهراً بزيادة المال، إلا أنه ليس بزيادة عند الله، فالزيادة الحقيقية والواقعية هي الإنفاق في سبيل الله.

وعلى هذا الأساس فقد عدّوا الآية مقدمة لمسألة تحريم الربا التي ذكرها القرآن في بداية الأمر ولعل الهجرة على سبيل الإرشاد الأخلاقي والنصح، ولكن تمّ تحريم الربا بعد الهجرة في ثلاث سور: البقرة وآل عمران والتساء بصورة تدريجية، وكانت لنا

نوعين من الإتفاق: أحدهما: لله، والآخر: يرد منه الوصول إلى مال الدنيا، فنقول: ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ بِرِثْوَةٍ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِثُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُبَدُّونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ﴾ مفهوم الجملة الثانية وهي إعطاء الزكاة والإنفاق لوجه الله والثواب واضح، إلا أن الجملة الأولى ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ﴾ مختلف في تفسيرها مع الاتفاقات إلى أن الربا معناه في الأصل الزيادة.

فالتفسير الأول، وهو أوضح من جميع التفسير، ومنسجم مع مفهوم الآية أكثر، ومتناسق مع الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام، أن المراد من الربا هو الهدايا التي يقدمها بعض الأفراد للآخرين، ولاسيما إلى أصحاب الثروة والمال، كي ينالوا منهم الجوائز أحسن وأكثر.

وبديهي أنه في مثل هذه الهدايا لا يؤخذ بنظر الاعتبار استحقاق الطرف الآخر ولا الجدارة والأولوية، بل كل ما يهدف إليه أن تصل الهدية إلى مكان، تعود على مهيديها بمبلغ أوفر. ومن الطبيعي أن مثل هذه الهدايا ليس فيها جنبه إخلاص، فلاحقة لها من الجهة الأخلاقية، والمعنوية.

فعلی هذا يكون معنى الربا في هذه الآية هو الهدية والعطية، والمراد من جملة: ﴿يَرِثُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ هو أخذ الأجير الوافر من الناس.

ولاشك أن أخذ مثل هذه الأجرة ليس حراماً إذ ليس فيه شرط أو قرار، إلا أنه فاقد للقيمة الأخلاقية والمعنوية، ولذلك فقد ورد التعبير عن هذا الربا في

إشارة أيضاً في الجزء الثاني من التفسير الأمثل على هذا الأساس.

وبالطبع ليس بين المعنيين أي تضاد، ويمكن أن تؤخذ الآية بمعناها الواسع الذي يجمع الربا الحلال والربا الحرام، ويقاس كلاهما بالإتفاق في سبيل الله، إلا أن تصيرات الآية أكثر انسجاماً مع التفسير الأول، لأن الظاهر من الآية هنا، أن عملاً قد صدر ليس فيه ثواب وهو مباح، لأن الآية تقول: إن هذا العمل لا يربو عند الله، وهذا يتناسب مع الربا الحلال الذي ليس فيه وزر ولا ثواب، وليس شيئاً يستوجب نقمة الله وغضبه، وقد قلنا: إن الروايات الإسلامية ناظرة إلى هذا المعنى.

وينبغي الإشارة إلى هذه اللطيفة اللغوية، وهي أن كلمة «مُضْطِفُونَ» التي هي صيغة لاسم الفاعل لانعني أنهم يزيّدون ويضعفون بأنفسهم للمال، بل معناها أنهم أصحاب الثواب المضاعف، لأن اسم الفاعل قد يأتي في لغة العرب ويراد منه اسم المفعول، مثل الموسير، أي صاحب المال الكثير.

وينبغي أيضاً أن يُعرف بالظرة البعيدة أن المراد من الضعف والمضاعف ليس معناه مثل الشيء مرتين، بل يشمل المثل مرتين ويشمل أمثال الشيء، والمدة الأقل في الآية هنا عشرة أمثال، لأن القرآن يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾. الأنعام: ١٦٠.

وتبلغ الزيادة أحياناً - كما في الفرض - إلى ثمانية عشر، كما نقرأ في هذا حديثاً للإمام الصادق عليه السلام يقول فيه: «على باب الجنة مكتوب: الفرض ثمانية عشر

والصدقة بعشر».

وقد تبلغ الزيادة إلى سبعين ضعفاً، كما هو في شأن الإتفاق في سبيل الله، إذ تقول الآية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْذِرُونَ أَثْوَالَهُمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ مَنَافِقَ شَايِلٍ فَيُكَلِّمُهَا أُتَىٰ حَبَّةٌ مِّائَةً حَبَّةً وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١. (١٢: ٤٩٣)

فضل الله: الربا لا يربو عند الله

﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لَيْسَ بِأَنْتُمْ فِي مَا تَعْمَلُونَ بِهِ مِنَ الرِّبَا الَّذِي تَبْذُرُونَ بِهِ تَمْيِيزَةً أَمْوَالِكُمْ وَزِيَادَةً تَحْتَ حَرَمِهِ اللَّهِ، أَوْ فِي مَا تَقْدُمُونَهُ إِلَى النَّاسِ مِنْ حَقِّهِ لَا تَصُدُّونَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، بَلْ أَنْ يَسْتَحْكَمَ ذَلِكَ الْمَوْجِعَ الَّذِي تَرْتَمِعُونَ بِهِ عِنْدَ النَّاسِ لِتَحْصُلُوا عَلَى حَقِّهِمْ، أَوْ لغير ذلك في تفسير آخر، ﴿فَلَا تَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي فلا يزيد عند الله بالحصول على ثوابه الذي قد يكون نوعاً من أنواع تسمية المال في حسابات الآخرة، لأنكم لم تقصدوا وجهه، ولم تستعدوا ثوابه، فليس لكم شيء عنده من خلال ذلك. ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ في ما تعطون منه ذا القربى والمساكين وابن السبيل ونحوهم من ذوي الحاجة، امتثالاً لأمر الله في ما يأمركم به من ذلك، أو في ما يحبه منه، ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْطِفُونَ﴾ الذين يضاعف الله لهم ما لهم في الدنيا في ما يحققه لهم من رزق واسع، أو ما يمنحهم في الآخرة من ثوابه الذي يضاعفه لهم، فيعطى الحسنة عشر أمثالها، ويعطى بالحبسة سبعين ضعفاً

رَأيًا

الزَّلَّ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ قَسَالَتْ أَوْتِيَةً بِقَدَرِهَا
فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا... الرُّعْدُ: ١٧

ابن عباس: هو الشَّكُّ والكُفْرُ. (الواحد: ٣: ١٢)
أبو عبيدة: مجازة: فاعل من ربا يربو، أي ينتفع.

(٣٢٨: ١)

الطَّبْرِي: يقول: فاحتمل السيل الذي حدث عن
ذلك الماء الذي أنزله الله من السماء، زبدًا عاليًا فوق
السيل. (٣٦٩: ٧)

الزُّجَّاج: أي طافيا عاليًا فوق الماء. (١٤٥: ٣)

نحوه الواحد: (١٢: ٣)، والطَّبْرَسِي: (٢٨٧: ٣)
وابن الجوزي: (٤: ٣٢١)، والقُرْطُبي: (٩: ٣٠٥)،
والبيضاوي: (١: ٥١٧)، والكاتاني: (٣: ٦٤٤)،
والبروسوي: (٤: ٣٦٠)، وشيخ (٣: ٣٢٧)،
والألوسي: (١٣: ١٣٠)، والقاسمي: (٩: ٣٦٧).

الماوردي: الرأي: المرتفع. وهو مثل ضربه الله
تعالى للحق والباطل، فالحق يمثل بالماء الذي يبقى في
الأرض فينتفع به، والباطل يمثل بالزبد الذي يذهب
جفاءً لا ينتفع به. (١٠٦: ٣)

الطُّوسِي: معناه زائدًا، يقال ربا يربو ربا فهو
راب؛ ومنه الربا المحرم. (٢٤٠: ٦)

الفخر الرازي: زائدًا بسبب انتفاخه، يقال ربا
يربو، إذا زاد. (٣٦: ١٩)

التَّسْفِي: مُنتَفَخًا مرتفعًا على وجه السيل.

(٢٤٦: ٣)

أبو السعود: أي عاليًا مُنتَفَخًا فوقه، يئًا لما أريد

بالاحتمال المحتمل، لكون الحميل غير طاف
كالأشجار الثقيلة، وإتمام يدفع ذلك الاحتمال بأن
يقال: فاحتمل السيل فوقه، للإيقان بأن تلك الفوقية
مقتضى شأن الزبد، لا من جهة المحتمل، تحقيقًا للمائلة
بينه وبين ما مثل به من الباطل الذي شأنه الظهور في
بادئ الرأي، من غير مداخله في الحق. (٤٤٩: ٣)

المُصْطَفَوِي: أي زبدًا مُنتَفَخًا زائدًا، وأخذة
منتفخة قوية، فهي أخذة واحدة دفعة، إلا أنها قوية
وزائدة في الشدة والحيدة، والأخذ ليس بمادي فيكون
الزيادة والانتفاخ فيه أيضًا غير مادي. (٣٦: ٤)

رَأيية

لِقَصْرِ رَسُولِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمُ الْخَذَّةَ رَأيية.

الحاقة: ١٠

ابن عباس: يعني أخذة شديدة.

نحوه مجاهد. (الطَّبْرِي: ١٢: ٢١١)

الضَّحَّاك: مرتفعة. (الماوردي: ٦: ٧٩)

الإمام الباقر عليه السلام: زائدة في الشدة. (شبر: ٦: ٢٧٢)

السُّدِّي: مهلكة. (الماوردي: ٦: ٧٩)

ابن زيد: كما يكون في الخير رأيية، كذلك يكون

في الشر رأيية، ربا عليهم: زاد عليهم. وقرأ قول الله

عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

زَلَّاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ القمل: ٨٨، وقرأ قول

الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ

تَقْوَاهُمْ﴾ محمد: ١٧، يقول: ربا هؤلاء الخير ول هؤلاء

الشر. (الطَّبْرِي: ١٢: ٢١١)

نحوه التيضوي (٢: ٤٩٩)، والتسفي (٤: ٢٨٦)،
وأبو الشهود (٦: ٢٩٤)، والآلوسي (٢٩: ٤٢)،
والقاسمي (١٦: ٥٩١٣)، والمراغي (٢٩: ٥٠).

أبن عطية: والرأية الثامية التي قد عظمت جداً،
ومنه ربا المال، ومنه الربا، ومنه اهتزت ورهت.

(٣٥٨: ٥)

الفخر الرازي: يقال: ربا الشيء يربو، إذا زاد،
ثم فيه وجهان:

الأول: أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات
سائر الكفار، كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على
أفعال سائر الكفار.

الثاني: أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة
بعذاب الآخرة، لقوله: «أَغْرَقُوا فَأَظْهَلُا تَارَاهُمْ»
نوح: ٢٥، وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا، فتلك
العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو. (١٠٦: ٣٠)

أبو حيان: أي نامية. قال مجاهد: شديدة، يريد
أنها زادت على غيرها من الأخذات، وهي الفرق
وقلب المدائن. (٣٢٢: ٨)

أبو سوي: أي زائدة في الشدة على عقوبات
سائر الكفار، أو على القدر المعروف عند الناس، لما
زادت معاصيهم في القبح على معاصي سائر الكفرة
أغرقى من كذب نوحاً، وهم كل أهل الأرض غير من
ركب معه في السفينة، وحمل مدائن لوط بعد أن نطقها
من الأرض على متن الريح، بواسطة من أمره بذلك
من الملائكة، ثم قلبها وأتبعها الحجارة، وخسف بها
وغمرها بالماء المتن الذي ليس في الأرض ما يشبهه،

الفرأء: أخذة زائدة، كما تقول: أريت، إذا أخذ
أكثر مما أعطاه من الذهب والفضة، فتقول: قد أريت
فرأ رباك. (١٨١: ٣)

أبو عبيدة: نامية زائدة شديدة من الربا. (٢٦٦: ٢)

نحوه الطوسي: يقول: فأخذهم ربهم بتكذيبهم رسله
أخذه، يعني أخذه زائدة شديدة نامية، من قولهم:
أريت، إذا أخذ أكثر مما أعطى من الربا، يقال: أريت
فرأ رباك، والفضة والذهب قد ربوا. (٢١١: ١٢)

نحوه القرطبي: الزججاج: تزيد على الأحداث. (٢٦٢: ١٨)

نحوه ابن الجوزي: الشريف الرضي: هذه استعارة، والمراد بالركبة
هاهنا: العالية القاهرة، من قولهم: ربا الشيء، إذا زاد،
والربا مأخوذ من هذا، فكان تلك الأخذة كانت القاهرة
لهم، وغالبة عليهم. (٢١٦)

الثعلبي: نامية عالية غالية. وقيل: زائدة على
عذاب الأمم. (٢٧: ١٠)

نحوه الواحدي (٤: ٣٤٤)، والبسوي (٥: ١٤٥)،
والطبرسي (٥: ٣٤٤).

المأوردي: ترويه في عذاب الله أبداً، قاله
أبو عمران الجوني. (٧٩: ٦)

الزعماء شري: شديدة زائدة في الشدة، كما زادت
قباتهم في القبح.

يقال: ربا الشيء يربو، إذا زاد (يربوا في أقوال
الناس في الروم: ٣٩. (٤: ١٥٠)

وأغرق فرعون وجنوده أيضًا في بحر القلزم أو في التل، وهكذا عوقب كل أمة عاصية بحسب أعمالهم القبيحة، وجوزت جزاء وفاقًا. وفي كل ذلك تخويف لقرينش وتحذيرهم عن التكذيب، وفيه عبرة موقظة لأولي الألباب، يقال: ربنا الشيء يرثوه إذا زاد؛ ومنه الربا الشرعي، وهو الفضل الذي يأخذه آكل الربا زائدًا على ما أعطاه. (١٠: ١٣٥)

شجر: الرؤية التي أريت على ما صنعوا. (٦: ٢٧٢) سيد قطب: هكذا كل من تلفت عن هذا الأمر أخذ أخذه مروعة داهية قاصمة، تتناسب مع الجذ الصارم الحاسم في هذا الأمر العظيم الهائل، الذي لا يحتمل هزلًا، ولا يحتمل لعبًا، ولا يحتمل تلفًا عنه من هنا أو هناك، ويرز في مشهد القيامة المروع، وفي نهاية الكون الرهيبة، وفي جلال التجلي كذلك هو أروع وأهول. (٦: ٣٦٧٤)

ابن عاشور: والرؤية: اسم فاعل من ربا يرثوه، إذا زاد، فلما صيغ منه وزن «فاعلة»، قلت الواو ياء لوقوعها متحركة إثر كسرة.

واستعير الرثو هنا للشدّة كما تستعار الكثرة للشدّة، في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَذْعُوا بُرُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٤.

والمراد بالأخذة الرؤية: إهلاك الاستئصال، أي ليس في إهلاكهم إبقاء قليل منهم. (٢٩: ١١٣)

الطَّبَاطِبَائِي: الرؤية: الزائدة، من ربا يرثوه رثوة، إذا زاد. والمراد بالأخذة الرؤية: العقوبة الشديدة، وقيل: العقوبة الزائدة على سائر العقوبات،

وقيل: الحارقة للعادة. (١٩: ٣٩٤)

مكارم النشير أزي: إن رايته وربا من مادة واحدة، وهي بمعنى الإضافة، والمقصود بها هنا العذاب الصعب والشديد جدًا. (١٩: ٥٢٥)

فضل الله: أي مُرتفعة زائدة، كما هي الرأية، وهو كناية عن العقاب الشديد الذي يزيد عما هو المتعارف من العقوبة، من خلال انتهائه إلى الهلاك.

(٢٣: ٧٠)

أرني

وَلَا تُكُونُوا كَالَّذِي تَغُصَّتْ غَزَلُهَا مِنْ بُعْدِ قُوَّةِ الْكَثَا تُجِدُونَ أَيْتَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ أَنْ تُكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْنِي مِنْ أُمَّةٍ... التحل: ٩٢

ابن عباس: يقول: ناس أكثر من ناس.

(الطبري: ٧: ٦٣٨) نحوه أبو عبيدة (١: ٣٦٧)، والطبرسي (٣: ٣٨٢).

مُجَاهِد: كانوا يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم وأعز، فينقضون حلف هؤلاء، ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز منهم، فنهوا عن ذلك. (الطبري: ٧: ٦٣٨)

الضَحَّاك: يقول: أكثر، فعليكم بوفاء العهد.

(الطبري: ٧: ٦٣٩)

قَتَادَة: أن يكون قوم أكثر وأعز من قوم.

(الطبري: ٧: ٦٣٩)

نحوه الراغب: (١٤: ١٢٩)

ابن زيد: ﴿هِيَ أَرْنِي﴾ أكثر، من أجل أن كانوا هؤلاء أكثر من أولئك، تنضم العهد فيما بينكم وبين هؤلاء، فكان هذا في هذا، «كان الأمر الآخر في الذي

ثم جاءت إحداهما قبيلة كبيرة قوية، فداخلتها غدرت الأولى وتفضت معها، ورجعت إلى هذه الكبرى، فقال الله تعالى: ولا تنقضوا اليهود من أجل أن تكون قبيلة أزيد من قبيلة في العدد والعزة. والربا: الزيادة، ويحتمل أن يكون القول: معناه لا تنقضوا الأيمان من أجل أن تكونوا أربى من غيركم، أي أزيد خيراً، فمعناه لا تطلبوا الزيادة بعضكم على بعض بنقض اليهود (٤١٨: ٣)

الفخر الرازي: ﴿أَرَبِي﴾ أي أكثر من ربا الشيء يربو، إذا زاد، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف. (١٠٩: ٢٠)

التيهضاي: لأن تكون جماعة أزيد عدداً وأوفر مائلاً من جماعة، والمعنى: لا تصدروا بقوم لكثرتكم وعلتكم، أو لكثرة منابذتهم وقوتهم، كغريش، قبلتهم كانوا إنازاً واشوكة في أعادي حلفانهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم. (٥٦٨: ١١)

البروسوي: أزيد عدداً وأوفر مائلاً من جماعة المؤمنين. وهذا يعني لمن يحالف قوماً، فإن وجد أيسر منهم وأكثر ترك من حالف وذهب إليه. ومحل ﴿هي﴾ أَرَبِي مِنْ أُمَّةٍ ﴿نصيب خبر﴾ كان «وفي» المصدرك: ﴿هي﴾ أَرَبِي ﴿في موضع الرفع صفة لـ﴾ أُمَّةٍ ﴿٧٥: ٥﴾ ابن عاشور: أي أقوى وأكثر. و﴿أَرَبِي﴾: أزيد، وهو اسم تفضيل من الرُّبُوبُوزن الطُّلُوءُ أي الزيادة، يحتمل الحقيقة أعني كثرة العدد، والمجاز أعني رفاهية الحال وحن العيش. وكلمة ﴿أَرَبِي﴾ تعطي هذه المعاني كلها، فلا تعدلها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه

يعاهده فينزله من حصنه ثم ينكت عليه. الآية الأولى في هؤلاء القوم «هي ميدوه، والأخرى في هذا.

(الطبري ٧: ٦٣٩)

الطبري: قوله: ﴿أَرَبِي﴾: أفعل من الربا. يقال: هذا أَرَبِي من هذا وأَرَبَا منه، إذا كان أكثر منه. [ثم استشهد بشعر]

و[لما يقال: أَرَبِي فلان من هذا، وذلك للزيادة التي يزيد بها على غريمه على رأس ماله. (٦٣٨: ٧) **الزجاج:** ﴿أَرَبِي﴾ مأخوذ من ربا الشيء يربو، إذا كثر. (٢١٧: ٣)

نحوه الواحدية (٣: ٨٠)، والقرطبي (١٠: ١٧١). **الماوردي:** أن أكثر عدداً أو أزيد مدداً، فطلب بالكثرة أن تغدر بالأقل. بأن نستبدل بعهد الأقل عهد الأكثر. و﴿أَرَبِي﴾: «أفعل» من الربا. (٢٧٦: ٣) **الطوسي:** أي أكثر عدداً لطلب العزيم مع القدر بالأقل، وهو «أفعل» من الربا. [ثم استشهد بشعر]

ومنه أَرَبَا فلان للزيادة التي يزيد بها على غريمه في رأس ماله، و﴿أَرَبِي﴾ في موضع رفع. وأجاز الفراء أن تكون في موضع نصب. (٤٢١: ٦) **الزمخشري:** هي أزيد عدداً وأوفر مائلاً من أمة من جماعة المؤمنين. (٤٢٦: ٢)

نحوه التسمي (٢: ٢٩٨)، و أبو الشعود (٤: ٨٩)، والآلوسي (١٤: ٢٢٢).

ابن عطية: قال المفسرون: نزلت هذه الآية في العرب الذين كانت القبيلة منهم إذا حالفت الأخرى،

المعاني، فوقها هنا من مقتضى الإعجاز، والمعنى: لا يبعثكم على نقص الإيمان كون أمة أحسن من أمة.

(٢١٤: ١٣)

مكارم الشيرازي: أي لا تنقضوا عهدكم مع الله، بسبب أن تلك المجموعة أكبر من هذه، فتقصوا في الخيانة والفساد.

(٢٧٥: ٨)

الرَبَا

١- الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِ اللَّهَ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

المعزة: ٢٧٥

الشيء: لما أسري بي إلى السماء، رأيت قومًا يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: مَنْ هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (القسي: ١: ٩٣)

ابن عباس: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ الزيادة في آخر البيع بعد ما حل الأجل كالزيادة في أول البيع إذا بعث بالسيئة، ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الزيادة الأخيرة.

(٤٠)

كان الرجل منهم إذا حل دينه على غريمه، فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل، وأن يدك في المال، فيتراضيان عليه، ويعملان به، فإذا قيل لهم: هذا

ربا، قالوا: هما سواء، يعنون بذلك أن الزيادة في البس من حال البيع، والزيادة فيه بسبب الأجل عند محل الدين سواء، فذمهم الله به (الطبرسي: ١: ٢٨٩) فتادة: إن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا؛ وذلك علم لأكله الربا يعرفهم به أهل الوقف.

(الواحدي: ١: ٣٩٤)

الإمام الصادق عليه السلام: أكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان، ذلك العقاب بآلهم قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فاسوا أحدهما بالآخر ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنكار لتسويتهم وإبطال للقياس.

[وفي رواية أخرى:] إنما حرم الله الربو لتلايئع النفس من استنفاع المعروف. (الكاشاني: ١: ٢٧٩)

كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا، فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة. ولو أن رجلاً ورث من أبيه مالا وقد عرف أن في ذلك المال ربا، ولكن قد اختلط في التجارة بغير حلال، كان حلالا طيبا فليأكله، وإن عرف منه شيئا ممزولا أنه ربا، فليأخذ رأس ماله وليرد الربا. وإيما رجل أهدا مالا كثيرا قد أكثر فيه من الربو فجهل ذلك، ثم عرفه بعد ذلك فأراد أن ينزعه فما مضى فله، ويدعه فيما يستأنف.

(الكاشاني: ١: ٢٧٩)

سئل عن الرجل يأكل الربو وهو يرى أنه حلال، قال: لا يضره حتى يصيبه متعمدا فإذا أصابه متعمدا فهو بالمعزة التي قال الله عز وجل. (الكاشاني: ١: ٢٧٩) مقاتل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ استحلالات

من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء. وذلك أني حرمت إحدى الزياتين، وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل، وأحللت الأخرى منهما، وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعة التي يبيعها، فيستفضل فضلها. فقال الله عز وجل: ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا، لأنني أحللت البيع، وحرمت الربا، والأمر أمرى والمخلق خلقي، أقضي فيهم ما أشاء، وأستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعرض في حكمي. ولأن يخالف أمرى، وإنا عليهم طاهي وتسلم لحكمي.

يعني عز وجل بقوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾، يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا فَيَذَرُ

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﴿وَيُزِيلُ الصُّدُقَاتِ﴾، فَإِنَّهُ جَلَّ تَنَازُهُ، يَعْنِي أَنَّهُ يُضَاعَفُ أَجْرُهَا، يُزِيلُهَا وَيَنْعِيهَا لَهُ. (١٠٤: ٣) الزَّجَّاجُ: الْمَعْنَى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الْمَجْنُونُ مِنْ حَالِ جَنُونِهِ. زَعَمَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ أَنَّ ذَلِكَ عَلَّمَ لَهُمْ فِي الْمَوْقِفِ بِعَرَفِهِمْ بِهِ أَهْلَ الْمَوْقِفِ، يُطْعَمُ بِهِ أَنَّهُمْ أَكَلَةُ الرِّبَا فِي الدُّنْيَا، يُقَالُ: بَغْلَانُ مَسٍّ وَهُوَ الْمَسُّ وَأُولَى، إِذَا كَانَ بِهِ جَنُونٌ. (٣٥٨: ١) الْجَصَّاصُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ النَّفْسِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. أَصْلُ الرِّبَا فِي اللَّفْظِ: هُوَ الزِّيَادَةُ، وَمِنْهُ الرِّبَايَةُ لَزِيَادَتِهَا عَلَى مَا حَوَالِهَا مِنَ الْأَرْضِ، وَمِنْهُ الرِّبَايَةُ مِنَ الْأَرْضِ وَهِيَ الْمُرْتَفَعَةُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: «أَرَبِي غُلَانٌ عَلَى

﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ النَّفْسِ﴾ فِي الدُّنْيَا، وَذَلِكَ عِلَامَةُ أَكْلِ الرِّبَا، ذَلِكَ الَّذِي نَزَلَ بِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، فَأَكْذَبَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا حَلَّ مَا لَهُ فَطَلَبَهُ فَيَقُولُ الْمَطْلُوبُ: زِدْنِي فِي الْأَجْلِ وَأَزِيدْكَ عَلَى مَا لَكَ، فَيُعْلَنُ ذَلِكَ، فَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ هَذَا رِبَا قَالُوا: سَوَاءَ زِدْتَنِي فِي أَوَّلِ بَيْعٍ أَوْ فِي آخِرِهِ عِنْدَ مَحَلِّ الْمَالِ فَهُمَا سَوَاءٌ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾، يَعْنِي الْبَيَانُ فِي الْقِرَاءَةِ ﴿فَالْتَمَسْنِي﴾، عَنْ الرِّبَا فَلَهُ مَا سَلَفَ، يَقُولُ: مَا أَكَلْتُ مِنَ الرِّبَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ، وَأَمَرَهُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ التَّحْرِيمِ، وَبَعْدَ تَرْكِهِ إِنْ شَاءَ عَصَمَهُ مِنَ الرِّبَا وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَعْصَمَهُ. قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: عَادَ فَأَكَلَهُ اسْتِعْلَالًا لِقَوْلِهِمْ: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، يَخَوْفُ أَكْلَةَ الرِّبَا فِي الدُّنْيَا أَنْ يَسْتَحْلُوا أَكْلَهُ، فَقَالَ: ﴿قَالُوا لَيْسَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(٢٢٥: ١)

الإمام الرضا عليه السلام: هي كبيرة بعد البيان، والاستخفاف بذلك دخول في الكفر.

(الكاشاني ١: ٢٧٩)

الطَّهْرِيُّ: يَعْنِي جَلَّ تَنَازُهُ، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْأَرْبَاحَ فِي التِّجَارَةِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، يَعْنِي الزِّيَادَةُ الَّتِي يَزَادُ رَبُّ الْمَالِ بِسَبَبِ زِيَادَتِهِ غَرِيمِهِ فِي الْأَجْلِ، وَتَأْخِيرُهُ دَيْنَهُ عَلَيْهِ، يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: فَلَيْسَتْ الزِّيَادَتَانِ اللَّتَانِ إِحْدَاهُمَا مِنْ وَجْهِ الْبَيْعِ، وَالْأُخْرَى

فلان في القول أو الفعل « إذا زاد عليه.

وهو في الشرع يقع على معانٍ لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة، ويدل عليه أن النبي ﷺ سُمي النساء رباً في حديث أسامة بن زيد، فقال: « إنما الربا في النسبة ». وقال عمر بن الخطاب: « إن من الربا أبواباً لا تخفى منها السُّنَّ يعني الحيوان. وقال عمر أيضاً: « إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وإن النبي قبض قبل أن يبينه لنا، فدعوا الربا والربية ». فثبت بذلك أن الربا قد صار اسماً شرعياً، لأنه لو كان باقياً على حكمه في أصل اللغة لما خفي على عمر، لأنه كان عالماً بأسماء اللغة، لأنه من أهلها. ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الثَّغْبِ بالذهب والفضة بالفضة نساء رباً وهو ربا في الشرع.

وإذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الأسماء الجعلة المفتقرة إلى البيان، وهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع لمعانٍ لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة، نحو الصلاة والصَّوم والزكاة، فهو مفتقر إلى البيان. ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود إلا فيما قامت دلالة أنه مسمًى في الشرع بذلك. وقد بين النبي ﷺ كثيراً من مراد الله بالآية نصاً وتوقفاً، ومنه ما بينه دليلاً، فلم يحل مراد الله من أن يكون معلوماً عند أهل العلم بالتوقيف والاستدلال.

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدينار إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، ولم يكونوا يعرفون البيع بالتقدي، وإذا كان متفاضلاً من جنس واحد هذا

كان المتعارف المشهور بينهم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا يَرْبُوا فِي أُمُورِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِندَ اللَّهِ ﴾ الروم: ٣٩، فأخبر أن تلك الزيادة المشروطة إنما كانت رباً في المال المين، لأنه لا عوض لها من جهة المقرض. وقال تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ إخراجها أضغاث مضاعفة، إخباراً عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضغاث مضاعفة، فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به، وأبطل ضررباً آخر من البياعات وسمها رباً، فانتظم قوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ الرِّبَا ﴾ تحريم جميعها، لتسوي الاسم عليها من طريق الشرع، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دينار إلى أجل مع شرط الزيادة.

وأيضاً الربا في الشرع يقتضيه معان:

أحدها: الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية.

والثاني: التفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا، ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاتاً مدخراً، والشافعي يعتبر الأكل مع الجنس، فصار الجنس محتمراً عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم التفاضل عند انضمام غيره إليه على ما قلنا.

والثالث: النساء، وهو على ضربين:

منها في الجنس الواحد من كل شيء، لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء، سواء كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره، فلا يجوز عندنا بيع ثوب مروي بثوب مروي نساء لوجود الجنس.

ومنها: وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط
تحريم التفاضل، وهو الكيل والوزن في غير الأثمان
التي هي الدراهم والدنانير، فلو باع حنطة بمحض نساء
لم يجوز لوجود الكيل، ولو باع حديدًا بصغر نساء لم يجوز
لوجود الوزن، والله تعالى الموفق.

ومن أبواب الربا الشرعي السلم في الحيوان
قال عمر: «إن من الربا أبوابًا لا تحفى منها السلم
في السن» ولم تكن العرب تعرف ذلك ربا، فعلم أنه
قال ذلك توقفاً، فجعلته ما اشتمل عليه اسم الربا في
الشرع النساء والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها
عند الفقهاء. والدليل على ذلك قول النبي ﷺ:
«الحنطة بالحنطة مثلاً بثل يدا بيد والفضل ربا»
والشعير بالشعير مثلاً بثل يدا بيد والفضل ربا»
وذكر التمر والملح والذهب والفضة، فسمى للفضل
في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا.

وقال ﷺ في حديث أسامة بن زيد الذي رواه عنه
عبد الرحمن بن عباس: «إنما الربا في التسيئة» وفي
بعض الألفاظ: «لاربا إلا في التسيئة» فثبت أن اسم
«الربا» في الشرع يقع على التفاضل تباعاً وعلى
النساء أخرى. وقد كان ابن عباس يقول: لاربا إلا في
التسيئة، ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة
متفاضلاً، يذهب فيه إلى حديث أسامة بن زيد، ثم
لما تواتر عنده الخبر عن النبي ﷺ بتحريم التفاضل في
الأصناف الستة رجع عن قوله. قال جماير بن زيد:
رجع ابن عباس عن قوله في الصرف وعن قوله في
الجمعة، وإنما معنى حديث أسامة النساء في الجنسين،

كما روى في حديث عبادة بن الصامت وغيره عن
النبي ﷺ أنه قال: «الحنطة بالحنطة مثلاً بثل يدا بيد»
وذكر الأصناف الستة، ثم قال: «بيعوا الحنطة بالشعير
كيف شئتم يدا بيد» وفي بعض الأخبار: «وإذا
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد» فمنع
النساء في الجنسين من المكيل والموزون وأباح
التفاضل، فحديث أسامة بن زيد محمول على هذا.

ومن الربا المراد بالآية: شري ما يباع بأقل من قيمته
قبل نقد الثمن، والدليل على أن ذلك ربا حديث
يونس بن إسحاق عن أبيه عن أبي العالقة قال: «كنت
عند عائشة لما أتت بها امرأة، إلي بها زبد بن أرقم
جارية، فأتته بثل يدا بيد، وإني أريد أن
أبيعها فأشتريتها منه بثمنته؟ فقالت: بما شريت
وتبعها من يدا بيد، أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل
جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتسب. فقالت: يا أم
المؤمنين أرايت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقالت:
«فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
وأمره إلى الله» البقرة: ٢٧٥، قد كنت تلاوتها لآية
الربا عند قولها: «أرايت إن لم آخذ إلا رأس مالي» أن
ذلك كان عندها من الربا، وهذه التسمية طريقها
التوقيف.

وقد روى ابن المبارك عن حكيم بن زريق عن
سعيد بن المسيب قال: سألت عن رجل باع طعاماً من
رجل إلى أجل، فأراد الذي اشترى الطعام أن يبيعه
بنقد من الذي باعه منه؟ فقال: هو ربا، ومعلوم أنه
أراد شراءه بأقل من الثمن الأول، إذ لا خلاف أن

شراءه بمثله أو أكثر منه جائز، فسَمِيَ سعيد بن المسيَّب ذلك ربًّا. وقد روي التَّهْي عن ذلك عن ابن عباس والقاسم بن محمد ومُجاهِد وإبراهيم والتَّعْمِي.

وقال الحسَن وابن سيرين في آخرين: إن باعه بنقد جاز أن يشتريه، فإن كان باعه بنسيئة لم يشتريه بأقل منه إلا بعد أن يحل الأجل. وروي عن ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه بأقل من ثمنه جاز، ولم يذكر فيه قبض الثمن، وجائز أن يكون مراده إذا قبض الثمن. فدل قول عائشة وسعيد بن المسيَّب أن ذلك ربًّا، فعلنا أنهما لم يسمياه ربًّا إلا توقيفًا؛ إذ لا يعرف ذلك اسمًا له من طريق اللغة فلا يسمَّى به إلا من طريق الشرع، وأسماء الشرع توقيف من النبي ﷺ والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن أبواب الرِّبَا الذين بالدين: وقد روى موسى بن عبيدة عن هبة الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ «أَكْهَنِي عَنِ الْكَالِي بِالْكَالِي» وفي بعض الألفاظ: «عَنِ الدَّيْنِ بِالْدَّيْنِ» وهما سواء. وقال في حديث أسامة بن زيد: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي التَّسِينَةِ» إلا أنه في العقد عن الدين بالدين وأنه معفو عنه بمقدار المجلس، لأنه جائز له أن يسلم دراهم في كَرَحْطَةٍ وهما دينان بدتين، إلا أنهما إذا افترقا قبل قبض الدراهم بطل العقد، وكذلك بيع الدراهم بالدينارين جائز وهما دينان، وإن افترقا قبل التقابض بطل.

ومن أبواب الرِّبَا الذي تضمنت الآية تحريمه: الرجل يكون عليه ألف درهم دين مؤجل

فبصالحه منه على خمسة حالة فلا يجوز. وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال: سألت ابن عمر: يكون لي على الرجل الدين إلى أجل فأقول: عجل لي وأضع عنك؟ فقال: هو ربًّا. وروي عن زيد بن ثابت أيضًا التَّهْي عن ذلك، وهو قول سعيد بن جبير والتَّعْمِي والحكم، وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء. وقال ابن عباس وإبراهيم التَّعْمِي: لا بأس بذلك، والذي يدل على بطلان ذلك شيان:

أحدهما: تسمية ابن عمر إياه ربًّا، وقد يتَّان أسماء الشرع توقيف.

والثاني: أنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرحًا مؤجلًا بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلًا من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه وقال: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ دِيْنُكُمْ أَمْوَالُكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٩. وقال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٨. حظر أن يؤخذ للأجل عوض، فإذا كانت عليه ألف درهم مؤجلة فوضع عنه على أن يُعجله، فإِذَا جَعَلَ الْحَقَّ بِمِثْلِهِ الرِّبَا، فكان هذا هو معنى الرِّبَا الذي نصَّ الله تعالى على تحريمه.

ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة فقال له: أجلي وأزيدك فيها مئة درهم، لا يجوز، لأنَّ المنة عوض من الأجل. كذلك الحط في معنى الزيادة؛ إذ جعله عوضًا من الأجل. وهذا هو الأصل في امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال، ولذلك قال أبو حنيفة: فمن دفع إلى خياط ثوبًا فقال: إن خَطَّته اليوم فلك درهم، وإن خَطَّته غدًا فلك نصف درهم،

حكم تحريم التفاضل مقصور على الأصناف التي ورد فيها التوقيف دون تحريم غيرها.

ولما ذهب إليه أصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الأثر والتظير، وقد ذكرناها في مواضع، وبما يدل عليه من فعوى الخبر قوله: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً بوزن، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كيلاً بكيل» فأوجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون وبالكيل في المكيل، فدل ذلك على أن الاعتبار في التحريم الكيل والوزن مضمومًا إلى الجنس.

ومما يحتج به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَكْرَبَ آلِ عِمْرَانَ ۖ﴾، فأطلق اسم الربا على المأكول، قالوا: فهذا عسوم في إثبات الربا في المأكول، وهذا عندنا لا يدل على ما قالوا من وجوه:

أحدها: ما قدمنا من إجمال لفظ الربا في الشرع وافتقاره إلى البيان، فلا يصح الاحتجاج به، وإنما يحتاج إلى أن يثبت بدلالة أخرى أنه ربا حتى يحرمه بالآية ولا يأكله.

والثاني: أن أكثر ما فيه إثبات الربا في مأكول، وليس فيه أن جميع المأكولات فيها ربا، ونحن قد انتبنا الربا في كثير من المأكولات، وإذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية. ولما ثبت بما قدمنا من التوقيف والاتفاق على تحريم بيع ألف بألف ومئة كما بطل بيع ألف بألف إلى أجل، فمجرى الأجل المشروط بمجرى التقصان في

إن الشرط الثاني باطل فإن خاطبه غداً فله أجر مثله، لأنه جعل الخط بمحض الأجل، والعمل في الوقتين على صفة واحدة فلم يجره، لأنه بمنزلة بيع الأجل على التبعو الذي يمتد.

ومن أجاز من التلف إذا قال: عجل لي وأضع عنك، فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطاً فيه، وذلك بأن يضع عنه بغير شرط ويعجل الآخر الباقي بغير شرط، وقد ذكرنا الدلالة على أن التفاضل قد يكون ربا على حسب ما قال النبي ﷺ في الأصناف الستة، وأن النساء قد يكون ربا في البيع بقوله ﷺ: «وإذا اختلف التوعان فبيعوا كيف شئتم هذا بيد» وقوله: «إنما الربا في التسيئة» وأن السلم في الحيوان قد يكون ربا بقوله: «إنما الربا في التسيئة»، وقوله: «إذا اختلف التوعان فبيعوا كيف شئتم هذا بيد» وتسمية عمر إتياء ربا وشراء ما يبيع بأقل من ثمنه قبل نقد الثمن لما يمتد، وشرط التعجيل مع الخط.

وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الأصناف الستة التي ورد بها الأثر عن النبي ﷺ من جهات كثيرة، وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة روايته واتفاق الفقهاء على استعماله. واتفقوا أيضا في أن مضمون هذا النص معنى به تعلق الحكم بحسب اعتباره في غيره، واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التي ذكرنا فيما سلف من هذا الباب، وأن حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الأصناف الستة.

وقد قال قوم هم شذوذ عندنا لا يعدون خلافاً: إن

المال، وكان بمنزلة بيع ألف بألف ومئة، وجب أن لا يصح الأجل في القرض كما لا يجوز قرض ألف بألف ومئة، إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن، وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الأجل، وجب أن يكون القرض كذلك.

فإن قال قائل: ليس القرض في ذلك كالبيع، لأنه يجوز له مفارقه في القرض قبل قبض البدل ولا يجوز مثله في بيع ألف بألف.

فيل له: إنما يكون الأجل نقصاناً إذا كان مشروطاً، فأما إذا لم يكن مشروطاً فإن ترك القبض لا يوجب نقصاً في أحد المالين، وإنما بطل البيع لمعنى آخر غير نقصان أحدهما عن الآخر. ألا ترى أنه لا يختلف الصنفان والصنف الواحد في وجوب التقابض في المجلس، أعني الذهب بالفضة مثلاً، فإن التقاضيل فيهما؟ فسلمنا أن الموجب لقبضهما ليس من جهة أن ترك القبض موجب للنقصان في غير المقبوض، ألا ترى أن رجلاً لو باع من رجل عبداً بألف درهم ولم يقبض ثمنه ستين جاز للمشتري بيعه مراجعة على ألف حالاً، ولو كان باعه بألف إلى شهر ثم حل الأجل لم يكن للمشتري بيعه مراجعة بألف حالاً حتى يبين أنه اشتراه بثمن مؤجل؟ فدل ذلك على أن الأجل المشروط في العقد يوجب نقصاً في الثمن ويكون بمنزلة نقصان الوزن في الحكم. فإذا كان كذلك فالتشبيه بين القرض والبيع من الوجه الذي ذكرنا صحيح لا يعترض عليه هذا السؤال. ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي ﷺ «إنما الربا في

التسمة» ولم يفرق بين البيع والقرض، فهو على الجميع. ويدل عليه أن القرض لما كان تبرعاً لا يصح إلا مقبوضاً أشبه الهبة، فلا يصح فيه التأجيل كما لا يصح في الهبة. وقد أبطل النبي ﷺ التأجيل فيها بقوله: «من أقر عسرى فهي له ولورثته من بعده» فأبطل التأجيل المشروط في الملك.

وأيضاً فإن قرض الدرهم عاريتها وعاريتها قرضها، لأنها غلبت المنافع، إذ لا يصل إليها إلا باستهلاك عيبتها، ولذلك قال أصحابنا: إذا أعاره درهم، فإن ذلك قرض، ولذلك لم يميزوا استئجار الدرهم، لأنها قرض، فكأنه استقرض درهم على أن يرد عليه أكثر منها، فلما لم يصح الأجل في العارية لم يصح في القرض، ومما يدل على أن قرض الدرهم عارية جمعيت إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «تدرون أي الصدقة خير؟» قالوا: الله ورسوله أعلم قال: «غير الصدقة المئنة أن تمنح أخاك الدرهم، أو ظهر الدابة، أو لبن الشاة». والمئنة هي العارية، فجعل قرض الدرهم عاريتها، ألا ترى إلى قوله في حديث آخر: «والمئنة مردودة»؟ فلما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرض. وأجاز الشافعي التأجيل في القرض وبالله التوفيق ومنه الإعانة. (١: ٥٦٣)

التطلي: معنى الرِّبَا: الزيادة على أصل المال في غير بيع، يقال: ربا الشيء إذا زاد، وأرى عليه وعامل عليه، إذا زاد عليه في الربا. [إلى أن قال:] ومعنى قوله: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا» يأكلونه

حق الأكل لأنه معظم الأمر.

والربا في أربعة أشياء: الذهب، والفضة، والمأكول، والمشروب. فلا يجوز بيع بعضها ببعض إلا مثلاً بمثل ويداً بيد، وإذا اختلف الصنفان جاز التفاضل في النقد وحُرِّم في النسيئة، ولا يجوز صاع برّ بصاعين لا نقداً ولا نسيئة، لأنهما جنس واحد، وكذلك الذهب بالذهب متقال بمتقال لا نقداً ولا نسيئة، وكذلك الفضة بالفضة، وكذلك صاع برّ بصاعين شعير وصاع شعير بصاعين برّ نقداً، ولا يجوز نسيئة، ويجوز متقال بعشرين درهماً أو أقل أو أكثر نقداً ولا يجوز نسيئة، وجماع ما شاع الناس عليه ثلاثة أشياء:

أحدها: ما يعتدي به مما كان ما كولاً أو مشروباً.

والثاني: ما كان غنماً للأشياء وقيمة للممتلكات.

وهو الذهب والفضة، فهذان فيهما الربا، فلا يجوز بيع شيء متفاضلاً نقداً أو نسيئة.

والصنف الثالث: ما عدا هذين مما لا يؤكل

ولا يشرب ولا يكون ثمناً، فلا ربا فيه، فيجوز بيع بعضه ببعض متفاضلاً نقداً ونسيئة. فهذا جملة القول فيما فيه الربا على مذهب الشافعي. (٢: ٢٨٠)

الماوردي: والربا: هو الزيادة، من قولهم: ربا

السويق يربو إذا زاد، وهو الزيادة على مقدار الدين لمكان الأجل. (١: ٣٤٧)

الطوسي: أصل الربا: الزيادة، من قولهم: ربا

الشيء يربو يربو، إذا زاد. والربا: هو الزيادة على رأس المال في نسيئة أو محاطة، وذلك كالزيادة على

مقدار الدين للزيادة في الأجل، أو كإعطاء درهم بدرهمين أو دينار بدنانين، والمنصوص عن النبي ﷺ تحريم التفاضل في ستة أشياء: الذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والملح.

وقيل: الربا: فقال النبي ﷺ فيها مثلاً بمثل يداً بيد، من زاد أو استزاد فقد أربى. هذه الستة أشياء لا خلاف في حصول الربا فيها، وباقي الأشياء عند الفقهاء مقيس عليها، وفيها خلاف بينهم، وعندنا أن الربا في كل ما يكال، أو يوزن إذا كان الجنس واحداً، منصوص عليه، والربا محرم متوعد عليه كبيرة لا خلاف بهذه الآية، بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا قَوْلَ الْحَبِيبِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (٢: ٢٧٩، ٢٨٠).

الواحد: الربا في الشرع فهو اسم للزيادة على أصل المال، من غير بيع...

قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا تَبِيعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أي ذلك الذي نزل بهم بقولهم هذا واستهلامهم إياه، وذلك أن المشركين قالوا: الزيادة على رأس المال بعد محل الدين كالزيادة بالربح في أول البيع، وكان أحدهم إذا حل له مال على إنسان قال لغريمه: زدني في المال حتى أزدك في الأجل...

عن علي رضي الله عنه قال: «لعن النبي ﷺ في الربا حملاً: آكله، وموكله، وشاهديه»، كاتبه.

(١: ٣٩٣)

البغوي: وأعلم أن الربا في اللغة الزيادة، قال الله

تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رِّبَا تَضُرُّوا بِأَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩، وطلب الزيادة بطريق التجارة غير حرام في الجملة، إنما الحرّم زيادة على صفة مخصوصة في مال مخصوص، بيّنه رسول الله ﷺ فيما أخبرنا... عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا الثبر بالثبر، ولا الشعير بالشعير، ولا القمح بالقمح، ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء، عتياً بعين، يداً بيد، ولكن يبيعوا الذهب بالورق، والورق بالذهب، والثبر بالشعير، والشعير بالثبر، والقمح بالقمح، والملح بالثبر يداً بيد كيف شئتم، ونقص أحدهما للملح أو الثمر زاد أحدهما» فمن زاد أو استزاد فقد أربى». وروي هذا الحديث من طرق عن محمد بن شعير عن عن مسلم بن يسار وعبد الله بن عتيك عن عيسى بن عاصم قال: «قلت لرسول الله ﷺ: ما من شيء يبيع بالثمنين؟ فقال: نعم، الذهب بالورق، والورق بالذهب، والثبر بالشعير، والشعير بالثبر، والقمح بالقمح، والملح بالثبر».

وذهب عامة أهل العلم إلى أن حكم الربا يثبت في هذه الأشياء الستة لأوصاف فيها، فيصعدى إلى كل مال توجد فيه تلك الأوصاف. ثم اختلفوا في تلك الأوصاف، فذهب قوم إلى أن المعنى في جميعها واحد وهو التفع، وأنبتوا الربا في جميع الأموال، وذهب الأكثرون إلى أن الربا يثبت في الدراهم والدنانير بوصف، وفي الأشياء المطعومة بوصف آخر.

واختلفوا في ذلك الوصف، فقال قوم: ثبت في الدراهم والدنانير بوصف التقديت، وهو قول مالك والشافعي، وقال قوم: ثبت بعلة الوزن وهو قول أصحاب الرأي، وأنبتوا الربا في جميع الموزونات، مثل

الحديد والنجاس والقطن ونحوها.

وأما الأشياء الأربعة المطعومة فذهب قوم إلى أن الربا يثبت فيها بعلة الكيل وهو قول أصحاب الرأي، وأنبتوا الربا في جميع المكيل مطعوماً كان أو غير مطعوم كالخيش والتمر ونحوهما، وذهب جماعة إلى أن العلة فيها الطعم مع الكيل والوزن، فكل مطعوم هو مكيل أو موزون يثبت فيه الربا، ولا يثبت فيما ليس بمكيل ولا موزون، وهو قول سعيد بن المسيّب، وقاله الشافعي رضي الله عنه في القديم، وقال في الجديد: يثبت فيها الربا بوصف الطعم، وأنبت الربا في جميع الأشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والأنوية مكيلة كانت أو موزونة، لما روي عن معمر بن عبد الله بن عيسى قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل».

فجملة مال الربا عند الشافعي ما كان عتياً أو مطعوماً، والربا نوعان: ربا الفضل وربا النسيء، فإذا باع مال الربا بجنسه مثلاً بمثل، بأن باع أحد التقدين بجنسه أو باع مطعوماً بجنسه كالحنطة بالحنطة ونحوها، يثبت فيه كلاً من هذين الربا حتى لا يجوز إلا متساويين في معيار الشرع، فإن كان موزوناً كالدراهم والدنانير يشترط المساواة في الوزن، وإن كان مكيلاً كالحنطة والشعير يبيع بجنسه، فيشترط المساواة في الكيل ويشترط التقابض في مجلس العقد.

وإذا باع مال الربا بغير جنسه نظراً، إن باع بما لا يوافق في وصف الربا، مثل أن باع مطعوماً بأحد التقدين فلا ربا فيه، كما لو باع بغير مال الربا، وإن

الربا، وهو مثل البيع، فنزلت فيهم الآية.

المسألة الثانية: قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا أَلْفَ كُنَايَةٍ عَنْ اسْتِجَابَةٍ فِي الْبَيْعِ وَقَبْضِهِ بِالْيَدِ، لِأَنَّ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَفْعَلْهُ الْمُرِي قَصْدًا لِمَا يَأْكُلُهُ، فَصَبَرَ بِالْأَكْلِ عَنْهُ، وَهُوَ مَجَازٌ مِنْ بَابِ التَّعْبِيرِ عَنِ الشَّيْءِ بِفَاعِلَتِهِ وَغَرَّتْهُ، وَهُوَ أَحَدُ قِسْمِي الْمَجَازِ، كَمَا يَتَنَاءَى فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ.

المسألة الثالثة: قال علماؤنا: الربا في اللغة هو الزيادة، ولا بد في الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به، فلاجل ذلك اختلفوا هل هي عامة في تحريم كل ربا، أم مقتصرة لا بيان لها إلا من غيرها؟

والمتصحيح أنها عامة، لأنهم كانوا يتبايعون ويخجلون، وكان الربا عندهم معروفا، يسارع الرجل الرجل إلى أجل، فإذا حل الأجل قال: انتفضي أم تري؟ أي أم تريدني على مالي عليك وأصبر أجلا آخر، فعزمت الله تعالى الربا، وهو الزيادة، ولكن لستأ كان - كما قلنا - لا تظهر الزيادة إلا على مزيد عليه، ومعنى قابل الشيء غير جنسه في المعاملة لم تظهر الزيادة، وإذا قابل جنسه لم تظهر الزيادة أيضا إلا بإظهار الشرع، ولأجل هذا صارت الآية مشكلة على الأكثر، معلومة لمن أيده الله تعالى بالتور الأظهر، وقد فاضت فيها علماء، وباحت رفعا، فكل منهم أعطى ما عنده حتى انتظم فيها سلك المعرفة بذوره وجوهرته العليا.

إن من زعم أن هذه الآية مجعلة فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو

ياعه بما يوافقهم مع الوصف مثل إن باع الدرهم بالتناير أو باع الحنطة بالشعر أو باع مطعوماً بمطعم آخر من غير جنسه، فلاثبت فيه ربا الفضل حتى يجوز متفاضلاً أو جزأاً وثبت فيه ربا الثاء حتى يشترط التقابض في المجلس.

وقول النبي ﷺ: «لا تبمعوا الذهب بالذهب» - إلى أن قال - «إلا سواء بسواء» فيه إيجاب المائلة وتحريم الفضل عند اتفاق الجنس، وقوله: «عينا بعين» فيه تحريم الثاء، وقوله: «يدأ بيد كيف شئت» فيه إطلاق التفاضل عند اختلاف الجنس مع إيجاب التقابض في المجلس، هذا في ربا المباحة.

ومن أقرض شيئا شرط أن يرده عليه الفضل منه، فهو قرض منفعة وكل قرض جر منفعة فهو ربا.

(٣٨٢: ١)

الزَّمَنُ شَرِي: الرِّبَا كُتِبَ بِالْوَاوِ لِقَاءِ مَنْ يُقْتَسَمُ، كَمَا كُتِبَتِ الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ، وَزِيدَتِ الْآلِفُ بَعْدَهَا تَشْبِيْهَا بِوَاوِ الْجَمْعِ...

وقيل: الذين يخرجون من الأجدات يؤفزون إلا أكلة الربا، فإنهم ينهضون ويسقطون كالصروعين، لأنهم أكلوا الربا، فأرماه الله في بطونهم حتى أثقلهم فلا يقدر على الإيفاض، ذلك العقاب بسبب قولهم: ﴿إِنَّمَا اتَّبَعَ مِثْلَ الرِّبَا﴾ (٣٩٨: ١)

ابن العربي: هذه الآية من أركان الدين، وفيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزولها: ذكر من حصر أن الله تعالى لما حرم الربا قالت ثقيف: وكيف تنتهي عن

منهم بلغتهم، وأنزل عليهم كتابه تيسيراً منه بلسانه
ولسانهم. وقد كانت التجارة والبيع عندهم من
المعاني المعلومة، فأنزل عليهم مبيّناً لهم ما يلزمهم فيها
ويعقدونها عليه، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا﴾ النساء: ٢٩.

والباطل كما بيّناه في كتب الأصول، هو الذي
لا يفيد وقع التعبير به عن تناول المال بشيء عوض في
صورة العوض. والتجارة هي مقابلة الأموال بعضها
ببعض، وهو البيع، وأنواعه في متعلقاته بالمال
كالأعيان المملوكة، أو ما في معنى المال كالمنافع، وهي
ثلاثة أنواع: عين بعين، وهو بيع النقد، أو بدلتين مؤجلتين
وهو السلم، أو حال وهو يكون في الثمر أو على ربح
الاستئصناع، أو بيع عين بمنفعة وهو الإجارة.

والربا في اللغة هو الزيادة، والمراد به في الآية كل
زيادة لم يقابلها عوض. فإن الزيادة ليست بمحرام
لعينها، بدليل جواز العقد عليها على وجهه، ولو كانت
حراماً ما صح أن يقابلها عوض، ولا يرد عليها عقد
كالخمر والميتة وغيرها.

وتبين أن معنى الآية: وأحل الله البيع المطلق
الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل،
وحرّم منه ما وقع على وجه الباطل.

وقد كانت الجاهلية تفعله كما تقدم، فتزيد زيادةً
لم يقابلها عوض، وكانت تقول: إنما البيع مثل الربا،
أي إنما الزيادة عند حلول الأجل آخرًا مثل أصل

الثمن في أول العقد، فردّ الله تعالى عليهم قهراً، وحرّم
ما اعتقدوه حلالاً عليهم. وأوضح أن الأجل إذا حلّ
ولم يكن عنده ما يؤدّي أنظر إلى المبرة تخفيفاً، يحمّقه
أن الزيادة إنما تظهر بعد تقدير العوضين فيه، وذلك
على قسمين:

أحدهما: تولّى الشرع تقدير العوض فيه، وهو
الأموال الربوية، فلا تحمل الزيادة فيه. وأما الذي وكله
إلى المتعاقدين فالزيادة فيه على قدر ما لبّث العوضين
عند التقابل على قسمين: أحدهما: ما يتغايّر الثمن
بمنته، فهو حلال بإجماع، ومنه ما يخرج عن العادة،
واختلف علماءنا فيه، فأما المتقدمون وعدّوه من
قبح التجارة، وردّه المتأخرون ببخداة ونظرائها وحدّوا
المرحود بالثلث.

والذي أراه أنه إذا وقع عن علم المتعاقدين فلاه
حلال ماضٍ، لأنهما يفتقران إلى ذلك في الأوقات،
وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ
تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٢٩، وإن وقع عن جهل من
أحدهما فإن الآخر بالخيار.

وفي مثله ورد الحديث: «إن رجلاً كان يصدع في
البيع، فذكر لرسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ:
إذا بايعت فقل: لا خيابة». زاد الدارقطني وغيره:
ولك الخيار ثلاثاً، وقد مهّدناه في شرح الحديث
ومسائل الخلاف، فهذا أصل علم هذا الباب.

فإن قيل: أنكرتم الإجماع في الآية، وما أوردتموه
من البيان والشروط هو بيان ما لم يكن في الآية مبيّناً،
ولا يوجد عنها من القول ظاهراً.

قلنا: هذا سؤال من لم يحضر ما مضى من القول، ولا ألقى إليه السمع وهو شهيد، وقد توضّح في مسائل الكلام أن جميع ما أحلّ الله لهم أو حرّم عليهم كان معلوماً عندهم، لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم، فقد أطلق لهم حلّ ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه، وحرّم عليهم الرّبا وكانوا يفعلونه، وحرّم عليهم أكل المال بالباطل وقد كانوا يفعلونه ويعلمونه ويتسامحون فيه. ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يُلقى إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جازراً، فألقى إليهم وجوه الرّبا المحرّمة في كل مقنات، وثن الأشياء مع الجنس متفاضلاً، وألحق به بيع الرطّب بالتمر، والعنب بالزبيب، والبيع والسلف، وبين وجوه أكل المال بالباطل في بيع النرر كلّ، أو ما لا قيمة له ثمّ عقد فيما كانوا يعتقدونه متقوماً كالتمر والمهنة والدم وبيع الغش. ولم يبق في الشريعة بعد هاتين الآيتين بيان يفترق إليه في الباب، وبقي ما وراءهما على الجواز، إلا أنه صحّ عن النبي ﷺ ما لا يصحّ عنه وخمسون معنى نهى عنها.

الأول والثاني: ثمن الأشياء جنساً بجنس، والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع: بيع المقنات أو ثمن الأشياء جنساً بجنس متفاضلاً، أو جنساً بغير جنسه نسيئة، أو بيع الرطّب بالتمر، أو العنب بالزبيب، أو بيع المزينة على أحد القولين، أو عن بيع وسلفه. وهذا كلّ داخل في بيع الرّبا، وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه، فلا تجوز الزيادة عليه.

الثامن يمتان في بيعة. التاسع بيع الفرر، وردّ بيع الملامسة والمنايذة والمصاة، وبيع الثياب وبيع الثّرّبان وما ليس عندك، والمضامين، والملاقيح، وحبل حبلة، ويركّب عليهما من وجه بيع الثمار قبل أن يثدو صلاحها، وبيع السبل حتّى يشتدّ، والعنب حتّى يسود، وهو ثما قبله، وبيع المحافلة والمعاومة والمخابرة والمحاصرة، وبيع ما لم يُقبض، وبيع ما لم يُضَمّن، وبيع الطعام قبل أن يتوفى من بعض ما تقدّم، والتمر والمهنة وشعومها، وثن الدّم، وبيع الأصنام، وعصب الفحل، والكلب والثور، وكب الحجّام، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، وبيع المضطرّ، وبيع الولاء، وبيع الولد أو الأمّ فردّين، أو الأخ والأخ فردّين، وبيع الأرض والماء والكلأ والثجّس، وبيع الرّجل على بيع أخيه، وخطبته على خطبة أخيه، وحاضراً لباد، وتلقي السّلع والتقينات.

فهذه ستة وخمسون معنى حضرت المخاطر ثمانية عنه، أوردناها حسب نسخها في الذكر. وهي ترجع في التقسيم الصحيح الذي أوردناه في المسائل إلى سبعة أقسام: ما يرجع إلى صفة العقد، وما يرجع إلى صفة المتعاقدين، وما يرجع إلى العوضين، وإلى حال العقد، والمتابع وقت العقد كالبيع وقت نداء يوم الجمعة، أو في آخر جزء من الوقت المعين للصلاة. ولا يخرج عن ثلاثة أقسام: وهي الرّبا، والباطل، والفرر.

ويرجع الفرر بالتحقيق إلى الباطل، فيكون قسمين على الآيتين، وهذه المناهي تتداخل، ويفصلها المعنى.

ومنها أيضًا ما يدخل في الربا والتجارة ظاهراً، ومنها ما يخرج عنها ظاهراً، ومنها ما يدخل فيها باحتمال، ومنها ما ينهى عنها مصلحة للخلق وتألقاً بهم لما في التدابير من المفسدة.

المسألة الرابعة: قد بينّا أن الربا على قسمين: زيادة في الأموال المكتسبة والأثمان، والزيادة في سائرها، وذكرنا حدودها. ويتّان أن الربا فيما جعل التقدير فيه للمتعاقدين جائز بعلمهما، ولا خلاف فيه، وكذلك يجوز الربا في هبة الثواب. (١: ٢٤٠)

ابن عطيّة: الربا هو الزيادة، وهو مأخوذ من ربا يربو، إذا نما وزاد على ما كان، وغالباً ما كانت العرب تفعله، من قوها للفرس: اتقضي أم تربي؟ فكان الفرس يزيد في عدد المال ويصير الطالب عليه. ومن الربا البين التفاضل في النوع الواحد، لأنها زيادة، وكذلك أكثر البيوع المنوعة إلما تجد منها معنى زيادة: إمّا في عين مال وإمّا في منفعة لأحدهما، من تأخير ونحوه. ومن البيوع ما ليس فيه معنى الزيادة كبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وكالبيع ساعة النداء يوم الجمعة.

فإن قيل: لفاعلهما أكل ربا، فبتجوز وتنبه. والربا من ذوات الواو وتثنيه ربوان عند سيّويه، ويكتب بالالف. قال الكوفيون: يكتب ويثنى بالياء، لأجل الكسرة التي في أوله، وكذلك يقولون في الثلاثيّة من ذوات الواو إذا انكسر الأوّل أو انضم، نحو ضحى. فإن كان مفتوحاً نحو صفا، فكما قال البصريّ ومعنى هذه الآية: الذين يكسبون الربا ويفعلونه. (١: ٣٧١)

الطبرسيّ: قال ابن عباس: كان الرجل منهم إذا حلّ ذنبه على غريمه، فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل، وأزيدك في المال. فيتراضيان عليه، ويعملان به، فإذا قيل لهم: هذا ربا، قالوا: هما سواء، يعنون بذلك أن الزيادة في الثمن حال البيع، والزيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدين سواء، فذهبهم الله به، وألحق الوعيد بهم، وخطأهم في ذلك بقوله: «وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» أي أحل الله البيع الذي لا ربا فيه، وحرم البيع الذي فيه الربا.

والفرق بينهما أن الزيادة في أحدهما لتأخير الدين، وفي الآخر لأجل البيع. وأيضاً فإن البيع بدل البذل، لأن الثمن فيه بدل الثمن، والربا: زيادة من غير بدل للتأخير في الأجل، أو زيادة في الجنس. والنصويّ عن النبي ﷺ تحريم التفاضل في سعة أثمان: الذهب والفضة والمنطة والشعير والتمر والملح، وقيل: الزبيب. قال ﷺ: «إلا وثلاً بمثل، يدا بيد، من زاد واستزاد فقد أربى». لا خلاف في حصول الربا في هذه الأشياء الستة، وفي غيرها خلاف بين الفقهاء، وهو مقيس عليها عندهم.

وعندنا: أن الربا لا يكون إلا فيما يُكّال أو يُوزن، وأما عملة تحريم الربا فقد قيل: هي أن فيه تعطيل المعاش والأجلاّب والمتاجر، إذا وجد المرء من يعطيه دراهم، وفضلاً بدراهم، وقال الصادق ﷺ: «إنما شدد في تحريم الربا، لتلايتمتع الناس من اصطناع المعروف، قرضاً أو رفاً». (١: ٣٨٩)

الفخر الرازي: أمّا الربا فيه مسائل:

المحدثي: شهدت ما لم تشهد، أو سمعت من رسول الله ﷺ ما لم تسمع، ثم روي أنه رجع عنه. قال محمد بن سيرين: كنا في بيت ومعنا عكرمة، فقال رجل: يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس، فقال: إنما كنت استحللت التصرف برأسي، ثم بلفني أمة حرمة، فاشهدوا أنني حرمته وبرت منه إلى الله، وحجة ابن عباس أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدًا، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا يتناوله، لأن الربا عبارة عن الزيادة، وليست كل زيادة محرمة. بل قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا، وذلك هو ربا التسيئة، فكان قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مخصوصًا بالتسيئة، فثبت أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يتناول ربا النقد، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا يتناوله، فوجب أن يبقى على الحل، ولا يمكن أن يقال: إنما يحرم بالمحدث، لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، وهذا هو عرف ابن عباس، وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟ وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين: أما القسم الأول في القرآن، وأما ربا النقد في الخبر، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة، ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء: حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة، بل ثابتة في غيرها، وقال ثقات القياس: بل الحرمة مقصورة عليها. (ثم ذكر حجة الفريقين وأضاف:)

المسألة الأولى: الربا في اللغة: عبارة عن الزيادة، يقال: ربا الشيء يربو؛ ومنه قوله: ﴿اهْتَرْتُ وَرَبْتُ﴾ الحج: ٥، أي زادت، وأرى الرجل، إذا عامل في الربا، ومنه الحديث: «من أجنى فقد أربى» أي عامل بالربا، والإجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه، هذا معنى الربا في اللغة.

المسألة الثانية: فرأ حمزة والكسائي الربا بالإمالة لمكان كسرة الراء، والهاقون بالتضخيم بفتح الياء، وهي في المصاحف مكتوبة بالواو، وأنت مختار في كتابتها بالألف والواو والياء، قال صاحب الكشف: «الربا كتبت بالواو على لغة من يفهم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع».

المسألة الثالثة: اعلم أن الربا قسان: ربا التسيئة وربا الفضل.

أما ربا التسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية؛ وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معيّنًا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الذين طالبوا المديون برأس المال، فإن تمدّر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به. وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمئتين منها وما أشبه ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول، فكان يقول: لا ربا إلا في التسيئة، وكان يجوز بالنقد، فقال له أبو سعيد

المسألة الرابعة: ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهاً:

أحدها: الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض، لأن من بيع الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة، قال تعالى: «حرمة مال الإنسان كحرمة دمه» فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرماً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضاً عن الدرهم الزائد، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة كان يمكن المالك أن يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة وربحاً، فلهذا تركه في يد المدين وانقطع به المدين لم يبعد أن يُضطلع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضاً عن انتفاعه به.

قلنا: إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن، فتضربت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفعك عن نوع ضرر.

وثانيها: قال بعضهم: الله تعالى إنما حرّم الربا من حيث إنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقداً كان أو نسيئة، خفف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انتفاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم

لا تنظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والصارات.

وثالثها: قيل: السبب في تحريم عقد الربا، أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض، لأن الربا إذا حُرّم طابت القوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله، ولو حلّ الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين، فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعرف والإحسان.

ورابعها: هو أن الغالب أن المقرض يكون غنياً، والمستقرض يكون فقيراً، فالقول بتجوز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا يأخذ من ذلك غير جائز برحمة الرحيم.

خامسها: أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق، فوجب القطع بحرمة عقد الربا، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه. [إلى أن قال:]

للمفسرين في الآية أقوال:

الأول: أن أكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً، وذلك كالعلامة المخصوصة بأكل الربا، فيعرفه أهل الموقف لتلك العلامة أنه أكل الربا في الدنيا، فعلى هذا معنى الآية: أنهم يقومون مجانين، كمن أصابه الشيطان مجنون.

والقول الثاني: قال ابن مثنبه: يريد إذا بُعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين، لقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنْ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ المعارج: ٤٣، إلا أكلة الربا، فإنهم يقومون ويسقطون، كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان

من المس: وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا، فأرياه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أقبلهم فهم ينهضون، ويسقطون، ويريدون الإسراع، ولا يقدرّون. وهذا القول غير الأول، لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، وهذا ليس من الجنون في شيء. ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الإسراء: أن النبي ﷺ انطلق به جبريل إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْرَءُونَ إِلَّا كَمَا يَقْرَأُ الَّذِي يَخْتَلِفُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥. (٧: ٩١) **القرطبي:** والربا في اللغة: الزيادة مطلقاً. يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد ومنه الحديث: «فلا وافقوا» أخذنا من لفظة إلا ربا من تحتها «يعني الطعام الذي دعا فيه النبي ﷺ بالبركة. خرج الحديث مسلم رحمه الله. وقياس كتابته بالهاء للكسرة في أوله، وقد كتبه في القرآن بالواو.

ثم إن الشرع قد تصرف في هذا الإطلاق فقصره على بعض موارد، فمرة أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله تعالى في اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النساء: ١٦١، ولم يرد به الربا الشرعي الذي حكم بتعريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿سَاعُونَ لِّلْكَذِبِ أَكَا لُونِ لِّلْسَخْتِ﴾ المائدة: ٤٢، يعني به المال الحرام من الرشا، وما استحلوه من أموال الأميين؛ حيث قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَمْثَلِ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥، وعلى هذا فدخل فيه التهي

عن كل مال حرام بأي وجه اكتسب. والربا الذي عليه عرف الشرع شيان: تحريم الثاء، والتفاضل في العقود وفي المطعومات، على ما نبهته. وغالب ما كانت العرب تفعله، من قولها للغريم: أنقصني أم ثربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال ويصير الطالب عليه. وهذا كله محرم باتفاق الأمة. [إلى أن قال:]

اعلم رحمك الله أن مسائل هذا الباب كثيرة وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كل واحد من العلماء في علّة الربا، فقال أبو حنيفة: علّة ذلك كونه مكيلاً أو موزوناً جنساً، فكل ما يتخلف الكيل أو الوزن عنده من جنس واحد، فإن بيع بعضه ببعض متفاضلاً أو نسيئاً لا يجوز، فمنع بيع الثياب ببعض متفاضلاً، لأنه يدخله الكيل، وأجاز الخبز قرصاً بقرصين، لأنه لم يدخل عنده في الكيل الذي هو أصله، فخرج من الجنس الذي يدخله الربا إلى ما عداه.

وقال الشافعي: العلّة كونه مطعوماً جنساً، هذا قوله في الجديد، فلا يجوز عنده بيع الدقيق بالخبز ولا بيع الخبز بالخبز متفاضلاً ولا نسيئاً، وسواء أكان الخبز خيراً أو فظيراً، ولا يجوز عنده بيضة ببيضتين، ولا زمانة برمانتين، ولا بطيخة ببطيختين، لا يدا بيد ولا نسيئة، لأن ذلك كله طعام مأكول. وقال في القديم: كونه مكيلاً أو موزوناً.

واختلفت عبارات أصحابنا المالكية في ذلك، وأحسن ما في ذلك كونه متقارفاً مذخوراً للعيش غائباً

جنًا، كالحنطة والشعير والتمر والملح المنصوص عليها، وما في معناها كالأرز والذرة والدخن والسمسم، والقطن كالقول والعدس واللوبياء والحبص، وكذلك اللحوم والألبان والخلول والزيت، والتمار كالعنب والزبيب والزيتون، واختلف في التين، ويلحق بها العسل والسكر. فهذا كله يدخله الرّبا من جهة النساء. وجائز فيه التفاضل لقوله عليه السلام: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداييد».

ولاربا في رطب الفواكه التي لا تبقي كالشفايح والبطيخ والرمان والكمثرى والقاش والخيار والهاذهج وغير ذلك من الخضراوات. قال مالك: لا يجوز بيع البيض بالبيض متفاضلا، لأنه مما يفخر به ويجوز عنده مثلا بمثل. وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: جائز بيضة ببيضتين وأكثر، لأنه مما لا يذخر، وهو قول الأوزاعي.

اختلف النحاة في لفظ «الرّبا» فقال البصريون: هو من ذوات الواو، لأنك تقول في تنيته: ربّوان، قاله سيبويه، وقال الكوفيون: يُكتب بالياء، وتنتيه بالياء، لأجل الكسرة التي في أوله. قال الزجاج: ما رأيت خطأ أقبح من هذا ولا أشنع، لا يكفهم الخطأ في الخط حتى يخطئوا في التثنية وهم يقرؤون: «وَمَا أَكَيْشُم مِنْ رَبِّا يَرْتَبُوا إِلَى أَمْوَالِ النَّاسِ» الروم: ٣٩، قال محمد بن يزيد: كتب الرّبا في المصحف بالواو فرقا بينه وبين الزّنى، وكان الرّبا أولى منه بالواو، لأنه من ربّا يرتبو.

(٣٤٨: ٣)

البيضاوي: هو زيادة في الأجل، بأن يُباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد إلى أجل، أو في العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه. وإما كُتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة، وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع.

(١٤٢: ١) نحوه شير.

التسفي: هو فضل مال خال من العوض في معاوضة مال بمال.

أبو حيان: الرّبا: الزيادة، يقال: ربّا يرتبو، وأرباه غيره. وأربى الرجل: عامل بالرّبا، ومنه الرّبوّة والرّابية. [تم استشهد بشعرا]

وقيل: الرّبا هنا كناية عن الحرام، لا يخص الرّبا الذي في الجاهلية، ولا الرّبا الشرعي. «قرأ الصدوي: (المتجر) بالواو، وقيل: هي لغة الحيرة، لذلك كتبها أهل الحجاز بالواو، لأنهم تعلّموا الخط من أهل الحيرة. وهذه القراءة على لغة من وقف على ألقى بالواو، فقال: هذه ألقى، فأجرى هذا القارئ الوصل بإجراء الوقف.

وحكى أبو زيد: أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء واو ساكنة، وهي قراءة بعيدة، لأن لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة، بل متى أدى التصريف إلى ذلك قلبت تلك الواو ياءً وتلك الضمة كسرة. وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال: في ألقى: ألقى، في الوقف. وأن القارئ إما أنه لم يضبط حركة الباء، أو سقى قريبا من الضمة ضمًا. و «لَا يَتَّقُونَ» خبر عن «الذين» ووقع في

بعض التصانيف أنها جملة حالية، وهو بعيد جدًا، إذ يتكلف إضمار خبر من غير دليل عليه. وظاهر هذا الإخبار أنه إخبار عن: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾، وقيل: هو إخبار ووعد عن الذين يأكلون الربا مستعملين ذلك، بدليل قولهم: ﴿إِنَّمَا التَّبِعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾. (٣٣١: ٢)

المستعملين: الربا لأمه واو، لقولهم: ربا يربو، فلذلك يُشْتَى بالواو ويُكْتَب بالألف، وجوز الكوفون تشبيهه بالياء وكذلك كتابته، قالوا: لكسر أوله ولذلك أمالوه، وليس هذا مختصًا بمكسور الأول، بل الثلاثي من ذوات الواو المكسور الأول أو المضمومة نحو: ربا وغلا، حكمه ما ذكرته عنهم، فأما المفتوح الأول نحو: عصا وقفًا، فلم يخالفوا البصريين، وكُتِب في القرآن بخط الصحابة بواو بعدها الف، والمادة تنزل على الزيادة والارتفاع، ومنه الربوة.

وقيل: إنما كُتِب بالواو، لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحيرة، وأهل الحيرة يقولون: الربو بالواو فكتبوها كذلك، ونقلها أهل الحجاز كذلك خطأ لا لفظًا، وقد قرأ العدوي (الربو) كذلك بواو خالصة بعد فتحة الياء، فقيل: هذا القارئ أجرى الوصل مجرى الوقف، وذلك أن من العرب من يقلب الف المقصور واوًا، فيقول: هذه أفعو، وهذا من ذلك، إلا أنه أجرى الوصل مجرى الوقف.

وقد حكى أبو زيد ما هو أغرب من ذلك، فقال: قرأ بعضهم بكسر الراء وضم الياء وواو بعدها، ونسب هذه للخط، وذلك لأن لسان العرب لا يبق

واوًا بعد ضمة في الأسماء العربية، بل إذا وجد ذلك لم يتر على حاله، بل تقلب الضمة كسرة والواو ياء، نحو: ذلّوا وأذلّوا، وجروا وأجروا.

ونهاية ما قيل فيها أن قارئها قلب الألف واوًا، كقولهم في الوقف: أفعو، ثم أجري مجرى الوقف ذلك، ولم ينشط الراوي عنه ما سمع، فظنه بضم الياء لأجل الواو فنقلها كذلك. وليت الناس أدخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات التي لو سمعها العامة فجوها ومن تعاليلها، ولكن صار اتّكأ لها بقده بعضهم جاهلاً بالاطلاع عليها.

ويقال: ربا وربما، بإبدال يائه ميًا، كما قالوا: كتم في كتم، والألف واللام في الربا يجوز أن تكون للعهد، إذ لم يزل الربا الشرعي، ويجوز أن تكون لتعريف الجنس. [الربا قال:]

وقد جعلوا الربا أصلًا والبيع فرعًا حتى شبهوه به، قال الزمخشري: فإن قلت: هل قيل: إنما الربا مثل البيع، لأن الكلام في الربا لا في البيع.

قلت: جيء به على طريقة المبالغة، وهو أنهم قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلًا وقانونًا في الحل، حتى شبهوا به البيع، قلت: وهو باب في البلاغة مشهور، وهو أعلى رتب التشبيه، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١: ٦٦٠)

الفاضل المقداد: كان الرجل في الجاهلية إذا حل له مال على غيره وطلبه به، يقول له الغريم: زدني في الأجل حتى أزيدك في المال، فيفعلان ذلك ويقولان: سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل

لأجل التأخير، فرد الله عليهم بقوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي من قبورهم إلا قياماً كقيام المصروع. زعمت العرب أن المصروع يخطبه الشيطان فيصرعه، والخطب حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير أئساق كخطب العشواء ﴿مِنْ أُنْثَى﴾ أي من من الشيطان، والجار متعلق بـ ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي لا يقومون من المس الذي بهيم إلا كما يقوم المصروع، بمعنى أن نوضهم وقيامهم كقيام المصروع، لأنه تعالى أرى في بطونهم ما أكلوه، فأظلم فهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم البعث، والموعظة دليل التحريم، قوله: ﴿وَأَمْرٌ إِلَى اللَّهِ﴾ أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيته في الانتهاء.

إذا عرفت هذا فهاهنا فوائد:

١- الرِّبَا لغة هو الزيادة، وشرعاً هو الزيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنساً مما يكال أو يوزن، فقبل: يحرم الزيادة لا غير، وقيل: هي مع المزيد عليه، وهو الصحيح خصوصاً مع عدم التميز، ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين، لما تقرّر أن العقد الفاسد لا يترتب عليه أثره.

٢- المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعية، ويتحقق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاص، والزيادة قد تكون عينية وهو ظاهر، وحكمة بيع أحد المتجانسين بمساويه قدر أنسيته، والمراد بالكيل والوزن ما كان حاصلاً في عهد النبي ﷺ، وكلما علم له حال بُني عليه وما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة، فلو اختلفت البلدان؟ قيل: لكل بلد حكم نفسه، وقيل:

يقلب التحريم احتياطاً وهو أولى.

٣- الرِّبَا ينبت في التسيئة إجماعاً، لقوله: ﷺ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي التَّسِيئَةِ» واقتصر عليه ابن عباس للحصر المذكور. وقال الباقر بن عموه للتقيد أيضاً، وهو الحق والمحصر للمبالغة.

واعلم أن الإجماع حصل على وقوع الرِّبَا في ستة، نص النبي ﷺ عليها، هي: الذهب، والفضة، والمنطة، والتعير، والتمر، والملح.

و اختلف العامة بعد ذلك في العلة فيما عداها، فقال أبو حنيفة: الجنية والتقدير، وقال الشافعي: مع ذلك الطعم والتسنية، وقال مالك: القوت والأخبار، وعن أحمد روايتان إحداها كابي حنيفة، والأخرى الكيل والمأكولية، ولا يكفي الوزن عنده، وأما أصحابنا فقد عرفت رأيهم.

٤- هل المراد بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا بَتِّعْ مِثْلَ الرِّبَا﴾ أنهم قاسوا الرِّبَا على البيع أم لا؟ قيل: بالأول، لأنهم قالوا: يجوز أن يشتري الإنسان شيئاً يساوي درهماً لا غير بدرهمين، فيجوز أن يبيع درهماً بدرهمين، فرد الله عليهم بالنص على تحليل البيع وتحريم الرِّبَا، إبطالاً لقياسهم، فإن القياس المخالف للنص باطل اتفاقاً.

قيل: فعلى هذا كان ينبغي أن يقال: «إِنَّمَا الرِّبَا مِثْلُ الْبَيْعِ» لأن الرِّبَا محل الخلاف، أوجب أنه جاء مبالغة في أنه بلغ من اعتقادهم في حل الرِّبَا أنهم جعلوه أصلاً يقاس عليه.

وقيل بالثاني لجواز أن يكون قوله: ﴿وَأَخْلَى اللَّهُ﴾

خال عن العوض عند أبي حنيفة وأصحابه. ويجري في الأشياء الستة: الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح. وكتب بالواو تنبيهاً على أصله، لأنه من ربا يربو، وزيدت الألف تشبيهاً بواو الجمع.

(٤٣٦: ١)

نحوه القاسمي (٧٠٠: ٣)

الآلوسي: الربا في الأصل: الزيادة، من قولهم: ربا الشيء يربو، إذا زاد. وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال. وإنما يكتب بالواو كالصلاة، للتفخيم على لغة من يفهم. وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع، فصار اللفظ به على طبق المعنى، في كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير حقة، فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف، ليصبح اللفظ الذي يشابهه، وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف، كما يأخذ معنى لفظ الربا بتشابهته معنى لفظ البيع، لاشتغال المعنيين على معارضة المال بالمال بالرضا، وإن كان أحد العوضين أزيد.

وقيل: الكتابة بالواو والألف، لأن اللفظ نصيباً منهما. وإنما لم يكتب الصلاة والزكاة بهما، لتلايكون في مظنة الالتباس بالجمع.

وقال الفراء: إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم «ربو» بواو ساكنة فكتب كذلك، وهذا مذهب البصريين. وأجاز الكوفيون كتابته، وكذا تنيته بالياء لأجل الكسرة التي في أوله. قال أبو البقاء: وهو خطأ عندنا. (٤٨: ٣)

رشيد رضا: «الذين يأكلون الربا...» تنفير من

التبجح وحرم الربوا ﴿من تمة كلامهم على وجه الرد، أي إن الله فرق بين المتساويين، وذلك غير جائز، وسبب غلطهم الجهل بحكم الربا.

ووجه الجواب المنع من المساواة، فإن تحريم الربا معطل بملة غير حاصلة في البيع.

تذنيب: في قوله ﴿وَأَخْلَ اللَّهُ التَّبِيعَ﴾ دلالة على إباحة سائر أقسامه، من القصد والتسوية والشف، وأنواعه من بيع المراجعة والمواضعة والتولية والمساومة، وأنواع المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغير ذلك، مما ورد به البيان الثبوتي.

(٣٥: ٢)

الكاشاني: قال بعض العارفين: أكل الربوا استنواً حالاً من جميع مرتكبي الكبائر، فإن كل مكسب من غير توكل فيما كسبه قلباً كان أو كثيراً، كالشجر والزرار والمحترف، لم يعينوا أرزاقهم بحقوقهم، ولم يعين لهم قبل الاكتساب، فهم على غير معلوم في الحقيقة، كما قال رسول الله ﷺ: «أبى الله أن يرزق المؤمن إلا من حيث لا يعلم» وأما أكل الربوا فقد عيّن مكسبه ورزقه وهو محبوب عن ربه بنفسه وعن رزقه بتعيينه، لا توكل له أصلاً، فوكّله الله إلى نفسه وعقله، وأخرجه من حفظه وكلائته فاخططته الجن وخبطته، فيقوم يوم القيامة، ولارابطة بينه وبين الله عز وجل كسائر الناس من المرتبطين به بالتوكل، فيكون كالصروع الذي مسه الشيطان فيتخططه لايتهدي إلى مقصده. (٢٨٠: ١)

البروسوي: والربا فضل في الكيل والوزن.

الرِّبَا وتَشِيعُ لِحَالِ أَكْلِهِ ...

والرِّبَا في اللغة: الزَّيَادَةُ، يقال: رِبَا الشيء يَرْبُو إذا زَادَ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ الرِّبَايَةُ، وَالرَّبْوَةُ لِمَا عُلَا مِنْ الْأَرْضِ فزَادَ عَلَى مَا حَوْلَهُ. وَتَعْرِيفُ الرِّبَا لِلْعَهْدِ، أَيْ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا الَّذِي عَهَدْتُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، [إِلَّا أَنْ قَالَ:]

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أَيْ ذَلِكَ الْأَكْلُ لِلرِّبَا سَبَبٌ عَنْ اسْتِحْلَالِهِ لَهُ وَجَعَلَهُ كَالْبَيْعِ وَمَا هُوَ كَالْبَيْعِ، فَإِنَّ الْبَيْعَ مَعَاوِضَةٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَأَمَّا الرِّبَا الَّذِي كَانُوا يَأْكُلُونَهُ فَهُوَ زِيَادَةٌ عَنْ دَيْنِهِمْ يَزِيدُونَهَا عِنْدَ تَأْخِيرِ الْأَجَلِ لَا بِقَابِلِهَا شَيْئًا. وَمَا يُوْخِذُ بِغَيْرِ مُقَابِلٍ فَهُوَ مِنَ الْبَاطِلِ؛ لِذَلِكَ حَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا دُونَ الْبَيْعِ فَقَالَ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وَلَوْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ لَمَا اخْتَلَفَ حُكْمُهُمَا عِنْدَ احْتِكَامِ الْحَاكِمِينَ، فَكُلُّ مَا فِيهِ مَعَاوِضَةٌ صَحِيحَةٌ خَالِيَةٌ مِنْ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ الَّذِي لَا بِقَابِلَهُ عَوَاضٌ لَهَا بِبَيْعٍ حَلَالٍ، وَإِنَّمَا تَحْرُمُ الزَّيَادَةُ الَّتِي يَأْخُذُهَا صَاحِبُ الْمَالِ لِأَجْلِ التَّأْخِيرِ فِي الْأَجَلِ، وَهِيَ لَا مَعَاوِضَةَ فِيهَا وَلَا مُقَابِلَ لَهَا فِي ظِلْمٍ، وَسَيَأْتِي فِي آيَةٍ أُخْرَى تَعْلِيلُ تَحْرِيمِ الرِّبَا بِكَوْنِهِ ظُلْمًا. هَذَا مَا يَظْهَرُ لَنَا فِي مَعْنَى هَذِهِ الْعِبَارَةِ، وَنَرَى مُفَسِّرِينَ قَدْ بَنَوْا كَلَامَهُمْ فِيهَا عَلَى تَسْلِيمِ كَوْنِ الْبَيْعِ مِثْلَ الرِّبَا إِذَا جَعَلُوا تَحْرِيمَ الرِّبَا بِمَعْنَى الْأَمْرِ التَّصْدِيقِيِّ، وَقَالُوا: إِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَنْ أَحَلَّ هَذَا وَحَرَّمَ هَذَا، فَيُجِبُ أَنْ يُطَاعَ. [تَذَكَّرْ كَلَامَ الطَّبْرِيِّ الْمَتَقَدِّمَ وَقَالَ:]

أَقُولُ: أَمَّا مَا قَالَهُ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الزَّيَادَتَيْنِ فَهُوَ

الْمُتَوَابِ، وَمَا ذَكَرَهُ فِي مَعْنَى الرِّبَا هُوَ الَّذِي كَانَ مَعْهُودًا عَنْهُمْ، وَهُوَ مَا يَسْتَحِبُّهُ الْفُقَهَاءُ رَبَا التَّسَيُّتَةِ كَمَا تَقَدَّمَ وَأَمَّا قَوْلُهُ: «إِنَّهُمْ كَانُوا يَقَالُ لَهُمْ: هَذَا رَبَا مُحَرَّمٌ، وَكَانُوا يَجِيبُونَ بِمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ» فَلَيْسَتْ الْآيَةُ نَصًّا لَهُمْ، إِذْ الْحِكَايَةُ عَنِ الْأَحْوَالِ بِالْأَقْوَالِ مِنَ الْأَسَالِيبِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ، وَتَوَقَّفَ جَعْلُ الْقَوْلِ عَلَى حَقِيقَتِهِ عَلَى إِبْتِثَاتِ اعْتِقَادِ الْعَرَبِ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا، أَوْ عَلَى جَعْلِ الْآيَةِ خَاصَّةً بِالْيَهُودِ؛ فَإِنَّ الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي شَرِيعَتِهِمْ، وَهُمْ أَشَدُّ الْخَلْقِ مَرَابَاةً وَكَانُوا يَسْتَحْلُونَ أَكْلَ أَمْوَالِ الْعَرَبِ بِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَاطِلِ ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَمْثَلِ سَبِيلٌ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٧٥. وَإِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْنَا أَكْلَ أَمْوَالِ إِخْوَانِنَا الْإِسْرَائِيلِيِّينَ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى التَّخْصِصِ، بَلِ الْأَمْرُ نَزَلَ فِي وَقَائِعٍ لِيُفْرَمَ كَمَا سَبَقَ. (٣: ٩٤) الْمُرَاحِي: كَانَ الْكَلَامُ قَبْلَ هَذَا فِي آيَاتِ الصَّدَقَةِ، وَالتَّصَدَّقُ يُعْطَى الْمَالُ مِنْ غَيْرِ عَوَاضٍ ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ، وَهَذَا ذِكْرُ الْكَلَامِ عَلَى الرِّبَا، لِأَنَّ الْمُرَابِيَّ يَأْخُذُ الْمَالَ بِلا عَوَاضٍ بِقَابِلِهِ.

وَقَبْلَ أَنْ نَفْسَرَ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةَ تَشْرَحُ الْمَقْصُودَ بِكَلِمَةِ الرِّبَا فِي الْإِسْلَامِ وَنَذَكُرُ مَا كَانَ مَعْرُوفًا مِنْهُ عِنْدَ التَّنْزِيلِ، وَفِيمَ يَكُونُ؟ حَتَّى نَتَفَهَّمَهُ حَقَّ الْفَهْمِ، ثُمَّ نَذَكُرُ بَعْدَئِذٍ أَسْرَارَ التَّهْمِ عَنْهُ فِي الْإِسْلَامِ.

الرِّبَا ضَرْبَانِ: رَبَا التَّسَيُّتَةِ، وَرَبَا الْفَضْلِ، فَالْأَوَّلُ: يَكُونُ بِإِقْرَاضِ قَدَرٍ مَعَيَّنٍ مِنَ الْمَالِ لِمَنْ مَحْدُودُ كَسْبَتِهِ أَوْ شَهْرٍ، مَعَ اشْتِرَاطِ الزَّيَادَةِ فِي تَنْظِيرِ امْتِدَادِ الْأَجَلِ، وَهُوَ الْمُسْتَعْمَلُ الْآنَ فِي الْمَصَارِفِ الْمَالِيَّةِ، وَهُوَ الَّذِي نَصَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَلَى تَحْرِيمِهِ، وَكَانَ مُتَعَارَفًا فِي

بأن المسلمين ماتوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب إلا بتحريم الربا، غلبتهم لاحتياجهم إلى الأموال يأخذونها من الأجانب بالربا الفاحش، ومن كان منهم غنيا لا يعطي ماله بالربا، فقال الفقير يذهب، ومال الغني لا ينمو، وهم يريدون بذلك أن الدين قد وقف عقبة كاداء في أهم مسألة عمرانية اجتماعية.

وهذه حجة أوهي من بيت العنكبوت، وأوهام يزنها لهم الشيطان، لم يمسحوها حق التمهيص، فإن المسلمين في هذا العصر لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم؛ إذ لو حكموه لما استعانوا بالربا، ولما جعلوا أموالهم غنائم لغيرهم. فلأن كانوا تركوا الربا لأجل الدين، فهل هم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين؟ فالأمر جميعا قد سيفتا إلى إتيان ذلك، فلماذا لا يتقن سائر المكاسب لتعرض على أنفسنا ما فاتنا من الكسب المحرم. «ديننا يدعونا إلى السبق في إتيان كل شيء»

وفي الحق أن المسلمين قد نبذوا الدين ورأهم ظهريا، فلم يبق منه إلا تقاليد وعادات ورتوها من آباءهم وأجدادهم، فالدين لم يكن عائقا لهم عن الرقي، بل هو خير الأديان في الدعوة إلى العمل، والحث على الكسب، كما قال تعالى: ﴿فَأَمْسُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ الملك: ١٥، وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠.

فالأمة الإسلامية ما ارتفعت إلا بالدين، وما سقطت بعد ما ارتفعت إلا بترك الدين مع الجهل

الجاهلية وقت التنزيل. قال ابن جرير: إن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول الذي عليه المال: أخر عني دينك وأزيدك على مالك، فيفعلان ذلك، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة، فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه، انتهى.

والتعامل بهذا النوع من الكبائر، وقد ورد في الحديث: «لمن الله أكل الربا وموكله وكتابه وشاهده».

والثاني: يكون في بيع الشيء بنظيره مع زيادة أحد الموضعين على الآخر، كان يبيعه إردنا من القمح الهندي بثلاث عشرة كيلة من القمح البلدي، أو أقمه عنب مصري بأقعة ورُبْع من عنب ازميز، أو فنتار من فحم الجبلترا بقطار ونصف من فحم إيطاليا، وهكذا الحكم في جميع الكميات والموزونات والتقدم الذهب والفضة، لما جاء في الخبر من قوله: ﴿لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَالذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَالوَرَقَ بِالوَرَقِ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ، وَالتَّيْرَ بِالتَّيْرِ، وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَالتَّعْبِيرَ بِالتَّعْبِيرِ، وَالْمَلْحَ بِالْمَلْحِ إِلَّا سَوَاءَ بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ﴾. والتعامل به محرّم أيضا، لكنه أقلّ إثمًا من سابقه.

أسرار تحريم الربا

زعم كثير من المسلمين الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب، بلاد المدنية والحضارة، ونهسوا من مآهل العلم هناك، أن تحريم الربا في الإسلام هو العقبة الكؤود في مجارة الأمم الإسلامية للبلاد الغربية، في التروة التي هي مناط العزة والقوة في العصر الحديث، ويحتجون

بالسبب الذي أفضى بها إلى ذلك، إلى أن صارت تجعل علة الرقعي سبباً في الانعطاط. فلو اتبعت حكوماتنا و أفرادنا أوامر الدين، وتركزت التعامل بالربها مع الأجانب لما ضاعت ثروتنا، ولا ذهب ملكنا، و كان الدين وحده هو العاصم لنا.

فالربها مسألة اجتماعية كبيرة اتفقت في حكمها الأديان الثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلام، لكن اختلف فيها أهل الأديان، فاليهود كانوا يرايون غيرهم، والنصارى يُراي بعضهم بعضاً و يرايون سائر الناس، و المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة ردحاً طويلاً من الدهر، ثم قلدوا غيرهم فيها، ثم انتشرت بينهم في العصر الحديث في أكثر الأقطار، و السرف في هذا أنهم قلدوا حكماءهم في هذه السبيل، بل كثيرًا ما ألزم المحكام الرعية بالتعامل بالربها أدلة للضرائب التي يفرضونها عليهم.

فالأديان لم تستطع أن تقاوم ميل الجماهير إلى أكل الربها حتى صار كائمه ضرورة يضطرون إليها، و يمكن أن نلخص الأسباب التي لاجلها حرم الدين الربها فيما يلي:

١- إنه يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب الصحيحة كأنواع الحِرَف والصناعات، لأن ربح المال إذا تمكّن يعقد الربا من إتمام ماله خف عليه الكسب و سهلت لديه أسباب العيش، فيألف الكسل، و يفت العمل، و يتجه هـ إلى أخذ أموال الناس بالباطل، و تزداد شراسته في الاستيلاء على كل ما يستطيع أن يبتزّه من أموالهم، فلا يراف بفقر، ولا يشفق على

بائس، ولا يرحم مسكيناً، و قد جرت عادة السرايين بأن يزداد طمعهم حين الأزمات كقحط في البلاد، أو حروب تشتد فيها الحاجة إلى الأقوات، فيضطّر الفقراء إلى الاستدانة من هؤلاء الطغاة الذين يستنزفون دماءهم، و يستأثرون بالبقية الباقية من أموالهم.

٢- إنه يؤدي إلى العداوة والبغضاء و المشاحنات و الخصومات، إذ هو ينزع عاطفة التراحم من القلوب، و يضيّع المروءة، و يذهب المعروف بين الناس، و يحمل القسوة محل الرحمة، حتى إن الفقير ليموت جوعاً و لا يجد من يجود عليه ليدبر مقده، و من جرّاء هذا تمّت البلاد ذات الحضارة التي تعاملت بالربها بمشاكل اجتماعية، فكثيراً ما تالّب العمال و غيرهم على اضطراب الأموال، و اضطربوا عن الصل الفينة بعد الفينة بعد المرة.

و منذ قضا الربا في البلاد المصرية ضعفت فيها عاطفة التعاون و التراحم، و أصبح المرء لا يلتق بأقرب الناس إليه، و لا يقرضه إلا بمسند و شهود، بعد أن كان المقرض يستوثق من المقرض و لو أجنبيّاً عنه بالآلة يحدث أحداً بأنه اقترض منه، و ما كان المقرض في حاجة في وصول حقّه إليه إلى مطالبة بئله بحاكم و مقاضاة.

٣- إن الله جعل طريق التعامل بين الناس في معاشهم أن يستفيد كل منهم من الآخر في نظير عوض، لكن في الربا أخذ مال بلا عوض، و هذا نوع من الظلم، لأن المال حقاً و حرمة، فلا يجوز لغير مالكه الاستيلاء عليه قهراً بطريق غير مشروع.

قال ﷺ: « حرمة مال الإنسان كحرمة دمه ».

ولا ينبغي اعتبار القدر الزائد بسبب الربا عوضاً من بقاء رأس المال في يد المدين زمناً، لو كان فيه في يد الدائن لاستفاد منه بطريق وسائل الكسب كتجارة وزراعة ونحوها، لأن هذا ربما لا يحصل، وإن حصل فربما لا تتحقق الاستفادة، أما أخذ الزائد في الربا فمتيقن، ولا يجوز مقابلة المحتمل الحصول بالمؤكد المتيقن.

٤- إن عاقبته الخراب والدمار، فكثيراً ما رأينا ناساً ذهب أموالهم، وخربت بيوتهم بأكلهم الربا، وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه وابن جرير: « إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قتل ».

والسري في هذا أن المقرضين يسهل عليهم الحصول المال من غير بدل حاضر، ويؤمن لهم الشيطان إحقاقه في وجوه من الكماليات التي كان يمكن الاستغناء عنها، ويغريهم بالمزيد من الاستدانة، ولا يزال يزداد ثقل الدين على كواهلهم حتى يستغرق أموالهم، فإذا حل الأجل لم يستطيعوا الوفاء وطلبوا التأجيل، ولا يزالون يطلون ويؤجلون والدين يزيد يوماً بعد يوم حتى يستولي الدائنون قسراً على كل ما يملكون، فيصبحون فقراء معدمين، صدق الله: ﴿يَمْخِطُ اللَّهُ الْبُيُوتَ وَيُرْسِلُ الصَّوَاقِتَ﴾.

وها، كم نبذة من مقال للدكتور محمد عبد الله دراز عضو جماعة كبار العلماء ألقاه في مؤتمر القاصون الإسلامي في شهر يوليو سنة: ١٩٥٦، وقد جاء فيها: أن سنة القرآن في معالجته للأمراض التي تأصلت في

الشعوب و توارثها الأجيال، خلفاً عن سلف ألا يأخذها بالعرف والمفاجأة، بل يتلطف في السير بها إلى الصلاح على مراحل، حتى يصل إلى الغاية المرجوة.

فكلنا يعرف ما كان منه في شأن الخمر، وأنه لم يُطله بجره قلم، بل لم يُعرمه تحريماً كلياً إلا في المرحلة الرابعة من الوحي، أما المرحلة الأولى التي نزلت في مكة فإنها رحمت الوجهة التي سيسير فيها التشريع، وأما المراحل الثلاث التي نزلت بالمدينة فكانت أشبه بثلث أولى درجاته بيان مجرد لآثار الخمر، وأن إثمه أكبر من نفعه، والدرجة الثانية تحريم الخمر نهياً، والثالثة تحريمه التحريم الكلي القاطع.

فهل يطيب لكم أن تدرسوا معي المنهج التدريجي الذي سلكه القرآن في مسألة الربا؟

أول من يحيل الفائدة أن تنبع هذا السير لنرى انطباقه القائم على ملكه في شأن الخمر، لاني عدد مراحلها فحسب، بل حتى في أماكن نزول الوحي وفي الطابع الذي تنسم به كل مرحلة منها.

نعم، فقد تناول القرآن حديث الربا في أربعة مواضع أيضاً، وكان أول موضع منها وحياً مكشفاً، والثلاثة الباقية مدنية، وكان كل واحد من هذه التشريعات الأربعة متشابهاً تمام التشابه لمقابلته في حديث الخمر.

ففي الآية الملكية يقول الله جلّت حكمته: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبَا لِّيُرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يُرَبُّوا عِندَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩، هذه كما ترونها موعظة سلبية: أن الربا لا تواب له عند الله، نعم ولكنك لم يقل: إن الله أذخر

لأكله عقاباً، وهذا بالضبط نظير صنيعه في آية الخمر المكيّة التحل: ٦٧، حيث أوماً يرفق إلى أن ما يتخذ سكرًا ليس من الرزق الحسن دون أن يقول: إنه رجس واجب الاجتناب، ومع ذلك فإن هذا التقريب في الأسلوب كان كافياً وحده في إيقاظ النفوس الحية، وتنبهها إلى الجهة التي سيقع عليها اختبار الشرع الحكيم.

أما الموضوع الثاني فكان درساً وعبرة قصتها علينا القرآن من سيرة اليهود الذين حرّم عليهم الربا فأكلوه، وعاقبهم الله بمعصيتهم. وواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الربا على المسلمين، ولكنه حتى الآن تحريم بالقرآن والتعريض لا بالنص الصريح. ومهما يكن من أمر فإن هذا الأسلوب كان من شأنه أن يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار لنهي يوجه إليهم قصداً في هذا الشأن، نظير ما وقع بعد المرحلة الثانية في الخمر البقرة: ٢١٩، حيث استشرفت النفوس إذ ذاك إلى ورود نهى صريح، وقد جاء هذا النهي بالفعل في المرحلة الثالثة، ولكنه لم يكن إلا نهياً جزئياً في أوقات الصلاة النساء: ٤٣.

وكذلك لم يجهنم النهي الصريح عن الربا إلا في المرتبة الثالثة، وكذلك لم يكن إلا نهياً جزئياً عن الربا الفاحش الذي يتزايد حتى يصير أضغاث مضاعفة البقرة: ١٣٠، وأخيراً وردت الحلقة الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا، بل ختم بها التشريع القرآني كله، على ما صح عن ابن عباس، وفيها النهي

الحاسم من كل ما يزيد على رأس مال للدين؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رَأْسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ * وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢٧٨-٢٨١﴾

هذه أمّا السادة والسيدات نصوص التشريع القرآني في الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخي. وإتكم لترون الآن أن الفتنة التي تزعم أن الإسلام يفرق بين الربا الفاحش وغيره، وهي الفتنة من المتعلمين الذين ليس لهم رسوخ قدم في علوم القرآن، لم تكف بأنها خالفت إجماع علماء المسلمين في كل العصور، ولا بأنها عكست الوضع المنطقي المعقول، حيث جعلت التشريع الإسلامي بعد أن تقدم إلى نهاية الطريق في إقام مكارم الأخلاق، يرجع على أعقابها ويتدلى إلى وضع غير كريم، بل إنها قلبت الوضع التاريخي إذا اعتبرت النص الثالث مرحلة نهائية، بينما هو لم يكن إلا خطوة انتقالية في التشريع، لم يختلف في ذلك محدث ولا مفسر ولا فقيه.

على أننا لو فرضنا الحال وقفنا معهم عند هذا النص الثالث، فهل نجد فيه ربحاً لقضيتهم في التفرقة بين الربا الذي يقل عن رأس المال، والربا الذي يزيد عليه أو يساويه؟ كلا، فإنه قبل كل شيء لا دليل في

الاتتفالي، لأن الذي يصني رجل القانون في تطبيق الشرائع إنما هو دورها الأخير، وقد يتنا أن الدور الأخير في موضوعنا إنما تمثله الآيات التي تلونهاها أنفاً من سورة البقرة، كما رأينا أن الشريعة القرآنية تتجه كلها منذ البداية إلى استنكار كل تعويض يطلب من المقرض، أفلا يكون من التناقض أن هذه الشريعة التي تضع الإحسان إلى الفقير في أبرز موضع من قانونها والتي تحت على إنظار المعسر أو على ترك الدين له، تعود فتأخذ منه بالشمال ما منعه باليمين، إذ تاذن للفني بأن يطالبه ببعض الزيادة على الدين؟

إلى جانب هذه النصوص القرآنية نجد في بيان السنة النبوية ما هو أكثر تفصيلاً وأشد صرامة، فإن الرسول صلوات الله عليه لم يكتف بتحريم الربا على أكله كما ورد في القرآن الكريم، ولم يكتف بعمل المحطي والآخذ والكاتب سواء في اللعن والإجرام، بل إنه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذرائع والملابسات، جعلها حرم محرماً تحريم الوسائل الممهدة إلى الحرمة الأصلية. والطريف في أمر هذه الإضافة أنه جعل التحريم فيهما على مراتب متفاوتة في تدرج حكيم ينتقل من الإباحة التامة رؤيداً رؤيداً إلى المحظر الكلي، ماراً بكل المراتب المتوسطة بينهما، انتهى ببعض تصرف. (٣: ٥٥)

سيد قطب: الوجه الآخر المقابل للصدقة التي عرض دستورها في الدرس الماضي، الوجه الكالح الطالح هو الربا!

الصدقة: عطاء و سماحة و طهارة و زكاة و تعاون

الآية على أن كلمة الإضعاف شرط لا بد منه في التحريم، إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بدم نوع من الربا الفاحش الذي بلغ مبلغاً فاضحاً في الشذوذ عن المعاملات الإنسانية من غير قصد إلى تسوية الأحوال المسكوت عنها التي تقل عنها في الشذوذ. ومن جهة أخرى فإن قواعد العربية تجعل كلمة «أضعافاً» في الآية وصفاً للربا لا لرأس المال، كما قد يفهم من تفسير هؤلاء الباحثين. ولو كان الأمر كما زعموا لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما يبلغ ٦٠% من رأس المال. بينما لو طبقنا القاعدة العربية على وجهها لتغير المعنى تغيراً تاماً، بحيث لو افترضنا ربوا قدره واحد في الألف أو المليون لصار بذلك عتلاً محظوراً غير مشروع بمقتضى النص الذي يتمسكون به.

أما القول بأن العرب قبل الإسلام لم يكونوا يعرفون إلا بالربا الفاحش الذي يساوي رأس المال أو يزيد عليه، فإنه لا يصح إلا إذا غمضنا أعيننا عما لا يحصى من الشواهد التي قلها أقدم المفسرين وأجدرهم بالثقة.

و لقد كان الشعب العبراني الذي يعيش والشعب العربي في صلة دائمة منذ القدم، يفهم من كلمة الربا كل زيادة على رأس المال قلت أو كثرت، وهذا هو المعنى الحقيقي والاشتقائي للكلمة.

أما تخصيصها بالربا الفاحش فهو اصطلاح أوربي حادث، يعرف ذلك كل مطلع على تاريخ التشريع. وبعد، فإننا لا نطيل الوصف عند هذا النص

وتكافل، والربا: شئ وقذارة ودنس وأثرة وفردية.
والصدقة: نزول عن المال بلا عوض ولا ردة.
والربا: استرداد للدين ومعه زيادة حرام، مقطوعة من
جهد المدين أو من لحمه، من جهده إن كان قد عمل
بالمال الذي استدانته فربح نتيجة لعمله هو وكذ، ومن
لحمه إن كان لم يربح أو خسر، أو كان قد أخذ المال
للتفقة منه على نفسه وأهله، ولم يسر به شيئا.

ومن ثم فهو الربا الوجه الآخر المقابل للصدقة،
الوجه الكالم الطالم.

لهذا عرضه السياق مباشرة بعد عرض الوجه
الطيب السطح الطاهر الجميل الودود عرضه عرضا
منفرا يكشف عما في عملية الربا من قبح وشتاعة،
ومن جفاف في القلب وسر في الجتمع وقسامة في
الأرض وهلاك للعباد.

ولم يبلغ من تظلم أمر أراد الإسلام إبطاله من
أمر الجاهلية ما بلغ من تظلم الربا، ولا بلغ من
التهديد في اللفظ والمعنى: ما بلغ التهديد في أمر الربا في
هذه الآيات وفي غيرها في مواضع أخرى، والله
الحكمة البالغة. فلقد كانت للربا في الجاهلية مفسده
وشروره ولكن الجوانب الشائنة القبيحة من وجهه
الكالم ما كانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت
اليوم، وتكشفت في عالمنا الحاضر، ولا كان البشر
والدمايل في ذلك الوجه الذميم مكشوفة كلها، كما
كشفت اليوم في مجتمعنا الحديث، فهذه الحملة المفزعة
اليادية في هذه الآيات على ذلك النظام المقيت،
تتكشف اليوم حكمته على ضوء الواقع الفاجع في

حياة البشرية أشد مما كانت متكشفة في الجاهلية
الأولى، ويدرك من يريد أن يتدبر حكمة الله وعظمته
هذا المدين، وكمال هذا المنهج ودقة هذا النظام يدرك
اليوم من هذا كله ما لم يكن يدركه الذين واجهوا هذه
النصوص أول مرة. وأمامه اليوم من واقع العالم ما
يصدى كل كلمة تصديقا حيا مباشرا واقعا، والبشرية
الضالة التي تأكل الربا وتوكله تنصب عليها الهلاليات
الملاحقة الساحقة، من جراء هذا النظام الربوي في
أخلاصها ودينها وصحتها واقتصادها، وتلقى حقا
حرثا من الله تنصب عليها القمة والمذاب، أفرادا

وجاعات وأمتا وتعويا، وهي لا تعتبر ولا تنفيق،
وحيثما كان السياق يعرض في الدرس السابق
تصور الصدقة كان يعرض قاعدة من قواعد النظام
الاجتماعي والاقتصادي الذي يريد الله للمجتمع
المسلم، أن يقوم عليه ويحب للبشرية أن تستمتع بما
فيه من رحمة، في مقابل ذلك النظام الآخر الذي يقوم
على الأساس الربوي الشرير القاسي اللئيم.

أتهما نظامان متقابلان: النظام الإسلامي والنظام
الربوي، وهما لا يلتقيان في تصور ولا يلتقيان في
أساس، ولا يتوافقان في نتيجة، إن كلا منهما يقوم على
تصور للحياة والأهداف والغايات، يناقض الآخر
تمام المناقضة، وينتهي إلى غرة في حياة الناس تختلف
عن الأخرى كل الاختلاف، ومن ثم كانت هذه الحملة
المفزعة وكان هذا التهديد الرعيب.

إن الإسلام يقيم نظامه الاقتصادي ونظام الحياة
كلها على تصور معين يمثل الحسنى الواقع في هذا

من قدر عليه رزقه، مع تكليف الجميع بالعمل كل حسب طاقته واستعداده، وفيما يسره الله له، فلا يكون أحدهم كلاً على أخيه أو على الجماعة وهو قادر، كما يتبادر من قبل، وجعل الزكاة فريضة في المال محددة والصدقة تطوعاً غير محددة.

وقد شرط عليهم كذلك أن يلتزموا جانب القصد والاعتدال، ويتجنبوا السرف والشطط فيما ينفقون من رزق الله الذي أعطاهم، وفيما يستمتعون به من الطيبات التي أحلها لهم. ومن ثم تظل حاجتهم الاستهلاكية للمال والطيبات محدودة بمحدود الاعتدال. وتظل فضلة من الرزق معرضة لفريضة الزكاة، وتطوع الصدقة، وبخاصة أن المؤمن مطالب بتبسيطه وتكثيره.

ونشرط عليهم أن يلتزموا في تنمية أموالهم وسائل لا ينشأ عنها الأذى للآخرين، ولا يكون من جرأتها تعويق أو تعطيل لريان الأرزاق بين العباد، ودوران المال في الأيدي على أوسع نطاق: ﴿كَفَى لَا يَكُونُ ذُولَهُ بُعِيدٌ الْأَغْنِيَاءُ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ٧.

وكتب عليهم الطهارة في التبة والعمل والنظافة في الوسيلة والغاية، وفرض عليهم قيوداً في تنمية المال، لا يجعلهم يسلكون إليها سبلاً تؤذي ضمير الفرد وخلقه، أو تؤذي حياة الجماعة وكيانها.

وأقام هذا كله على أساس التصور الممثل لحقيقة الواقع في هذا الوجود، وعلى أساس عهد الاستخلاف الذي يحكم كل تصرفات الإنسان المستخلف في هذا الملك العريض.

الوجود، بقيمه على أساس أن الله سبحانه هو خالق هذا الكون، فهو خالق هذه الأرض، وهو خالق هذا الإنسان، هو الذي وهب كل موجود وجوده.

وإن الله سبحانه وهو مالك كل موجود بما أنه هو مؤجده، قد استخلف الجنس الإنساني في هذه الأرض، ومكنه مما ادخر له فيها من أرزاق وأقوات، ومن قوى وطاقات على عهد منه وشرط، ولم يترك له هذا الملك العريض فوضى، يصنع فيه ما يشاء كيف شاء، وإنما استخلفه فيه في إطار من الحدود الواضحة، استخلفه فيه على شرط أن يقوم في الخلافة وفق منهج الله وحسب شريعته، فما وقع منه من عقود وأعمال ومعاملات وأخلاق وعبادات وفق التعاقد فهو صحيح نافذ، وما وقع منه مخالفاً لشروط التعاقد فهو باطل موقوف، فإذا انقضى قوة وقصر فهو إذن ظالم واعتداء لا يقره الله ولا يقره المؤمنون بالله، فالخاكمة في الأرض كما هي في الكون كله لله وحده.

والتاس حاكمهم ومحكومهم إنما يستمدون سلطاتهم من تنفيذهم لشرعية الله ومنهجه، وليس لهم في جملتهم أن يخرجوا عنها، لأنهم إنما هم وكلاء مستخلفون في الأرض بشرط وعهد، وليسوا ملائكة خالقين لما في أيديهم من أرزاق من بين بنود هذا العهد أن يقوم التكافل بين المؤمنين بالله، فيكون بعضهم أولياء بعض، وأن ينتفعوا برزق الله الذي أعطاهم على أساس هذا التكافل لا على قاعدة الشئع المطلق كما تقول الماركسية، ولكن على أساس الملكية الفردية المقيدة. فمن وهبه الله منهم سعة أفاض من سعته على

ومن ثم فالربا عملية تصطدم ابتداءً مع قواعد التصور الإيماني إطلاقاً، ونظام يقوم على تصور آخر تصور لا نظير فيه لله سبحانه وتعالى، ومن ثم لارعاية فيه للمبادئ والغايات والأخلاق التي يريد الله للبشر أن تقوم حياتهم عليها.

إنه يقوم ابتداءً على أساس أن لعلاقة بين إرادة الله وحياة البشر، فالإنسان هو سيد هذه الأرض ابتداءً، وهو غير مقيد بعهد من الله، وغير ملزم بآلهاج أوامر الله.

ثم إن الفرد حرٌّ في وسائل حصوله على المال، وفي طرق تنميته، كما هو حرٌّ في التمتع به غير ملتزم في شيء من هذا بعهد من الله أو شرط، وغير مقيد كذلك بمصلحة الآخرين. ومن ثم فلا اعتبار لأن يتدخل

الملايين إذا هو أضاف إلى خزائنه ورصيد ما يستطيع إضافته. وقد تتدخل القوانين الوضعية أحياناً في الحد من حرّيته هذه جزئياً في تحديد سعر الفائدة مثلاً، وفي منع أنواع من الاحتيال والتصب والغصب والتهب والغش والضرر. ولكن هذا التدخل يعود إلى ما يتواضع عليه الناس أنفسهم وما تعودهم إليه أهواؤهم، لا إلى مبدأ ثابت مفروض من سلطة إلهية.

كذلك يقوم على أساس تصور خاطئ فاسد، هو أن غاية الغايات للوجود الإنساني هي تحصيله للمال بأية وسيلة، واستمتاعه به على النحو الذي يهوى ومن ثم يتكالب على جمع المال وعلى المتاع به، ويدوس في الطريق كل مبدأ وكل صالح للآخرين.

ثم ينشئ في النهاية نظاماً يسحق البشرية سحقاً

ويشقيها في حياتها أفراداً وجماعات ودولاً وشعوباً لمصلحة حفنة من المرابين، ويحطها أخلاقياً ونفسياً وعصبياً، ويحدث الخلل في دورة المال ونمو الاقتصاد البشري نحو أسوأ، وينتهي كما انتهى في العصر الحديث إلى تركيز السلطة الحقيقية والثفوذ العملي على البشرية كلها في أيدي زمرة من أخط خلق الله وأشدّهم شرّاً، وشرّذمة ممن لا يرعون في البشرية إلا ولائمة، ولا يراقبون فيها عهداً ولا حرمة. وهؤلاء هم الذين يدايئون الناس أفراداً كما يدايئون الحكومات والشعوب في داخل بلادهم وفي خارجها، وترجع إليهم المصلحة الحقيقية لجهد البشرية كلها، وكثرة الأدميين وعرقهم ودمائهم في صورة فوائد

وهم لا يملكون المال وحده إنما يملكون الثفوذ. ولما لم تكن لهم مبادئ ولا أخلاق ولا تصور ديني أو أخلاقي على الإطلاق، بل لما كانوا يسخرون من حكاية الأديان والأخلاق والمثل والمبادئ، فلما هم بطبيعة الحال يستخدمون هذا الثفوذ الهائل الذي يملكونه في إنشاء الأذخاع والأفكار والمشروعات التي تمكنهم من زيادة الاستغلال، ولا تقف في طريق جشعهم وخسة أهدافهم. وأقرب الوسائل هي تحطيم أخلاق البشرية وإسقاطها في مستنقع آسن من اللذائذ والشهوات التي يدفع فيها الكثيرون آخر للمس يملكونه؛ حيث تقط الفلوس في المصائد والشباك المتصودة؛ وذلك مع التحكم في جريان الاقتصاد العالمي، وفق مصالحهم المحدودة مهما أدى هذا إلى

أن تدخل فيه حتى ليعترض الذين ينتقدون النظام الرئوي من هذا الجانب للسخرية من البشر الذين هم في حقيقة الأمر ضحايا بائسة لهذا النظام ذاته. ضحايا شأنهم شأن الاقتصاد العالمي نفسه الذي تضطره عصابات المراهين العالمية، لأن يجبري جريماً غير طبيعي ولاسوي، ويعرض للهزات التوربية المنظمة ويعترف عن أن يكون نافعا للبشرية كلها إلى أن يكون وقفاً على حفنة من الذئاب قليلة.

إن النظام الرئوي نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة، وقد بلغ من سوءه أن تنبه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين أنفسهم، وهم قد تشاؤوا في ظله وأشرت عقولهم وثقافتهم تلك السُّوم التي تمنح عصابات المال في كل فروع الثقافة والتصور والأخلاق، وفي مقدمة هؤلاء الأساتذة الذين يعيبون هذا النظام من الناحية الاقتصادية البحتة دكتور ناخث الألماني ومدير بنك الراينغ الألماني سابقاً.

وقد كان مما قاله في محاضرة له بدمشق عام: ١٩٥٢، أنه بعملية رياضية غير متناهية يتضح أن جميع المال في الأرض حائر إلى عدد قليل جداً من المراهين، ذلك أن الدائن المُرابي يربح دائماً في كل عملية، بينما المدين مُعرض للربح والخسارة. ومن ثم فإن المال كله في النهاية لابد بالحساب الرئاسي أن يصير إلى الذي يربح دائماً، وأن هذه النظرية في طريقها للتحقق الكامل. فإن معظم مال الأرض الآن يملكه تِلْكَ حقيقياً بضعة أُلُوف، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك

الأزمات التوربية المعروفة في عالم الاقتصاد، وإلى انحراف الانتاج الصناعي والاقتصادي كله، عما فيه مصلحة المجموعة البشرية إلى مصلحة الممولين المراهين الذين تتجمع في أيديهم خيوط الثروة العالمية.

والكارثة التي تمت في العصر الحديث ولم تكن بهذه الصورة البشعة في الجاهلية، هي أن هؤلاء المراهين الذين كانوا يمثلون في الزمن الماضي في صورة أفراد أو بيوت مالكة كما يمثلون الآن في صورة مؤسسي المصارف المصرفية، قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخفية داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها، وبما يملكون من وسائل التوجيه والإعلام في الأرض كلها، سواء في ذلك الصحف والكتب والجامعات والأساتذة ومحطات الإرسال ودور السينما وغيرها، أن ينشؤوا عقيدة عاتية بين جماهير البشر المساكين الذين يأكل أولئك المراهيون عظامهم ولحمهم، ويشربون عرقهم ودماءهم في ظل النظام الرئوي.

هذه العقيدة العامة خاضعة للإيماء الخبيث المسعوم بأن الرِّبَا هو النظام الطبيعي المعقول، والأساس الصحيح الذي لأساس غيره للتمور الاقتصادي، وأنه من بركات هذا النظام وحسناته كان هذا التقدم الحضاري في الغرب. وأن الذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليين غير العمليين، وأنهم إنما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرد نظريات أخلاقية ومثل خيالية لا رصيدها من الواقع، وهي كهيئة بالساد النظام الاقتصادي كله لو سمح لها

والعمال وغيرهم، فهم ليسوا سوى أجراء يحملون لحساب أصحاب المال، ويحني ثمره كدّهم أو لك الألف.

وليس هذا وحده هو كل ما للربا من جريرة، فإن قيام النظام الاقتصادي على الأساس الربوي، يجعل العلاقة بين أصحاب الأموال وبين العاملين في التجارة والصناعة علاقة مقامرة ومشاركة مستحرة. فإن المربي يجتهد في الحصول على أكبر فائدة، ومن ثمّ يسكّ المال حتى يزيد اضطراب التجارة والصناعة إليه فيرفع سعر الفائدة، ويظل يرفع السعر حتى يجد العاملون في التجارة والصناعة أنه لا فائدة لهم من استخدام هذا المال، لأنه لا يدرّ عليهم ما يوفون به الفائدة، ويفضل لهم منه شيء. عندئذ ينكمش أصحاب المال المستخدم في هذه المجالات التي تشتعل فيها الملايين، وتضيق المصانع دائرة إنتاجها، ويتعطّل العمال، فتقل القدرة على الشراء.

وعند ما يصل الأمر إلى هذا الحدّ ويجد المرابون أن الطلب على المال قد نقص أو توقف، يعودون إلى خفض سعر الفائدة اضطراباً، فيقبل عليه العاملون في الصناعة والتجارة من جديد، وتعود دورة الحياة إلى الرخاء، وهكذا دواليك تقع الأزمات الاقتصادية الدورية العالمية ويظلّ البشر هكذا يدورون فيها كالسائمة.

ثم إن جميع المستهلكين يؤدّون ضريبة غير مباشرة للمرابين، فإن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون فائدة الأموال التي يقرضونها بالربا إلا من جيوب

المستهلكين، فهم يزيدونها في أثمان السلع الاستهلاكية، فيتوزّع عبؤها على أهل الأرض، لتدخل في جيوب المرابين في النهاية.

أما الديون التي تقترضها الحكومات من بيوت المال لتقوم بالإصلاحات والمروعات العمرانية، فإن رعاياها هم الذين يؤدّون فائدتها للبيوت الربوية كذلك؛ إذ أن هذه الحكومات تضطرّ إلى زيادة الضرائب المختلفة لتسدد منها هذه الديون وفوائدها، وبذلك يشترك كل فرد في دفع هذه الجزية للمرابين في نهاية المطاف. وقلنا ينتهي الأمر عند هذا الحدّ، ولا يكون الاستعمار هو نهاية الديون، ثم تكون الحروب بسبب الاستعمار.

و نحن هنا في ظلال القرآن لا نستقصي كل عيوب النظام الربوي، فهذا مجاله بحث مستقل فنكتفي بهذا القدر، لنخلص منه إلى تنبيه من يريدون أن يكونوا مسلمين إلى جملة حقائق أساسية يصدد كراهية الإسلام للنظام الربوي المقيت.

الحقيقة الأولى: التي يجب أن تكون مستيقنة في نفوسهم أنه لا إسلام مع قيام نظام ربوي في مكان، وكل ما يمكن أن يقوله أصحاب الفتاوى من رجال الدين أو غيرهم سوى هذا دجل وخداع. فأساس التصور الإسلامي - كما بيّنا - يصطدم اصطداماً مباشراً بالنظام الربوي ونتائجه العمليّة في حياة الناس وتصوّراتهم وأخلاقهم.

والحقيقة الثانية: أن النظام الربوي يلاء على الإنسانية، لا في إيمانها وأخلاقها وتصوّرها للحياة

القدرة والمراقص والملاهي والرقيق الأبيض، وسائر الحيرف والاتجاهات التي تحطم أخلاق البشرية تحطيمًا، والمال المستدان بالربا ليس همّه أن ينشئ أنفع المشروعات للبشرية، بل همّه أن ينشئ أكثرها ربحًا. ولو كان الربح إنما يجيء من استشارة أحط الفرائض وأقدر الميول. وهذا هو المشاهد اليوم في أنحاء الأرض، وسببه الأول هو التعامل الربوي.

والحقيقة الخامسة: أن الإسلام نظام متكامل، فهو حين يحرم التعامل الربوي يُقيم نظامه كلها على أساس الاستغناء عن الحاجة إليه، ونظم جوانب الحياة الاجتماعية بحيث تنفي منها الحاجة إلى هذا النوع من التعامل بدون مساس بالنمو الاقتصادي والاجتماعي والإنساني المطرد.

والحقيقة السادسة: أن الإسلام حين يُتاح له أن يُنظم الحياة وفق تصوّره ومنهجه الخاص، لن يحتاج عند إلغاء التعامل الربوي إلى إلغاء المؤسسات والأجهزة اللازمة لنمو الحياة الاقتصادية العصرية نحوها الطبيعي السليم. ولكنه فقط سيظهرها من لونه الربا ودنسه، ثم يتركها تعمل وفق قواعد أخرى سليمة. وفي أول هذه المؤسسات والأجهزة: المصارف والشركات وما إليها من مؤسسات الاقتصاد الحديث.

والحقيقة السابعة: وهي الأهم ضرورة اعتقاد من يريد أن يكون مسلمًا بأن هناك استحالة اعتقادية في أن يحرم الله أمرًا لا تقوم الحياة البشرية ولا تتقدم بدونته، كما أن هناك استحالة اعتقادية كذلك، في أن

فحسب، بل كذلك في صميم حياتها الاقتصادية والعملية، وأنه أبشع نظام يحق سعادة البشرية محققًا، ويعطل نموها الإنساني المتوازن، على الرغم من الظلاء الظاهري الخداع، الذي يبدو كأنه مساعدة من هذا النظام للنمو الاقتصادي العام.

والحقيقة الثالثة: أن النظام الأخلاقي والنظام العملي في الإسلام مترابطان تمامًا، وأن الإنسان في كل تصرفاته مرتبط بعهد الاستغلاف وشرطه، وأنه محْتَبَر ومبتلى ومختن في كل نشاط يقوم به في حياته، ومحاسب عليه في آخرته. فليس هناك نظام أخلاقي وحده ونظام عملي وحده، وإنما هما معًا يؤلفان نشاط الإنسان، وكلاهما عبادة يؤجر عليها إن أحسن، وإثم يؤخذ عليه إن أساء. وأن الانفصال بين الإسلامي القابع لا يقوم بغير أخلاق، وأن الأخلاق ليست نافذة يمكن الاستغناء عنها، ثم تنجح حياة الناس العملية.

والحقيقة الرابعة: أن التعامل الربوي لا يمكن إلا أن يفسد ضمير الفرد وخلقته وشعوره تجاه أخيه في الجماعة، وإلا أن يفسد حياة الجماعة البشرية وتضامنها بما بينه من روح الشر والطمع والأنفة والمخاتلة والمقامرة بصفة عامة. أمّا في العصر الحديث فإنه بعد الدافع الأول لتوجيه رأس المال إلى أحط وجوه الاستثمار كي يستطيع رأس المال المستدان بالربا أن يربح ربحًا مضمونًا، فيؤذي الفائدة الربوية ويفضل منه شيء للمستدين. ومن ثم فهو الدافع المباشر لاستثمار المال في الأفلام القذرة والصحافة

يكون هناك أمر خبيث، ويكون في الوقت ذاته حتمياً لقيام الحياة وتقدمها، فله سبحانه هو خالق هذه الحياة وهو مستخلف الإنسان فيها، وهو الأمر بتسميتها وترقيتها، وهو المرید لهذا كله الموفق إليه. فهناك استحالة إذن في تصوّر السلم أن يكون فيما حرّمه الله شيء لا تقوم الحياة البشرية، ولا تتقدّم بدونه، وأن يكون هناك شيء خبيث هو حتمي لقيام الحياة ورفقتها، وإثما هو سوء التصوّر وسوء الفهم والدعاية المسمومة الخبيثة الطاغية التي دأبت أجيالاً على بث فكرة.

أن الرّبا ضرورة للنمو الاقتصادي والصرفي وأن النظام الربوي هو النظام الطبيعي، وبسبب هذا التصوّر الخادع في مناهل الثقافة العامة ومنابع المعرفة الإنسانية في مشارق الأرض ومفارجه، تمّ قيام الحياة الحديثة على هذا الأساس فعلاً بسمي يهوت المال والمرايين وصعوبة تصوّر قيامها على أساس آخر، وهي صعوبة تنشأ أولاً من عدم الإيمان، كما تنشأ ثانياً من ضعف التفكير وعجزه عن التحرّر من ذلك الوهم الذي اجتهد المرايون في بثّه وتمكينه لما لهم من قدرة على التوجيه وملكيتهم للتقوّد داخل الحكومات العالمية، وملكيتهم لأدوات الإعلام العامة والخاصة.

والحقيقة الثامنة: أن استحالة قيام الاقتصاد العالمي اليوم وغداً على أساس غير الأساس الربوي ليست سوى خرافة، أو هي أكذوبة ضخمة تعيش، لأن الأجهزة التي يستخدمها أصحاب المصلحة في بئانها أجهزة ضخمة فعلاً، وأنه حين تصحّ التّية

وتعزم البشرية أو تعزم الأمة المسلمة أن تستردّ حرّيتها من قبضة العصابات الرّبوية العالمية، وتريد لنفسها الخير والسعادة والبركة مع نظافة الخلق وطهارة المجتمع، فإن الجبال مفتوح لإقامة النظام الآخر الرئيد الذي أَرادَه الله للبشرية، والذي طُبّق فعلاً ونمت الحياة في ظلّه فعلاً، وما تزال قابلة للنموّ تحت أشراقه وفي ظلاله لو عقل الناس ورشدوا.

و ليس هناك مجال تفصيل القول في كميّات التخليق ووسائله، فحسبنا هذه الإشارات المجرّدة وقد تبين أن شناعة العقليّة الرّبوية ليست ضرورة من ضرورات الحياة الاقتصادية، وأن الإنسانية التي انحرفت عن التهجّ قديماً حتى رذّها الإسلام إليه، هي الإنسانية التي تنحرف اليوم الانحراف ذاته، ولا تضيء إلى التهجّي القويم الرحيم السليم.

فلنتظر كيف كانت ثورة الإسلام على تلك الشناعة التي ذأقت منها البشرية، ما لم تذق قط من بلاء: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...﴾ إنها الحملة المفزعة والتصوير المرعب: ﴿لَا يَتُوبُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْطِئُ الشَّيْطَانُ مِنَ النَّاسِ﴾، وما كان أيّ تهديد معنويّ ليبلغ إلى الحس ما تبلغه هذه الصورة الجسّمة الحيّة المتحركة صورة المسوس المصروع، وهي صورة معروفة معهودة للناس، فالتصوّر يستحضرها لتؤدّي دورها الإيحائي في إفزاع الحس، لاستجاشة مشاعر المرايين وهزّها هزّة عنيفة تخرجهم من مألوف عاداتهم في نظامهم الاقتصادي، ومن حرصهم على ما يحقّقه لهم من الفائدة. وهي وسيلة في التأثير

لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرًا معينًا ورأس المال باقي بحاله. فإذا حلّ طالع برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل، وقد ورد في حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة».

أما ربا الفضل فهو أن يبيع الرجل الشيء بالشيء من نوعه مع زيادة، كبيع الذهب بالذهب والدرهم بالدرهم والقمح بالقمح، والشعير بالشعير، وهكذا. وقد ألحق هذا النوع بالربا لما فيه من شبه به، ولما يصاحبه من مشاعر مشابهة للمشاعر المصاحبة لمصلحة الربا. وهذه النقطة شديدة الأهمية لنا في الكلام من الصلوات الحاضرة.

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الأخذ والمعطي فيه سواء. وعن أبي سعيد الخدري أيضاً قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ: من أين هذا؟ قال: كان عندنا تمر ردي، فبعته منه صاعين بصاع، فقال: أوه! عين الربان عين الربا. لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتريه.

فأما النوع الأول فالربا ظاهر فيه لا يحتاج إلى بيان؛ إذ تتوافر فيه العناصر الأساسية لكل عملية ربوية. وهي الزيادة على أصل المال، والأجل الذي من أجله تؤدي هذه الزيادة، وكون هذه الفائدة شرطاً مضموناً في التعاقد أي ولادة المال للمال بسبب المدة

الربوي ناجعة في مواضعها، بينما هي في الوقت ذاته تُعتبر عن حقيقة واقعة. ولقد مضت معظم التفسيرات على أن المقصود بالقيام في هذه الصورة المُفرعة هو القيام يوم البعث، ولكن هذه الصورة هي ما نرى واقعة بذاتها في حياة البشرية في هذه الأرض أيضاً. ثم إنها تتفق مع ما سياتي بعدها من الإنذار بحرب من الله ورسوله. ونحن نرى أن هذه الحرب واقعة وقائمة الآن، ومسلطة على البشرية الضالة التي تتخبط كالمسوس في عقابيل النظام الربوي. وقبل أن نفصل القول في مصداق هذه الحقيقة من واقع البشرية اليوم، نبدأ بعرض الصورة الربوية التي كان يواجهها القرآن في الجزيرة العربية، وتصورات أهل الجاهلية عنها. إن الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية والذي نزلت هذه الآيات وغيرها لإبطاله ابتداءً، كلّه في صورتان رئيسيتان: ربا النسيئة، وربا الفضل.

فأما ربا النسيئة فقد قال عنه قتادة: إن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حلّ الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه. وقال مجاهد: كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني فهو أخر عنه.

وقال أبو بكر الجصاص: إنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً موجباً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى. وقال الإمام الرازي في تفسيره: إن ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله

ليس إلا.

وأما النوع الثاني فما لا شك فيه أن هناك فرداً أساسية في الشئنين المتماثلين، هي التي تقتضي الزيادة؛ وذلك واضح في حادثة بلال حين أعطى صاعين من تمر الرديء وأخذ صاعاً من التمر الجود و لكن لأن تماثل النوعين في الجنس يخلق شبهة أن هناك عملية ربوية؛ إذ يلد التمر التمر. فقد وصفه ﷺ بالربا ونهى عنه، وأمر ببيع الصف المراد استبداله بالتقدي، ثم شراء الصف المطلوب بالتقدي أيضاً. إعمالاً لشح الربا من العملية قائماً.

■ كذلك شرط القبض؛ بدأ بيد كي لا يكون التاجيل في بيع المثل بالمثل ولو من غير زيادة فيه، شح من الربا وعنصر من عناصره.

إلى هذا الحد بلغت حساسية الرسول ﷺ في الربا في آية عملية، وبلغت كذلك حكمته في علاج عقلية الربا التي كانت سائدة في الجاهلية.

فأما اليوم فيريد بعض المهزومين أمام التصورات الرأسمالية الغربية والنظم الرأسمالية الغربية أن يقصروا التحريم على صورة واحدة من صور الربا؛ ربا التسينة بالاستناد إلى حديث أسامة وإلى وصف السلف للعمليات الربوية في الجاهلية، وأن يحملوا ديناً وباسم الإسلام، الصور الأخرى المستعددة التي لا تنطبق في حرفة منها على ربا الجاهلية.

و لكن هذه المحاولة لاتريد على أن تكون ظاهرة من ظواهر الهزيمة الروحية والعقلية، فالإسلام ليس نظام شكلية إنما هو نظام يقوم على تصور أصيل،

فهو حين حرم الربا لم يكن يحرم صورة منه دون صورة، إنما كان يناهض تصوراً يخالف تصوره، ويحارب عقلية لا تمتشى مع عقليته، وكان شديد الحساسية في هذا إلى حد تحريم ربا الفضل، إعمالاً لشح العقلية الربوية والمشاعر الربوية من بعيد جداً. ومن ثم فإن كل عملية ربوية حرام. سواء جاءت في الصور التي عرفتها الجاهلية أم استحدثت لها أشكال جديدة. ما دامت تتضمن العناصر الأساسية للعملية الربوية أو تنسم بسمة العقلية الربوية، وهي عقلية الأثرة والجشع والفردية والمقامرة. وما دام يتلبس بها ذلك الشعور الخبيث شعور الحصول على الربح بأية وسيلة.

فلننبهي أن نعرف هذه الحقيقة جيداً، ونستيقن من الحرب المعلنه من الله ورسوله على المجتمع الربوي ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخُطُّهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، والذين يأكلون الربا ليسوا هم الذين يأخذون الفائدة الربوية وحدهم، وإن كانوا هم أول المهزومين بهذا النص الرعيب، إنما هم أهل المجتمع الربوي كلهم.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه و كاتبه، وقال: هم سواء.

وكان هذا في العمليات الربوية الفردية. فأما في المجتمع الذي يقوم كله على الأساس الربوي، فأهله كلهم ملمونون معرضون لحرب الله، فطروءون من رحمته بلا جدال. إنهم لا يقومون في الحياة

ولا يتحركون إلا حركة المسوس المضطرب القلق المتخبط الذي لا ينال استقراراً ولا طمأنينة ولا راحة، وإذا كان هناك شك في الماضي أيام نشأة النظام الرأسمالي الحديث في القرون الأربعة الماضية، فإن تجربة هذه القرون لا تبقى مجالاً للشك أبداً.

إن العالم الذي نعيش فيه اليوم في انحاء الأرض هو عالم القلق والاضطراب والخوف والأمراض العصبية والنفسية باعتراف عقلاء أهله ومفكره وعلمائه ودارسيه، وبمشاهدات المراقبين والزائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربية، وذلك على الرغم من كل ما بلغت الحضارة المادية والإنتاج الصناعي في مجموعه من الضخامة في هذه الأقطار، وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالأمصارهم هو عالم المحروب الشاملة، والتهديد الدائم بذكره، والمبيدة وحرب الأعصاب والاضطرابات التي لا تنقطع هنا وهناك.

إنها الشقوة البائسة المنكودة التي لا تزيلها الحضارة المادية ولا الرخاء المادي، ولا يسر الحياة المادية وحفظها ولينها في بقاع كثيرة. وما قيمة هذا كله إذا لم ينشئ في النفوس السعادة والرضى والاستقرار والطمأنينة؟

إنها حقيقة تواجه من يريد أن يسرى، ولا يضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه، كي لا يرى حقيقة أن الناس في أكثر بلاد الأرض رخاء عامًا في أمريكا وفي السويد وفي غيرهما من الأقطار التي تفيض رخاء ماديًا، إن الناس لم يسوا سعداء أنهم قلقون بطل القلق

من عيونهم وهم أغنياء. وأن الملل يأكل حياتهم وهم مستغرقون في الإنتاج، وأنهم يفرقون هذا الملل في العريضة والصخب تارة، وفي التكاليع القريبة الشاذة تارة، وفي الشذوذ الجنسي والنفسي تارة، ثم يحسون بالحاجة إلى الحرب، الحرب من أنفسهم، ومن الخواء الذي يعيش فيها، ومن الشقاء الذي ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة وجرمانها، فيهربون بالانتحار ويهربون بالجنون ويهربون بالشذوذ، ثم يطاردتهم شبح القلق والخواء والفراغ، ولا يدعهم يستريحون أبدًا، لماذا؟

السبب الرئيسي طبقاً هو خواء هذه الأرواح البشرية الهائلة المعذبة الضالة المنكودة على كل ما لديها من الرخاء المادي من زاد الروح من الإيمان من الاطمئنان إلى الله وخاؤها من الأهداف الإنسانية الكبيرة التي ينشئها ويرسمها الإيمان بالله وخلافة الأرض وفق عهده وشرطه.

ويتفرع من ذلك السبب الرئيسي الكبير بلاء الرأب بلاء الاقتصاد الذي ينمو، ولكنه لا ينمو سويًا معتدلاً بحيث تتوزع غيرات غوّه وبركاتهما على البشرية كلها، إنما ينمو مائلاً جانحاً إلى حفنة الممولين المرائين القابعين وراء المكاتب الضخمة في المصارف، يقرضون الصناعة والتجارة بالفائدة المحددة المضمونة، ويجبرون الصناعة والتجارة على أن تسير في طريق معين، ليس هدفه الأول سد مصالح البشر وحاجاتهم التي يسعد بها الجميع، والتي تكفل عملاً منتظماً ورزقاً مضموناً للجميع، والتي تهين طمأنينة نفسية

و ضمانات اجتماعية للجميع، ولكن هدفه هو إنتاج ما يحقق أعلى قدر من الربح ولو حطّم الملايين و حرّم الملايين و أفسد حياة الملايين، و زرع الشك و القلق و الخوف في حياة البشرية جميعاً، و صدق الله العظيم: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. و هنا نحن أولاء نرى مصداق هذه الحقيقة في واقعنا العالمي اليوم ١.

و لقد اعترض المراهون في عهد رسول الله ﷺ على تحريم الربا، اعترضوا بأنه ليس هناك مجرّر لتحريم العمليات الربوية و تحليل العمليات التجارية: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا التَّبَعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّبَعُ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾.

و كانت التهمة التي ركنوا إليها هي أن البيع يحقق فائدة و ربحاً كما أن الربا يحقق فائدة و ربحاً، و هي شبهة واهية، فالعمليات التجارية قابلة للربح و للخسارة، و المهارة الشخصية و الجهد الشخصي و الظروف الطبيعية التجارية في الحياة هي التي تتحكم في الربح و الخسارة، أمّا العمليات الربوية فهي محدّدة الربح في كل حالة، و هذا هو الفارق الرئيسي و هذا هو مناط التحريم و التحليل.

إن كل عملية ضمن فيها الربح على أي وضع هي عملية ربوية محرّمة بسبب ضمان الربح و تحديده، و لا مجال للمباحلة في هذا و لا للمداورة، ﴿وَ أَحَلَّ اللَّهُ التَّبَعُ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا تنفاه هذا العنصر من البيع، و لأسباب أخرى كثيرة تجعل عمليات التجارة في أصلها نافعة للحياة البشرية، و عمليات الربا في أصلها

مفسدة للحياة البشرية.

و قد عالج الإسلام الأوضاع التي كانت حاضرة في ذلك الزمان معالجة واقعية، دون أن يحدث هزة اقتصادية و اجتماعية.

ابن عاشور: و الربا: اسم على وزن «فعل» بكسر الفاء و فتح العين، تعلّم خفّفوه من الرباء بالمد، فصرّوه اسم مصدر لفعل ربا الشيء يربو و ربواً — يكون الباء على القياس، كما في «الصحاح»، و يضمّ الراء و الباء كقلّوا و رباه بكسر الراء، و بالمدّ مثل الرماء — إذا زاد قال تعالى: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِندَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩، و قال: ﴿اُكْشَرْتُ وَ رَأَيْتُ﴾ الحج: ٥، و لكونه من ذوات الواو تشي على ربوان. و كتب بالالف، و كتبه بعض الكوفيين بالياء نظراً لجواز الإمالة، فكان كسرة الراء، ثم تنوّه بالياء لأجل الكسرة أيضاً.

قال الزّجاج: ما رأيت خطأ أتّبع من هذا، ألا يكفّهم الخطأ في الخطّ حتى أخطؤوا في التشبيه، كيف و هم يقرّون ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّرَبِّوَا﴾ الروم: ٣٩، بفتح على الواو ﴿فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ الروم: ٣٩، يشير إل قراءة عاصم و الأعشى، و هما كوفيّان، و يقرأهما يقرأ أهل الكوفة.

و كتب «الربا» في المصحف حيثما وقع يواو بعدها الف، و الشّأن أن يُكتّسب ألفاً. فقال صاحب «الكشاف»: كتبت كذلك على لغة من يقحم، أي ينحو بالالف منحنى الواو، و التقخيم عكس الإمالة، و هذا بعيد؛ إذ ليس التقخيم لغة قريش حتى يُكتّسب

بها المصحف.

وقال المبرّد: كُتب كذلك للفرق بين الربا والزنى، وهو أبعد، لأن سياق الكلام لا يترك اشتباهاً بينهما من جهة المعنى إلا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ الإسراء: ٣٢، وقال القراء: إن العرب تعلموا الخطأ من أهل الحيرة وهم نبط يقولون في الربا: رِبُوْا وَاوَسَاكُنْ، فُكُتِبَتْ كذلك، وهذا أبعد من الجميع.

والذي عندي أن الصحابة كثبوه بالواو ليشيروا إلى أصله، كما كتبوا الألفات المنقلبة عن الياء في أواسط الكلمات بياءات عليها ألفات، وكانهم أرادوا في ابتداء الأمر أن يجعلوا الرسم مُشيراً إلى أصول الكلمات، ثم استعملوا فلم يطرّد في رسمهم، ولذلك كتبوا الزكاة بالواو، وكتبوا العتلة بالواو، تشبيهاً على أن أصلها هو الركوع من تحريك الصلوتين لأن الاصطلاح.

وقال صاحب «الكشاف»: وكتبوا بعدها ألفاً تشبيهاً بواو الجمع. وعندي أن هذا لا معنى للتعليل به، بل إنما كتبوا الألف بعدها عوضاً عن أن يضعوا الألف فوق الواو، كما وضعوا المنقلب عن ياء ألفاً فوق الياء لتلايقراها الناس الربو.

وأريد به: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ هنا من كان على دين الجاهلية، لأن هذا الوعيد والتشنيع لا يناسب إلا التوجه إليهم، لأن ذلك من جملة أحوال كفرهم، وهم لا يراعون عنها ما داموا على كفرهم، أما المسلمون فسبق لهم تشريع بتحريم الربا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً

مُضَاعَفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠، وهم لا يقولون: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فجعل الله هذا الوعيد من جملة أصناف العذاب خاصاً للكافرين، لأجل ما تفرّع عن كفرهم من وضع الربا.

وتقدم ذلك كله إنكار القرآن على أهل الجاهلية إعطاءهم الربا، وهو من أول ما نعاه القرآن عليهم في مكة، فقد جاء في سورة الروم: ٣٩، ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّرَبِّوَا فِي أَقْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْضِعُونَ﴾ وهو خطاب للمشركين، لأن السورة مكية، ولأن بعد الآية قوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْضَلُ مِن ذَّلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [إلى أن قال:]

والربا يجمع على وجهين: أحدهما: السلف بزيادة على ما يحطه السلف.

والثاني: السلف بدون زيادة إلى أجل، يعني فبإذا لم يُوفَ المُستسلف أداء الذين عند الأجل، كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل، [إلى أن قال:]

وقولهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قصر إضافي للرد على من زعم تخالف حكمهما، فعزّم الربا وأحل البيع، ولما صرح فيه بلفظ (يُشَلِّحُ) أساع أن يقال: البيع مثل الربا، كما يسوغ أن يقال: الربا مثل البيع، ولا يقال: إن الظاهر أن يقولوا: إنما الربا مثل البيع، لأنه هو الذي قصد إلحاقه به، كما في سؤال «الكشاف» وبني عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة،

لأننا نقول: ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس، بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبى البيع حينئذ إلى أذهانهم، فأحضروه لثبوتوا به إباحة الربا، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا، على الطريقة المستأنة في الأصول بقياس العكس، لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاف المناظرة، لافي وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه. [إلى أن قال:]

ثم اختلف علماء الإسلام في أن لفظ الربا في الآية باق على معناه المعروف في اللغة، أو هو منقول إلى معنى جديد في اصطلاح الشرع.

فذهب ابن عباس وابن عمر ومعاوية إلى أنه باق على معناه المعروف وهو ربا الجاهلية، أحسن الزيادة لأجل التأخير. وتمسك ابن عباس بحديث أسامة «إنما الربا في التسيئة» ولم يأخذ بما ورد في إثبات ربا الفضل بدون نسيئة. قال القحط: ولملّه لا يرى تخصيص القرآن بخبر الأحاد، بمعنى أنه حمل «أحل الله البيع» على عمومته.

وأما جمهور العلماء فذهبوا إلى أن الربا منقول في صرف الشرع إلى معنى جديد، كما دلت عليه أحاديث كثيرة، وإلى هذا لما عمر بن الخطاب وعائشة وأبو سعيد الخدري وعبادة بن الصّامت، بل رأى عمر أن لفظ الربا نقل إلى معنى جديد ولم يبين جميع المراد منه، فكأنه عنده مما يشبه الجمل، فقد حكى عنه ابن رشد

في المقدمات أنه قال: «كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا، فتوفي رسول الله ولم يفسرها، وإنكم تزعمون أننا نعلم أبواب الربا، ولأن أكون أعلمها أحب إلي من أن يكون لي مثل مصر وكورها»، قال ابن رشد: ولم يرد عمر بذلك أن رسول الله ﷺ لم يفسر آية الربا، وإنما أراد - والله أعلم - أنه لم يعم وجوه الربا بالتصريح عليها. وقال ابن القري: يستلزم معنى الربا في ستة وخمسين حديثاً.

والوجه عندي أن ليس مراد عمر أن لفظ الربا جمل، لأنه قابل بالبيان والتفسير، بل أراد أن تحقق حكمه في صور البيوع الكثيرة خفي لم يعمه النبي ﷺ بالتخصيص. لأن المتقدمين لا يتوخون في عباراتهم ما يتولى المعاني الاصطلاحية، فهؤلاء المنقضة سموا المخصصات بيان تفسير. وذكر ابن القري في «المواصم»: أن أهل الحديث يتوسعون في معنى البيان وفي تفسير القحط عن الشافعي أن قوله تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربا» من الجملات التي لا يجوز التمسك بها، أي بصورتها: عموم البيع وعموم الربا، لأنه إن كان المراد جنس البيع وجنس الزيادة لزم بيان أي بيع وأي زيادة، وإن كان المراد كل بيع وكل زيادة فما من بيع إلا وفيه زيادة. فأول الآية أباح جميع البيوع وأخرها حرم الجميع، فوجب الرجوع إلى بيان الرسول ﷺ.

والذي حمل الجمهور على اعتبار لفظ الربا مستعلاً في معنى جديد، أحاديث وردت عن النبي ﷺ من قول أو فعل دلت على تفسير الربا، بما هو أعم من

و تسمية التفاضل بالربا في حديثي أبي سعيد و عبادة ابن الصامت دليل على ما قلناه، و أن ما راعاه مالك من إبطال ما يُفضي إلى تعامل الربا إن صدر من مواقع التهمة رعي حسن، و ما عدها إغراق في الاحتياط، و قد يؤخذ من بعض أقوال مالك في «الموطأ» و غيره: أن انتفاء التهمة لا يبطل العقد.

و لا تمتك في نحو حديث عائشة في زيد بن أرقم، لأن المسلمين في أمرهم الأول كانوا قريبين عهد بربا الجاهلية، فكان حالهم مقتضيًا لذالذرائع.

وفي «تفسير القرطبي»: كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النبي عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة متفاضلاً [تعاورداً في الدينار المضروب و الدرهم المضروب، لافي التبر و لافي المصوغ، فيروي مسلم عن عبادة بن الصامت قال: غزونا و على الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آتية من ذهب، فأمر معاوية رجالاً ببيعها في أعطيات الناس، فتنازع الناس في ذلك، فبلغ ذلك عبادة بن الصامت فقام فقال: «سمعت رسول الله ينهى عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة إلا سواء بسواء عينا بعين، من زاد و ازداد فقد أربى». فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال: «ألا ما بال أقوام يتحدثون عن رسول الله أحاديث قد كُتبا نشيده و نصحه فلم نسمعها منه» فقال عبادة بن الصامت: «لنحدثن بما سمعنا من رسول الله و إن كره معاوية».

و الظاهر أن الآية لم يقصد منها إلا ربا الجاهلية، و أن ما عدها من المعاملات الباطلة التي فيها أكل مال

ربا الجاهلية المعروف عندهم قبل الإسلام، و أصولها ستة أحاديث:

الحديث الأول حديث أبي سعيد الخدري: «الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعير بالشعير و التمر بالتمر و البلح بالبلح مثلاً يمثل يذاً بيد، فمن زاد و ازداد فقد أربى، الآخذ و المعطي في ذلك سواء». [ثم ذكر بقية الأحاديث و أضاف:]

فلاجل هذه الأحاديث الستة أثبت الفقهاء ثلاثة أنواع للربا في اصطلاح الشرع:

الأول: ربا الجاهلية، و هو زيادة على الدين لأجل التأخير.

الثاني: ربا الفضل، و هو زيادة في أحد العوضين في بيع الصنف بمصنفه من الأصناف المذكورة، في حديث أبي سعيد و عبادة بن الصامت.

الثالث: ربا التسيئة، و هو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخرًا.

و زاد المالكية نوعاً رابعاً: و هو ما يؤول إلى واحد من الأصناف بتهمة التحميل على الربا، و ترجمه في «المدونة» ببيع الآجال، و دليل مالك فيه حديث العالية. و من العلماء من زعم أن لفظ الربا يشمل كل بيع فاسد أخذاً من حديث في تحريم تجارة الخمر، و إليه مال ابن العربي.

و عندي أن أظهر المذاهب في هذا مذهب ابن عباس، و أن أحاديث ربا الفضل تحمل على حديث أسامة: «إنما الربا في التسيئة» ليجمع بين الحديثين.

بالباطل مندرجة في أدلة أخرى. (٥٤٧:٢)

بين أنواع التمتع.

مَقْنِيَّة: وجه المناسبة

مَوْضُوع كُلِّ مِنَ الصَّدَقَةِ وَالرِّبَا هُوَ الْمَالُ، مَعَ وَجُودِ الْفَارِقِ، لِأَنَّ الصَّدَقَةَ بِذَلِكَ بِالْعَوَضِ، وَطَهَارَةِ وَزَكَاةٍ، وَتَكَافُلٍ وَتَضَامُنٍ. «الرِّبَا اسْتِرْدَادُ لِلْمَالِ مَعَ الزِّيَادَةِ، وَطَمَعٍ وَجُمُوحٍ، وَدَنَسٍ وَقَذَارَةٍ، وَسُلْبٍ وَاسْتِفْلالٍ، فَالْمُقَابَلَةُ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ الْمَوْضُوعُ مُقَابِلَةُ التَّنْظِيرِ لِلتَّنْظِيرِ، وَمِنْ حَيْثُ الْحُكْمُ وَالْعَاقِبَةُ مُقَابِلَةُ الضَّدِّ لِلضَّدِّ. وَإِذَا كَانَتِ الْأَشْيَاءُ تُذَكَّرُ بِنَظَائِرِهَا فَإِنَّهَا تُذَكَّرُ أَيْضًا بِأَضْدَادِهَا. وَلِذَا جَاءَ حُكْمُ الرِّبَا عَقِبَ حُكْمِ الصَّدَقَاتِ مُبَاشَرَةً، وَقَبْلَ أَنْ تَتَعَرَّضَ لِتَفْسِيرِ الْآيَاتِ مُعْتَمِدًا بِالإِشَارَةِ إِلَى تَحْدِيدِ الرِّبَا فِي الشَّرْعِ، وَطَمَعًا بِتَحْرِيمِهِ، وَالسَّبَبِ الْمَوْجِبِ لَهُ.

منفعة ومنفعة.

لِأَنَّ الرِّبَا الْفَضْلُ، وَهُوَ الزِّيَادَةُ فِي الْمَعَاوِضَةِ، فَيُشْتَرِطُ

تحديد الربا:

الرِّبَا فِي اللُّغَةِ: الزِّيَادَةُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَقْرَضْتُمْ وَرَبَّيْتُمْ» أَيِ زَادْتُمْ، وَفِي الشَّرْعِ يَتَقَسَّمُ إِلَى رِبَا التَّسْيِئَةِ، أَيْ الْقَرْضِ، وَرِبَا الْفَضْلِ، أَيْ الزِّيَادَةِ بِسَبَبِ الْمَعَاوِضَةِ بَيْنَ مُتَجَانِسِينَ عَلَى التَّفْصِيلِ التَّالِي:

وَمَعْنَى رِبَا التَّسْيِئَةِ أَوْ الْقَرْضِ: أَنْ يُقْرَضَ الْإِنْسَانُ شَيْئًا لغيره، أَيْ شَيْءٌ كَانَ، وَيَشْتَرِطُ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ الْمَنْفَعَةُ مِنْ وَرَاءِ الْقَرْضِ، سِوَاهُ أَنْ كَانَتِ الْمَنْفَعَةُ مِنْ جِنْسِ الْمَالِ، كَمَنْ أَقْرَضَ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ بِشَرْطِ أَنْ يَرُدَّهَا أَحَدَ عَشَرَ، أَوْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْمَالِ الَّذِي أَقْرَضَهُ، كَمَا لَوْ اشْتَرَطَ صَاحِبُ الْمَالِ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ أَنْ يَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا، أَوْ يُعِيرَهُ كِتَابًا، أَوْ أَيْ شَيْءً، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَتْ نَفَقَاتُهُ هُوَ حَرَامٌ». فَلَمْ يَفَرِّقْ

الْأَوَّلُ أَنْ يَصْدُقَ عَلَى كُلِّ مِنَ الْعَوَاضِ اسْمُ الْحَقِيقَةِ التَّوَعُّمَةِ الَّتِي تَوْجَدُ فِيهِمَا بِجَمِيعِ مَقَوِّمَاتِهِمَا، كَبَيْعِ الْحَنْطَةِ بِالْحَنْطَةِ، أَوْ بَيْعِ الْحَنْطَةِ بِالذَّقِيقِ، لِأَنَّ الثَّانِي مُتَفَرِّعٌ عَنِ الْأَوَّلِ، أَوْ بَيْعِ الثَّنَاءِ بِالذَّقِيقِ، لِأَنَّ الْاِثْنَيْنِ مُتَفَرِّعَانِ عَنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْحَنْطَةُ. وَالذَّلِيلُ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْجَنَسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ». وَأَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ أَنَّ مَنْ شَذَّ عَلَى أَنَّ الْحَنْطَةَ وَالشَّعِيرَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْعَوَاضَانِ تَمَازُجًا أَوْ يَوْزَنَ، فَلَارِبَا فِيمَا يَبَاعُ عَبْدًا كَالْبَيْضِ، وَلَا مَشَاهِدَةً كَالثُّوبِ وَالْحَيَوَانِ، فَيُجُوزُ بَيْعُ بَيْضَةٍ بِبَيْضَتَيْنِ، وَثُوبٍ بِثَوْبَيْنِ نَقْدًا أَوْ نَسِيئَةً.

والخلاصة أن الربا محرم في الدين إطلاقًا، وفي

ومنها: إنه أكل للمال بالباطل، لأن المرابي يأخذه بلا عوض.

وإذا قال قائل: إن الصرض موجود، وهو أن صاحب المال قد سلط المسترض على ماله، ومكّنه من استغلاله والاستفاد به، فيكون حال الربا تمامًا كحال إيجار الأرض والدار والحيوان.

قلنا في جوابه: فرق بعيد بين الإيجار والربا، ذلك أن المتأجر غير مؤول عن العين المستأجرة إذا تلفت، أو أعيتت إلا إذا تسبب هو في ذلك، تمامًا كالأجنبي، أما إذا تلف الشيء المقرض بفتح الرءاء، فإنه يُلَف من مال المقرض.

ومنها: أن المرابي يربح دائمًا، والمسترض معرض للخسارة، وفي النهاية يحتكر المرابي الثروة بكاملها. وقد تنبه لهذا العيب بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين الذين نشأوا في ظل النظام الرأسمالي، من هؤلاء الدكتور شاخنت الألماني مدير بنك الرايخ سابقًا، قال من محاضرة ألقاها بدمشق عام ١٩٥٣:

« يمكننا بعملية رياضية أن نعلم أن جميع المال في الأرض سوف ينتهي إلى عدد قليل جدًا من المراهبين، وذلك أن الدائن المرابي يربح دائمًا في كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة، ومن ثم فإن المال كله في النهاية لابد أن يصير إلى الذي يربح دائمًا. وهذه النظرية في طريقها إلى التحقيق الكامل، فإن معظم ملاك المال يملكه بضعة آلاف، أما جميع الملاك، وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك والعمال وغيرهم فليسوا سوى أجراء، يعملون

المعاوضة في خصوص ما يكال أو يوزن معدنًا كان كالذهب والفضة، أو حطبًا كالحنطة والشعير، أو فاكهة أو نباتًا، مع كون الاثنين من جنس واحد، وتكلمنا عن ذلك مفصلاً في الجزء الثالث من كتاب فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فصل «الربا».

التحريم:

يحرم الربا بنص الكتاب والسنة المتواترة، وإجماع المسلمين كافة، من يوم الرسول ﷺ إلى اليوم، بل لا يحتاج التحريم إلى دليل، لأنه من الواضحات البديهية، تمامًا كوجوب الصلاة، وتحريم الزنى، ومن هنا حكم الفقهاء بكفر من أنكر تحريم الربا، لأنه ينكر ما ثبت بضرورة الدين. وكما يحرم أخذ الربا يحرم إعطاؤه، فقد جاء في الحديث: «لئن أله الربا وأكله وباعه ومشتريه وكاتبه والتشاهد عليه».

سبب التحريم:

إن من يؤمن بالله، وأنه المشرع الأول للعصام والحلال، لا يطلب أكثر من وجود الوحي على تحريم الربا، وإذا سأل عن السبب الموجب فلا يسأل ليقنع، بل لجرّد حسب الاطلاع، أو ليقنع الذين أشارت إليهم هذه الآية: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْتَدَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَعْثِرُونَ﴾ الزمر: ٤٥، وكيف كان، فقد ذكروا لتحريم الربا أسبابًا:

منها: إنه يتناق مع أهمي المبادئ الإنسانية، كالبر والتعاون والتعاطف.

لحساب أصحاب المال، ويعني غرة كذهم أو لشك الآلاف».

ومن المتخصصين بعلم الاقتصاد من أثبت أن فكرة الربا أساسها ومصدرها الأول اليهود، وأن غيرهم أخذها عنهم. وليس ذلك ببعيد، فإن تاريخ اليهود القديم والحديث يثبت بأن إلههم ودينهم وشرفهم وسياستهم هو المال وحده لا شريك له، وأن أية وسيلة تؤدي إليه فهي شريفة ونبيلة، حتى ولو كانت دعارة، أو تديشاً، أو قتلًا أو سرقة، أو نفاقاً ورياءً، أو أية جريمة ورذيلة.

المعنى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَسَا يَوْمَ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. إن الشيطان لا يمس أحداً، ولا سلطان له على أحد في العالمين «الصرع». إنما القصد مجرّد التشبيه والتمثيل لأذهان العرب الذين يقولون عمن يُصاب بالصرع: مسّه الشيطان. ومعنى الآية أن حال الذين يتعاملون بالربا، تماماً كحال المجنون والمصروع الذي يخبط في تصرفاته خبط عشواء. وروي عن ابن عباس: إن المرابين يقومون من قبورهم غداً كالْمَصْرُوعِينَ، ويكون ذلك أمانة لأهل الموقف على إثمهم أكلة الربا. (٤٣٢: ١)

الطَّبَاطِبَائِي: الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الربا والتشديد على المرابين، وليست مسوقة للتشريع الابتدائي، كيف ولسانها غير لسان التشريع، وإنما الذي يصلح لهذا الشأن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ

لَعَلَّكُمْ تَقْبَلُونَ﴾ آل عمران: ١٣٠. نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨. وسبق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن التهي السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول. فأمرهم الله بالكف عن ذلك، وترك ما للفرماء في ذمة المدينين من الربا. ومن هنا يظهر معنى قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِ اللَّهَ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾، على ما سيجيء بيانه.

وقد تقدم على ما في سورة آل عمران من التهي قوله تعالى في سورة الروم، وهي مكية: ﴿وَمَا آتَيْنَا مِنْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَيِّنَاتُ﴾. وآيات السبع التي يدل سياقها على تقدم نزول التهي عليها، ومن هنا يظهر أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أن حرمة الربا في مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَاحْذَرُوا الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النساء: ١٦١، ويشعر به قوله حكايمة عنهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥، مع تصديق القرآن لكتايبهم وعدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمة في الإسلام.

والآيات - أعني آيات الربا - لا تخلو عن ارتباط

والأفعال، بخلاف هاتين المحصيتين، فإنَّ لهما من سوء
التأثير ما ينهدم به بنيان الدين، يُعفى أثره، ويفد به
نظام حياة النوح، ويضرب البستر على الفطرة
الإنسانية، ويسقط حكمها فيصير نسًا منسًا، على ما
سيقتضيه إنشاء الله العزيز بعض الاضاح.

وقد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان
يُشدّد في أمرهما؛ حيث أهدت المداينة والتولي
والتعاب والتمايل إلى أعداء الذين الأمم الإسلامية
في مهبط من الهلكة صاروا فيها نهبًا منهوبًا لغيرهم،
لا يملكون مالًا ولا عرضًا ولا نفسًا، ولا يستحقون موتًا
ولا حياة، فلا يؤذن لهم فيموتوا، ولا يفض عنهم
فيستحيوا من موهبة الحياة، وهجرهم الذين،
والنحط عنهم عامة الفضائل.

وحيث ساق أكل الرّبا إلى اتخار الكنوز و تراكم
الثروة والسود فجرّ ذلك إلى الحروب العالمية العامة،
وانقسام الناس إلى قسمي المشري السعيد والمعدم
الشقي، وبان الجبن، فكان يلوى يدك الجبال،
ويزلزل الأرض، ويُهدد الإنسانية بالانهدام، والدنيا
بالخراب، ثم كان عاقبة الذين أساؤوا المتواي.

وسيطر لك إنشاء الله تعالى إنَّ ما ذكره الله تعالى
من أمر الرّبا وتولي أعداء الذين من ملاحم القرآن
الكريم. (٤٠٨: ٢)

المُصْطَفَوِي: أي إنَّ آكلي الرّبا كمن يسقطه
الشیطان بالضرب مأسًا، فيخطئون عن مراحل
الروحانية ومقام الثور والحقيقة، ويتوغّلون في الدنيا
ومحبّتها ونهواتها. فليس لهم تعقل وتفكر وهدف إلا

بما قبلها من آيات الإنفاق في سبيل الله، كما يشير إليه
قوله تعالى في ضمنها: ﴿يَمْشِقُ أَفْهَ الرَّبُّوَا وَيُرْسِي
الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا
خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٠. وكذا ما وقع من ذكره في
سورة الروم وفي سورة آل عمران، مقارنًا لذكر
الإنفاق والصدقة والمحت عليه والترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضًا يساعد الارتباط بينهما
بالتضاد والمقابلة، فإنَّ الرّبا أخذ بلاعوض، كما أن
الصدقة إعطاء بلاعوض، والآثار السيئة المترتبة على
الرّبا تقابل الآثار الحسنة المترتبة على الصدقة
وتحاذيها على الكلّية من غير تحلّف واستثناء. فكل
مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر
الرحمة والمحبة، وإقامة أصلاب المساكين والمحتاجين
وغناء المال، وانتظام الأمر واستقرار النظام والأمن في
الصدقة، وخلاف ذلك في الرّبا.

وقد شدّد الله سبحانه في هذه الآيات في أمر الرّبا
بما لم يُشدّد بمثله في شيء من فروع الذين إلا في تولي
أعداء الذين، فإنَّ التشديد فيه يضاهي تشديد الرّبا.
وأما سائر الكهائر فمن القرآن وإن أعلن مخالفتها
وشدّد القول فيها، فإنَّ لمن القول في تحريمها دون ما في
هذين الأمرين، حتّى الزنى وشرب الخمر والقمار
والظلم، وما هو أعظم منها كقتل النفس التي حرّم الله
والفساد، فجميع ذلك دون الرّبا وتولي أعداء الذين.

وليس ذلك إلا لأنَّ تلك المعاصي لا تعدّي الفرد
أو الأفراد في بسط آثارها المشؤومة، ولا تسري إلا إلى
بعض جهات النفوس، ولا تحكم إلا في الأعمال

الموائد والفتاوى المأذونة، راجع: «المخطوط».

فإنهم يفتضون حالاً أنهم يقولون: إنما البيع الذي أحله الله كأخذ الربا من جهة الاستفادة والاسترباح، وهم يوافقون عن أن الربا إنما يربو في أموال الناس، بخلاف الربح في البيع.

واستعمال كلمة «الربا» في هذا المورد، يدل على كونه اسم مصدر، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ لَكُمُ الْغَنَاءُ﴾ فإن أخذه لا يصح إلا إذا كان بمعنى الاسم.

مكارم الشيرازي: الربا في القرآن:

في الآيات التي مضت كان الكلام على الإنفاق وبذل المال لمساعدة المحتاجين، وفي سبيل رفاه المجتمع. وفي هذه الآيات يدور الكلام على الربا الذي يقف في الجهة المضادة للإنفاق، والواقع هو أن هذه الآيات تكمل هدف الآيات السابقة، لأن تعاطي الربا يزيد من القواصل الطبقيّة ويُرَكِّز الثروة في أيدي فئة قليلة، ويُسبِّب فقر الأكثرية، والإنفاق سبب طهارة القلوب والثقوس واستقرار المجتمع، والربا سبب التخلل والحقد والكراهية والنكس.

هذه الآيات شديدة وصریحة في منع الربا، ولكن يبدو منها أن موضوع الربا قد سبق التطرق إليه، فلماذا لاحظنا تاريخ نزول هذه الآيات تتضح لنا صحة ذلك، فبحسب ترتيب نزول القرآن، السورة التي ورد فيها ذكر الربا لأول مرة هي سورة الروم، وهي السورة الثلاثون التي نزلت في مكة، ولا نجد في غيرها من السور المكيّة إشارة إلى الربا.

لكن الحديث عن الربا في السورة المكيّة جاء على شكل نصيحة أخلاقيّة ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبًّا بِرِئَاسَةٍ أَوْ مِمَّا كَسَبَ الْبُيُوتِ وَالْأَسْوَاقِ﴾ فلا يربوا عند الله ﴿الروم: ٣٩﴾، أي إن قصيري النظر قد يرون أن الثروة تزداد بالربا، ولكنّه لا يزداد عند الله.

ثم بعد الهجرة، تناول القرآن الربا في ثلاث سور أخرى من السور التي نزلت في المدينة، وهي بالترتيب: سورة البقرة، وسورة آل عمران، وسورة النساء، وعلى الرغم من أن سورة البقرة قد نزلت قبل سورة آل عمران، فلا يستبعد أن تكون الآية: ٨٣٠،

من سورة آل عمران - وهي التي تحرم الربا - نزلت صريحاً - قد نزلت قبل سورة البقرة والآيات المذكورة

عليها حال هذه الآية وسائر الآيات التي تخص الربا نزلت في وقت كان فيه تعاطي الربا قد راجع بشدة في مكة والمدينة والجزيرة العربيّة حتّى غداً عاملاً مهماً من عوامل الحياة الطبقيّة، وسبباً من أهم أسباب ضعف الطبقة الكادحة وطغيان الأرستقراطية، لذلك فإن الحرب التي أعلنها القرآن على الربا تعتبر من أهم الحروب الاجتماعيّة التي خاضها الإسلام. [إلى أن قال:]

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ هذه الآية تحيّن منطق المرابين، فهم يقولون: ما الفرق بين التجارة والربا؟ ويقصدون أن كليهما يمثلان معاملة تبادل بتراضي الطرفين واختيارهما.

يقول القرآن جواباً على ذلك: ﴿أَخْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

التخلص منه وتغييره بالموعظة الحسنة، والترغيب بما عند الله من ثواب للتائبين على خطئ التقوى، الذين لا يريدون أن يظلموا أحداً كما لا يريدون أن يظلمهم أحد، فإذا لم ينسجموا مع هذا الخط ولم يتوبوا إلى الله أنذني يقف بهم عند خطئ العدل في الأشياء، فليتحملوا مسؤولية إعلان الحرب عليهم من الله ورسوله، ما يعني المواجهة بالعنف في خطوات الشريعة في الدنيا، وفي عذاب الله في الآخرة، حيث يوقى الله كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون.

تلك هي الصورة الإجمالية المتحصلة من هذه الآيات المتعددة عن الربا في خطوات الواقع، الذي كان الهمز من المؤمنين مستمرين عليه بعد نزول آيات التحريم، التي ربما كانت من الآيات الواردة في سورة آل عمران: ١٣٠، ونساء: ٩٢، الذين أمثوا لأن كلوا الربوا أضعافاً مضاعفة والقوا الله فقلكم تغفلون، واستمرار هذا الواقع الربوي، بعد نزول آيات التحريم، قد يكون ناتجاً عن طبيعة النظام الاقتصادي الذي كان يسود المجتمع العربي، لا سيما مجتمع المدينة الذي كان خاضعاً للسيطرة المائلة للمرابين اليهود، كما هو شأنهم في كثير من المجتمعات التي يعيشون فيها. فكان لابد من الحملة المشددة التي تواجه هذا الواقع بأسلوب عنيف، لتكون عنصراً رادعاً للانحراف عن الخط المستقيم.

وربما كان ترتيب آيات الربا إلى جانب آيات الإنفاق في سبيل الله، من أجل الإيماء بالجواز الطيب الطاهر الذي يعيشه الإنسان المتصدق في مشاهير

وحرّم الربوا، ولم يزد في ذلك شرحاً وتفصيلاً، ربما لوضوح الاختلاف:

فأولاً: في صفقة البيع والشراء. يكون كلا الطرفين متساويين بإزاء الربح والخسارة، فقد يربح كلاهما، وقد يخسر كلاهما، ومرة يربح هذا ويخسر ذلك، ومرة يخسر هذا ويربح ذلك، بينما في المعاملة الربوية لا يتحمل المرابي أية خسارة، فكل الخسائر المحتملة يتحمل ثقلها الطرف الآخر، ولذلك نرى المؤسسات الربوية تتوسع يوماً فيوماً، ويكبر رأسمالها بقدر اضمحلال وتلاشي الطبقات الضعيفة.

وثانياً: في التجارة والبيع والشراء بين الطرفين في الإنتاج والاستهلاك، بينما المرابي لا يخطو أية خطوة إيجابية في هذا المجال.

وثالثاً: يشجع الربا تجري رؤوس الأموال تجري غير سليم وتزعزع قواعد الاقتصاد الذي هو أساس المجتمع، بينما التجارة السليمة تجري فيها رؤوس الأموال في تداول سليم.

ورابعاً: الربا يتسبب في المخاضات والمنازعات الطبقة، بينما التجارة السليمة لا تجر المجتمع إلى المشاحنات والصراع الطبقي. (٢: ٢٤٠)

فضل الله: أكل مال الربا

الحديث في هذه الآيات عن الربا من خلال الواقع المتمثل في شخصية المرابي واختلاط الصورة في ذهنه، من جهة، وفي حركة الربا في حياة المرابي مقارناً بالصدقة في حياة المتصدق في حساب الله من جهة أخرى، ثم الملاحقة لهذا الواقع من أجل الدعوة إلى

الحير، المناسبة مع مشاعر الإيمان في إنسانيتها الباحثة
أبدًا عن مواقع الحير في حياة الناس الذين يحتاجون
إلى الإعانة والهداية والقوة والتسديد. فقد ينسرح
الإنسان الذي عاش أجواء الانحراف، بالحاجة إلى أن
يمشي الأجواء الأخرى التي توحى له بالتغيير من
ناحية الإحساس المرفف الجديد الذي يتنفسه في تلك
الأجواء.

ولعل هذا الأسلوب القرآني يمثل الطريقة العملية
الروحية للهداية من خلال المقارنة بين النموذجين
بالكلمة، ما يوحى بالحاجة إلى المقارنة بينهما في
حركة الواقع في الحياة، كما يمكن الاستفادة من ذلك
في حركة الفن التمثيلي المسرحي الذي يحاول أن
يعرض صورة الإنسان الطيب الذي يعيش وروح
العتاء والرحمة إزاء الآخرين، إلى جانب صورة
المرابي الشرير الذي يتغذى على آلام الآخرين
ويتاجر بآسهم؛ حيث يمثل لنا الوجه المشرق
الجميل للإنسان في مقابل الوجه المظلم البئس له،
وذلك في الأجواء القربوية التي نريد إثارتها أمام
الأجيال الطالعة من وحي القرآن الكريم.

والآن لا بد لنا من وقفة قصيرة مع الربا، ما شأنه؟
وما هي مضار الأخلاقية والاجتماعية؟ وما هي
كلمات المدافعين عنه؟ ثم الانطلاق بعد ذلك في وقفات
متنوعة مع الآيات الكريمة في أسلوب تفسيري
تفصيلي.

الربا في سلباته الأخلاقية والاجتماعية

الربا، هو الزيادة والنمو للأشياء، ويراد به هنا بيع

المتماثلين جنسًا وكميةً بزيادة في أحدهما، أو إقراض
مال بزيادة مادية عينية، كإقراض عشرة في مقابل
خمس عشرة أو بزيادة معنوية أو حكمية، كإقراض
عشرة بعشرة بشرط صياغة خاتم أو غياطة تسوب،
ولكل منهما حكمه المتنوع في تفاصيله في كتب الفقه،
تتالشان لنا به الآن.

أما مضار الأخلاقية، فقد أراد الله للإنسان أن
يتفاعل مع أخيه الإنسان، لاسيما إذا كان أخاه في
الإيمان، وذلك بأن يصنع المعروف إليه في ما يحتاجه
من شؤون العيش وفي ما يواجهه من مشاكل الحياة،
فيشاركه آلامه وهوميه، ويحاول أن يخففها عنه
بالكلمة والبسة والحركة والعمل، لتفتح الحياة
الإنسانية على البعد الروحي الذي يعني إنسانية
الإنسان ويرفع من مستواها الروحي. فلا تعود
العلاقات مجرد مبادلات تجارية تقوم على استغلال
فرص الربح في كل شيء مهما كانت الأوضاع
والظروف، وترتكز على قاعدة المنفعة المادية، بل
يبقى لله حساب في داخل هذه العلاقات؛ بحيث يفكر
الإنسان بالتواب من عنده وبالحمل على المحصول
على رضا، بعيدًا عن رضا طرف العلاقة الآخر
وعدم رضا، مما يجعل التضحية مكسبًا، والخسارة
المادية ربحًا. فنحن نعطي، لأن الله هو الذي يدفع لنا
الثمن من توابه في الدنيا والآخرة، ونحن نتجاوز
الربح، لأن الله هو الذي يعوضنا عنه ثوابًا مضاعفًا في
مستقر رحته.

وقد أطلق الإسلام هذه الروح في اتجاهين:

ذلك من أجل مواجهة نزعة الربح التي قد تدفع إلى الربا، وذلك بتحويلها إلى التفكير بالربح في الدار الآخرة، بالإيمان بأنها ترقى إلى أعلى من مستوى الصدقة، كما يرضي طموح المقرضين الذين قد لا يهتمون للصدقة من ناحية ذاتية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: ربما كان درهم القرض متحركاً في حل أكثر من مشكلة لأكثر من شخص، مما يحلله معنى الامتداد والتمدد، عندما يعود من يد المقرض ليتحول إلى مقرض آخر، مما يوجب تضاعف جانب العطاء في المسألة، بينما يذهب درهم الصدقة لحل مشكلة واحدة لإنسان واحد، ثم لا يعود.

لأن الإسلام أراد للإنسان أن يعيش حسن العطاء في نوعه، بعيداً عن التفكير المادي، لتعيش العلاقات الإنسانية في نطاق البعد الروحي، كما تعيش حركتها في نطاق البعد المادي، وهذا ما لا يتحقق في المعاملات الربوية التي تخلق في داخل نفس المقرض شعوراً بالجشع والاستغلال والفرح بالآلام الآخرين ومشاكلهم، والعمل على زيادة الأزمات المادية والمعنوية التي تساعد في شدة حاجتهم إليه، أما المقرض، فإنه يشعر بالحقد إزاء المرابي من خلال المشاكل التي يخلقها الربا في حياته، ويتنامى هذا الحقد حتى يتحول إلى عقدة نفسية ضاغطة، كما يعيش الإحساس بالقهر والحرمان والمجذب العاطفي أمام الناس الذين لا يتعاطفون معه، بل يعملون على زيادة آلامه ومشاكله، مما يجعله واقفاً تحت ضغط الشعور

الأول: اتجاه العطاء الذي لا يبحث عن البذل حتى في الحساب المماثل للعطاء من ناحية مادية، بل يبحث عن الانطلاق من العطاء في ذاته كقيمة روحية يريد بها ما عند الله، لا ما عند الناس؛ وذلك هو ما يتمثل في الصدقة التي تقوم على العطاء دون مقابل قريبة إلى الله، وبذلك كانت عبادة كريمة العبادات التي تقرب الإنسان إلى الله.

الاتجاه الثاني: هو اتجاه القرض الذي يتمثل في دفع المال المقرض على أن يكون مضموناً عليه بئنه، فيجب عليه أن يدفعه للمقرض عند حلول الأجل. وفي هذا المجال يلتقي العنصر المادي الذي يفكر فيه الإنسان بحفظ ماله في ذمة المقرض ليرجع إليه بعد حين، بالعنصر الروحي الذي يفكر فيه الإنسان بالتضحية بالزيادة التي قد يأخذها الآخرون، في مقابل عجم هذا المال مدة من الزمن، وحرمانه من منافع التجارة التي يمكنه أن يحررها في طريق تحصيل الربح؛ وذلك هو مورد القربة إلى الله في هذا العمل الذي عبر عنه في القرآن وفي الحديث بالقرض الحسن، فإن ذلك هو سبيل الوصول إلى محبة الله ورضاه، لما يشتمل عليه هذا العمل من حل لمشكلة هذا الإنسان الواقع تحت ضغط الحاجة إلى المال الذي يسد به خلته.

وقد وردت الأحاديث المتنوعة التي تتحدث عن القرض الحسن في أسلوب تشجيعي، يجعله أفضل من الصدقة في بعض المجالات. فقد ورد أن درهم الصدقة بعشر، أما درهم القرض فيثمانية عشر، وربما كان

بالفربة والوحدة الروحية في الحياة.

الرأبى سلبياته الاقتصادية

أما الجانِب الاقتصادي في الموضوع فيتمثل في عدة نقاط سلبية:

١ - أن الزيادة التي يأخذها المرابي هي في مقابل لاشيء، لأن المفروض في ربا البيع، التمانل في التسرع وفي الكم، فلا يحقق التبادل منفعة لكسل منهما زائدة على ما يملكه من منفعة سلعته، لتكون الزيادة في مقابل تلك الخاصة الزائدة على ما يدفعه للآخر. أما ربا القرض فكذلك، في ما عدا الأجل - وسرى في ما يأتي أن الأجل لا يصلح أن يكون أساساً للزيادة في القرض - فإذا كان الأمر على هذا الشكل، فإن الزيادة تكون أكلاً للمال بالباطل، لأنه مال يكسبه من دون أن يقدم في مقابله عملاً أو خدمة أو إنتاجاً.

٢ - أن الرأبى يؤدي إلى زيادة فقر الفئات المستضعفة، وتضخم ثروات الفئات الغنية التي تملك رؤوس الأموال، لأن الفقير ينطلق في استقراضه من موقع حاجته إلى هذا المبلغ، فإذا انطلق في مجالات العمل، فإن الحاجة ستتضاعف، بينما يواجه العامل عبء الزيادة التي يضطر إلى اقتطاعها من أرباحه ليوفرها للدائن. وهكذا يأخذ الزيادة من حاجاته الأساسية إذا اضطر إلى أن يضطر على تلك الحاجات، أو تضيق إلى دئنه شيئاً جديداً وزيادة جديدة إذا لم يستطع أن يقلص حاجاته إلى المستوى الأدنى. وهكذا، حتى يسقط في قبضة المرابي حقيراً ضعيفاً، مما يسيء إلى طبيعة العلاقات في المجتمع، ويحوّلها إلى ما

يشبه الثورة، إن لم يكن إلى ثورة تآكل الأخضر واليابس، كما نشاهده في وقتنا المعاصر.

٣ - أن الرأبى عادة، يؤدي إلى تجمع الثروات المادية في أيدي جماعة من الناس، وهم أصحاب الأموال الضخمة الذين يستغلون حاجات المجتمع، فيفرضون لأنفسهم النسب المئوية على رأس المال، مما يؤدي إلى غور رأس المال على حساب حاجة المستضعفين الذين يمثلون الفئة المنتجة في المجتمع. وفي هذه الحال يتحوّل العامل إلى إنسان يكدر لمصلحة الرأسمالي من دون مقابل، مما يوجب استنزاف الطاقة المنتجة لغير مصلحتها، كما يؤدي بالأغنياء إلى السيطرة على الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة على الظروف الموضوعية لحرية الاستغلال والحريات. حركة رأس المال في التزايد والتضخم بلا عمل أو جهد، الأمر الذي يؤدي إلى استضعاف الشعوب من قبل الطغاة والمستكبرين، ويهيئ للاستعمار الذي ينهب ثروات المستضعفين، ويحوّلهم إلى طاقة استهلاكية لا مجال لها إلا الاستقراض الدائم على حساب حاجاتها الحيوية وعزتها وكرامتها.

وهذا ما تواجهه في كثير من الأوضاع السياسية والاقتصادية للشعوب الضعيفة التي تعيش تحت ضغط الشركات الاحتكارية في العالم. وفي هذا يقول الدكتور شاخت، الخبير الاقتصادي المعروف، في ما ينقله عنه صاحب تفسير «الكشاف» في محاضرة ألقاها في دمشق عام ١٩٥٣ م: «يكننا بصليته رياضية أن نعلم أن جميع المال في الأرض سوف ينتهي

صاحب المال شيئاً، فهو رابح دائماً. بينما يكون العامل معرضاً للربح والخسارة، مما يعني أن القضية ليست انتفاعاً بمال الآخرين في مقابل أجره، بل القضية هي الانتفاع بماله الذي يملكه بالقرض في مقابل ضمانته له وتحمله لمسؤوليته، مما يجعل بين الأمرين فرقاً كبيراً.

٢ - أن الزيادة المأخوذة في معاملة الرّبا ليست زيادة في الحقيقة، بل هي تعويض لصاحب المال عن الخسارة الطارئة بسبب ضعف القوة الشرائية للعملة على مرور الزمن، وربما تكون الخسارة أكثر من التعويض، كما تشاهده في العملات التي تهبط إلى أكثر من النصف، بينما تكون الزيادة بنسبة خمسة بالمائة أو أكثر لو أقل قليلاً، وذلك من خلال الأوضاع الاقتصادية المترتبة.

ونجيب على ذلك: أن القضية إذا كانت على هذا الأساس، فكيف نضج بالحالة الاقتصادية التي تساهم في رفع سعر العملة، فهل يتوقف الدائن عن طلب الزيادة، أم يظل على موقفه في حالة الزيادة والتكسب؟ إن فكرة التعويض لا تنسجم مع طبيعة قانون الرّبا الذي لا يراعي الدقة في هذا الجانب في ما يفرضه من زيادة ثابتة في جميع الأحوال.

هذا مع ملاحظة مهمة، وهو أن الواقع الرّبوي يتحرك في تحديد الزيادة بالمستوى الذي يتناسب مع الواقع الاقتصادي، بحيث يضمن الربح لنفسه في حالة ضعف القيمة للتقدي، فيحقق التوازن من خلال الفائدة المبددة. وإذا كان انخفاض القوة الشرائية مشكلة

إلى حد قليل جداً من المرابين؛ وذلك أن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة. ومن ثم فإن المال كله في النهاية لا بد أن يصير إلى الذي يربح دائماً. وهذه النظرية في طريقها إلى التحقيق الكامل، فإن معظم يلاك المال يملكه بضعة آلاف، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستفيدون من البنوك والعمال وغيرهم، فليسوا سوى أجراء، يعملون لحساب أصحاب المال، ويخفي ثمره كدهم أو تلك الآلاف.

شبهات حول تحريم الرّبا

ربما يطرح إنسان بعض الأفكار حول تحريم الرّبا.

١ - أن الزيادة في القرض حق للمرابي، لأن المالك الذي يدفعه للمقترض يُسمح له الفرصة للضبط والربح، تماماً كما هو حال صاحب الدار الذي يُسمح للمستأجر فرصة الانتفاع بالسكنى، فليأخذ الأجرة في مقابل ذلك. فالقضية في مجملها، هي أن تكون الزيادة في مقابل المنفعة، فكيف يكون ذلك أكلاً للمال بالمباطل؟ ونجيب على ذلك، بأن المنفعة في الدار هي أمر حقيقي قائم بالدار، هي ملك لصاحبها كما هي الدار ملك له، فيستحق الموضع عليها من استثمارها الذي لا يتحمل أية مسؤولية في ما يحدث للدار إذا لم يكن هناك اعتناء من قبله. فإذا تلف شيء من الدار من دون تعد ولا تفريط، فإن المالك هو الذي يتحمل وحده، أما رأس المال في القرض، فإن العامل يتحمل مسؤوليته، بالإضافة إلى الزيادة، من دون أن يتحمل

للدائن، فإنها تتحول إلى مشكلة للمدين الذي لا ينتفع بما أخذه من المال إلا في نطاق الوضع الاقتصادي، مما يجعله خاسراً في الحالين، مما يدفعه من الفائدة، ومما ينقص من قيمة المال الذي أخذه.

ولو كانت المسألة كما يقول السؤال، لا يتعد المرابون عن الأخذ بالربا، لأنه لا يمثل ربحاً لهم، بل يمثل خسارة أو بقاء للمال من دون ربح في النتيجة، ولكننا نجد أن النظام الربوي لا يزال يتعاضد على مستوى الأفراد والجماعات والدول، لأن الخلل في حجم قيمة النقد ليس قاعدة ثابتة، بل هي خاضعة لحركة الأوضاع السياسية والأمنية والاقتصادية، التي لا تمثل سقوطاً كبيراً، بل تمثل حركة تتوازن فيها الزيادة والنقصان، بحيث إذا ارتفعت القيمة اليوم بنسبة معينة انخفضت غداً بنسبة خاصة، مما يجعل التعويض حاصلًا من الحركة الاقتصادية نفسها.

وإذا كانت بعض الأوضاع الاقتصادية والأمنية تفرض سقوط العملة بدرجة قريبة من الإلغاء، فإن ذلك لا يمثل قاعدة عامة، بل يمثل حالة طارئة لا تملك الشمول في الواقع العالمي.

٣ - وقد تثار - في هذا الجانب - قضية حيوية، وهي أن بعض الناس قد يحتاجون إلى أن يحركوا أموالهم في اتجاه الربح من دون أن يقدموا عملاً عضوياً أو فكرياً في ذلك؛ إما لعجزهم عن العمل، وإما لظروف ذاتية خاصة. فما هي الطريقة إلى تحقيق ذلك، بدلاً من الربا؟ وقد يضيف هؤلاء، إننا نعرف أن الربح لا يتحرك من خلال العمل، بل ينطلق من عنصرين:

رأس المال، والعمل، فلولا المال لما تمكن العامل من التجارة، ولما استطاع صاحب المصنع أن يصل إلى ما يريد من مستوى الإنتاج، فلا بد من أن يكون لرأس المال حصة من أجل تحقيق العدالة والتوازن في هذا المجال.

ونجيب على ذلك: بأن الإسلام قد وضع حلاً عملياً يركز على المزاوجة بين رأس المال وبين العمل، وهو المضاربة، التي تمثل الشركة بين صاحب المال وبين العمل؛ بحيث تكون النتيجة لهما على حسب الاتفاق بينهما في مقدار الحصة لأي منهما في حالة الربح، كما أن الخسارة في حال حدوثها تلحق برأس المال، تماماً كما يحضر العامل عمله. وبذلك يتم التوازن في حركة المال نحو الربح من دون عمل، وحركة العمل نحو الربح من دون رأس مال، فيتعمل كل منهما خسارة الجانب الذي يقدمه في حالة الخسارة، كما يحصل كل منهما على الربح في حالة الربح، فهذا هو الحل الإسلامي العملي الذي يحرك رأس المال والقوى المنتجة على حد سواء، على أساس العدل.

٤ - هناك من يقول: إن تحريم الربا يؤدي إلى شلل في الاقتصاد على مستوى الفرد والمجتمع، لأن معنى ذلك هو إلغاء المصارف والعلاقات الاقتصادية القائمة في حياة الناس على أساس الربا، مما يجعل من التحريم أمراً غير واقعي ولا عملي، فلا يكون صالحاً للتطبيق، فلا بد من تجميده في هذه الظروف من أجل مصلحة الإنسان التي قد تواجه بعض السبلات في

مقابل الكثير من الإيجابيات.

و نجيب على ذلك: بأن كل حكم إسلامي - تعريفاً أو إيجاباً أو إباحة، لا يمكن أن نعرف واقعيته وعلاقته بالحل الشامل لمشكلة الإنسان، إلا من خلال مقارنته بالأحكام الأخرى التي تلتقي معه في إيجاد الحل، لأن الإسلام يمثل - في أية مشكلة من مشاكل الواقع - كلاً مترابط الأجزاء، أو هيكلًا متناسق الخصائص في ما يطلفه من تشريعات لتحقيق الحل الأفضل الشامل. وهذا هو ما نفهمه في موضوع تحريم الربا، فلأننا لانستطيع معرفة سلبياته وإيجابياته في نطاق النظام الرأسمالي الذي يمثل الربا العمود الفقري له، ولا يمكن أن نفكر في إلغاء الربا، مع إبقاء العلاقات الاقتصادية على ما هي عليه، لأننا لاتتحدث عن التحريم على أساس الأمر الواقع، بل من موقع العمل على تغيير النظام، في قواعده وأسسهِ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الأمر الذي نعرف فيه الإيجابيات العملية لتحريم الربا في الخطة الإسلامية المتكاملة.

وقد يُطرح سؤال جديد في هذا المجال: هل معنى ذلك أن التحريم ينتظر ولادة الدولة الإسلامية وتحقيق النظام الإسلامي الشامل، فلان موقع التحريم في ظل النظام الإسلامي، تمامًا كما هو الحال في التشريعات المطلقة من مضمون العقيدة الماركسية أو غيرها التي لا يدعو إليها واضعوها، إلا في نطاق ولادة النظام الكامل المستند إلى القاعدة الفكرية، فلا مجال لها على المستوى الفردي لأنها لاتحمل أية مشكلة للإنسان؟

و نجيب عن ذلك: أن هناك فرقاً بين النظام الإسلامي في تشريعاته العامة والخاصة، وبين الأنظمة المادية الأخرى، فإن الإسلام قد انطلق من قاعدة بناء شخصية الإنسان الفردية والاجتماعية على أساس الجوانب الأخلاقية والروحية، بالإضافة إلى الجوانب الأخرى المادية. وفي ضوء ذلك، لم يكن الحل الشامل للمشكلة هو كل شيء في حركة التشريع في حياته، بل كانت هناك العناصر الروحية والأخلاقية التي تبنى له شخصيته، ثم نزلت عن التيار المنحرف في المجتمع، الأمر الذي يجعل التشريع حياً في النطاق الفردي لتحقيق تلك العناصر، وإن لم يتوفر له الحركة في النطاق الاجتماعي.

ولذلك رأينا الأحكام الشرعية باقية في مدى الزمن خارج نطاق حكم الإسلام، من أجل بناء الإنسان المسلم على أساس الإسلام في قيمه الروحية والمادية - ولو كان ذلك بشكل جزئي - الأمر الذي يعيش معه المسلم حياته اليومية في ما يأكل ويشرب، ويلبس ويتعامل، أو في ما ينشئ من علاقات في أجواء إسلامية طاهرة، يتنفس فيها جو الإسلام وروحانيته، ويعيش فيها روحية القرب إلى الله من خلال طاعته، ويتحمل في ذلك الصعوبات النفسية والعملية، لأنه يشعر أن هدف حياته هو تحقيق رضا الله في ما يأمر به أو ينهى عنه، سواء حقق له ذلك الحل لمشكلته في إطار جزئي أو كلي، أو لم يحقق له ذلك.

فإن الحياة كلها تتلخص عنده في كلمة واحدة، هي أن يحقق الإنسان من خلالها إرادته الثابتة لإرادة

الله الخالق الواحد. ولهذا كان الربا محرماً على المسلمين حتى في نطاق النظام الرئوي، وربما أوقع ذلك المسلمين في مشاكل عملية معقدة، وربما وضعت هذه المشاكل بعض الحلول الفقهية التي يحصل الإنسان فيها على نتائج الربا من دون أن تقترب من أجوائه وأخلاقه في ما يسمى «بالحيل الشرعية» التي شرعت بوحى الحالات الطارئة الضاغطة التي يراد من خلالها الفرار من الحرام إلى الحلال، ولكن المسلم - كما أئنا إلى ذلك - يشتر بالتعادة في هذه المعاناة ما دامت تحقق رضا الله في أموره الخاصة والعامة، وينطلق - بعد ذلك - من خلال وعيه لعقبي المشكلة في حياته التي يعيش فيها الأزواجية بين ما تفرضه الشريعة، وما يطلبه القانون إلى العمل في سبيل إقامة الحكم الإسلامي الشامل الذي يقود الحياة كلها إلى شريعة الله.

أما الأنظمة الأخرى، فإنها لا تدرس الإنسان من حيث هو كائن روحي أو أخلاقي، بل كل ما عندها هو الجانب المادي من حياته، ولذا فإنها تفكر له من خلال حاجاته المادية، بل ربما يعتبر بعضها الحاجات الروحية وجهاً من وجوه الحاجات المادية، الأمر الذي يؤدي بها إلى أن تجدد في التبر على أي تشريع من التشريعات عبثاً لا طائل تحته في المجال الفردي، إذا لم يحقق الحل للحالة العامة.

إن الإسلام يريد للإنسان أن يعيش في مناخ روحي وعلمي في كل جوانب حياته، ليصوغ نفسه على صورة عقيدته، فلا ينفصل عن الصورة في أي

وجه من وجوه الحياة، مما يُعطي للطاعة في الأمور الجزئية بُعداً روحياً وعملياً في الأمور الكلية على المدى الطويل، وفي هذا الإطار نستطيع أن نقرر الحقيقة التالية، وهي أن الإسلام لم ينفصل عن خط التطبيق العملي في الحياة في حركة الإنسان اليومية، منذ انطلق إلى يومنا هذا، وإن اختلف الحال بين المجالات الخاصة والعامة.

هذا هو بعض الحديث عن الجانب التحليلي لتحريم الربا في القرآن. ويبقى لنا الجانب التفسيري التفصيلي لآياته الكريمة. [إلى أن قال:]

مع بعض الباحثين حول خصائص الربا القرآني
أو خصائص معاملات المصارف

ذكر بعض الباحثين في الربا القرآني عدة

خصائص:

أ - الخاصة الأولى: أن الدين محتاج للصدقة عملاً بطروف الدين، ولذلك فهو مظلوم يأخذ الربا منه.

ب - الخاصة الثانية: أن الدائن ينفرد وحده بالمنفعة من الربا، ويستغل أبشع استغلال لطروف ذلك المحتاج للصدقة، ولذلك فهو «ظالم» قد استحق الوعيد الكبير إن لم يذر الربا مع مدينه عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تُفْعَلُوا أَذْثُوا بِعَثْرِ رَبِّكَ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

ج - الخاصة الثالثة: أنه مجرد تنمية لمال الدائن في أموال المدينين، واستغلال لحاجاتهم من غير تجارة يتنفع بها الطرفان، ولذلك شجب الله سبحانه وتعالى هذه التنمية الظالمة فقال تعالى أولاً: ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ

رباً يَتَرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ ﴿الرُّومُ: ٣٩﴾ ثُمَّ أَكَّدَ ذَلِكَ بِإِعْلَانِ حَرَمَتِهَا بِشِدَّةٍ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مشيراً إِلَى الْعَمَلِ التِّجَارِيِّ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ الطَّرَفَانِ فِي كَلِمَةِ «الْبَيْعِ» وَإِلَى هَقْدَانِ ذَلِكَ فِي الرِّبَا الَّذِي لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا طَرَفٌ وَاحِدٌ.

د - الخاصّة الرابعة: ذلك قوله سبحانه في آية الرِّبَا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذُلِكَ بِأَلْهَمَ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وذلك لَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي قَدْ اسْتَعْجَلُوا الْأَرْبَاحَ، فَأَتَوْهَا مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ التِّجَارَةِ، وَهُوَ طَرِيقُ اسْتِفْلالِ ظُرُوفِ الْمُتَحَاجِّينَ لِلصَّدَقَةِ الَّذِينَ قَلِمَا يَسْتَطِيعُونَ وَفَاءَ دِيُونِهِمْ وَمَا تَرَأَوْا مِنْ رِبَا الْمُرَائِبِينَ، وَلِذَلِكَ فَكَيْفَ هَذِهِ الْمُقَامَرَةُ فِي اسْتِفْلالِ حَاجَةِ غَيْرِ الْقَادِرِ عَلَى الْوَفَاءِ وَمُضَاعَفَةِ الرِّبَا عَلَيْهِ كُلَّمَا حُلَّ الْأَجَلُ وَعَجَزَ عَنِ الْوَفَاءِ، تَجَمُّعٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَغْلِينَ عِنْدَ عَجْزِ الْمُدِينِ عَنِ الْوَفَاءِ كَمَا الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، لِأَنَّهُ فَقَدَ رَأْسَ مَا لَهُ فَوْقَ فَقْدِهِ لِأَرْبَاحِهِ الْاسْتِفْلالِيَّةِ، بَعْدَ أَنْ كَانَ يَنْتَظِرُ هَذِهِ الْأَضْعَافَ الْمُضَاعَفَةَ بِفَارِغِ الصَّبْرِ.

هـ - الخاصّة الخامسة: أنه زيادة طارئة في الدين تفرض على محتاج للصّدقة وتشرط عليه بعد حلول أجل الدين وعجز المدين عن الوفاء، وتلك هي زيادة بعقد جديد مستقل عن العقد الأوّل، ولا يقابلها في هذا العقد الجديد غير تأجيل الاستيقاء من المدين أي «الإنساء»، وهو ربا النساء القطعي من غير أي نفع

مادي للمدين، لأنّ التأجيل ليس بمال ينتفع به المدين في طعامه أو تجارته، في حين أن الزيادة في الرِّبَا للدائنين كانت زيادة إليه وقد اقتصرت فقط عليه من دون مقابل للمدين، وهذا من أعظم أكمل أموال الناس بالباطل من غير تجارة ولا رضا، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، ولذلك كَانَ ظُلْمًا صَرِيحًا، وَقَدْ حَرَّمَهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ لَيْسَ فَلََكُمْ رُوُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، وَاسْتَحَقَّ الدَّائِنُ عَلَيْهِ الْوَعْدَ الْكَبِيرَ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَقْلَقُوا فَادْكُرُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرُسُولِهِ ﴿البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩﴾

أما خصائص معاملات المصارف فهي كما يلي:
أ - الخاصّة الأولى: إن الدائن هو دائماً من «صغار المالكين لرأس المال» غير أنه يملك «سيولة صغيرة» أي وفراً قليلاً لا يستطيع استثماره، وأمّا «المدين»، فهو دائماً من «كبار المالكين» لرأس المال، صغير أنه لا يملك أية سيولة لتسيير أعماله الكبرى، وذلك بسبب توظيفه لكلّ وافر لديه في أعماله ومشاريعه الكبرى، وهكذا يتضح هنا أن الذي يحتاج للآخرين في المعاملات المصرفية هم دائماً «الأغنياء الكبار» الذين يمدّون أيديهم لوفر «المالكين الصغار» دون العكس، وبالنسبة، فإن هؤلاً الأغنياء الكبار لا تحملهم صدقة المالكين الصغار في ما لو طلبنا إلى هؤلاً

الصغار أن يتوبوا ويتصدقوا برؤوس أموالهم على
المدينين الأغنياء كفارة لهم عما سلف، عملاً بقوله
تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٠. وهذه
أولى الخصائص في المعاملات المصرفية التي تختلف
تماماً عن «الخاصة الأولى» في الربا القرآني، حيث إن
المدين في الربا القرآني محتاج للصدقة، وينبغي
التصدق عليه برأس مال الدين، بينما الأمر على
العكس في المدين في المعاملات المصرفية.

ب- الخاصة الثانية: وعلى ضوء ما تقدم في
الخاصة الأولى في هذه المعاملات، فإنه من الواضح أن
الدائن هنا هو المالك الصغير لا يختص وحده بالمنفعة
دون المدين كما هو الحال في الربا القرآني، ولا يستغل
مدته محتاجاً للصدقة، بل يشترك مع الأغنياء في
الكبار في المنفعة بموجب عقد رضائي تجاري
لا استغلال فيه، وهذه أيضاً ثاني الخصائص في
المعاملات المصرفية التي تختلف تماماً عن «الخاصة
الثانية في الربا القرآني»، حيث إن المدين في الربا
القرآني لا منفعة له، وإنما المنفعة قاصرة على الدائن
وحده، بينما الأمر يختلف في المدين في المعاملات
المصرفية، لأن المدين هو المالك الكبير، مشترك في
المنفعة مع «الدائن» وهو المالك الصغير، وذلك
باستثمار أموال الدين بما فيه مصلحة الجميع.

ج- الخاصة الثالثة: «في المعاملات المصرفية»،
وعلى ضوء ما تقدم أيضاً في الخاصتين السابقتين في
هذه المعاملات، فإن المعاملة المصرفية ليست مجرد
تنمية لمال الدائن وحده من أموال المدينين كما هو

الحال في الربا القرآني، وإنما هي تجارة من نوع جديد
جرى التعارف عليها، ودعت إليها حاجة الناس
أجمعين، حتى أصبحت مصالحهم في معاشهم لا تتم إلا
بها ويستفاد بها الطرفان المعطي والآخذ، ولو لا هذه
المعاملة، لفانت المنفعة في آن واحد على المعطي
والآخذ وتعطلت مصالح الطرفين، ولذلك قال
المرحوم رشيد رضا في فتاواه: «ولا يخفى أن المعاملة
التي ينتفع ويروح فيها الآخذ والمعطي، والتي لولاها
لفانتها المنفعة معاً، لا تدخل في تعليل: ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾
وَلَا تَظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، لأنها ضده، وأن المعاملة
التي يقصد بها الاتجار لا القرض للحاجة، هي من
قسم البيع، لا من قسم استغلال حاجة المحتاج، ويشير
بتلك إلى قوله تعالى: ﴿وَاحِلُ اللَّهِ الْبَيْعُ وَحَرْمُ الرِّبَا﴾
ويؤيد هذا المبدأ في شرعية المنفعة التي لا ضرر بها
على حد قول الإمام موفق الدين بن قدامة في المغني:
«أن ما فيه مصلحة من غير ضرر بأحد فهو جائز، وأن
الشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا ضرر فيها، وإنما
يرد بعشر وعيها» وكذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية:
«إن كل ما لا يثم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو
منتف شرعاً».

ويؤخذ من كل ذلك أن «الدائنين» في المعاملات
المصرفية إنما هم من صغار المالكين ولم يستغلوا
«المدينين» الذين هم كلهم هنا من كبار المالكين، بل
قد يتبادلون المنافع معهم بصورة تجارية وعقد رضائي
من غير أن يكون هناك ظالم أو مظلوم. وهذه هي
أيضاً ثالث الخصائص في المعاملات المصرفية التي

و ليست طارئة عند حلول الأجل مع المدين المحتاج للصدقة، وذلك ما يجعلها في الأصل ذات صفة تجارية في المعاملات المصرفية، أي في مقابل منافع متبادلة. وهذا كما ترى هو على خلاف الزيادة في «الربا القرائي» المحرمة التي لا تشترط فيه إلا على رجل محتاج للصدقة وبعد حلول أجل الدين وعجز المدين عن الوفاء.

و يتابع هذا الباحث القول: وبعد هذه المقارنة الواضحة بين خصائص الربا القرائي المحرم قطعاً، وبين خصائص المعاملات المصرفية، ائضح للتأخر أن خصائص المعاملات المصرفية، لا تتفق في حالة ما مع خصائص الربا القرائي، ولذلك فهي شيء جديد لا يخضع في حكمه للتصوص القطعية في «الربا القرائي» المحرم، وهذا ما يوجب علينا النظر فيها من خلال مصالح العباد وحاجاتهم المشروعة اقتداء برسول الله ﷺ في إباحته «بيع السلم» رغم ما فيه من بيع غير المحدود، وبيع ما ليس عند البائع ما قد نهى عنه رسول الله ﷺ في الأصل، وقد أجمع العلماء على أن إباحة «السلم» كانت لحاجة الناس إليه، وهكذا فقد اعتمد العلماء على السلم وعلى أمثاله من تصوص الشريعة في إباحة الحاجات التي لا تتم مصالح الناس في معاشهم إلا بها.

و يخلص الباحث من خلال ذلك كله إلى أن المصارف في حالتها الحاضرة ووفقاً لقوانينها العالمية، إنما هي حاجة من حاجات العباد، ولا تتم مصالح معاشهم إلا بها، فلم يكن من الجائز التسرع والحكم

تختلف تماماً عن الخاصية الثالثة في «الربا القرائي»، حيث إن الربا القرائي هو مجرد تنمية لمال «الدائن» وحده في أموال المدينين، بينما الأمر يختلف في «المدين» في المعاملات «المصرفية»، حيث إن كلا من «الدائن والمدين» مشترك في المنفعة بعقد رضائي لا إكراه فيه ولا استغلال.

د. الخاصية الرابعة: في «المعاملات المصرفية»، فإن المتعاملين فيها معطياً وأخذاً كلهم مستريح البال، وذلك لقيام إدارة المصرف نيابة عنهما باتخاذ جميع الإجراءات والضمانات اللازمة لسلامة المعاملة على السواء لمصلحة «الدائن والمدين»، بينما الأمر على عكس ذلك في «الربا القرائي» القائم في الأصل على توظيف أموال الدائنين لدى العاجزين عن وفاء الدين طبعاً بالأضغاف المضاعفة من دون أي ضامن ليقضيه، ويكفي في ذلك مقامرة تجعل الدائنين لا يقومون في كل ساعة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وذلك لما تأتبهم الأخبار والمعلومات الأكيدة من سوء أحوال مدينتهم وعجزهم عن الوفاء، وهذه هي أيضاً رابع الخصائص في المعاملات المصرفية التي تختلف فيها تمام الاختلاف عن «الربا القرائي»، وذلك لاضطراب هؤلاء كالذي يتخبطه الشيطان من المس، بينما الأمر على عكس ذلك تماماً من أمن وراحة بال لدى المتعاملين في المعاملات المصرفية.

هـ. الخاصية الخامسة: في «المعاملات المصرفية»، فإن الزيادة فيها إنما تشترط في أصل عقد الدين لأغراض تجارية مع مدينين أغنياء من رجال الأعمال

عليها بأنهما من الربا المقطوع فيه، وذلك لأن حظرها يوقع العباد في حرج في معاشهم لا مثيل له، بل يهدد كيان الدولة والأمة، ويقضي نهائياً على مصالحهم الاقتصادية المشروعة، وأن الحرج كما عرفت ممنوع بنص القرآن الكريم.

مناقشة النظرية

■ نلاحظ على هذه الدراسة أنها انطلقت مما نقله صاحبها عن الإمام أحمد، وهو أن القرآن الكريم كلما ذكر الربا بسوء، أوصى الدائن بالصدقة على مدينه، ولهذا استفاد من الآيات أن المدين محتاج للصدقة عملاً بظروف الدين، ولذلك فهو مظلوم، كما هي الخاصة الأولى في الربا القرآني، لكن المسئلة المطروحة في الآيات هي الحديث عن الربا باعتبار مظهر من مظاهر الحالة النفسية المصحبة التي تظهر في داخل الذات الإحساس بالذاتية في الحصول على المال بآية طريقة، فلا تنفتح على الآخرين، وهذا ما يوحى به قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، فهو الإنسان المصروع الذي يعمش الاهتزاز النفسي أمام نوازع الذات التي هي عالمه المنفلق على الآخرين، إلا في نطاق حاجاتها وأطماعها.

أما الحديث عن الصدقة، فإنه يأخذ بعد السلوك الأخلاقي الذي يمر من روحية العطاء في داخل النفس من خلال الإحساس بحاجة الآخر المحروم إليه، لتكون الصدقة مظهر تفاعل معه وانفتاح عليه في دائرة التكافل الاجتماعي، كخط عام في البرنامج

الأخلاقي العملي الإنساني في نموذج الشخصية المنفتحة على الآخرين، في كل المجالات العامة والخاصة في الحياة، فليست القضية مقتصرة على الحالة الخاصة التي يدور الأمر فيها بين التصديق على المدين وأخذ الربا منه.

أما التعبير بالظلم هنا في المرابي والمظلوم في المدين فليس ملحوظاً بجانب انفراد الدائن وحده بالمنفعة، بينما يخضع المدين لاستغلاله في حاجته، بل الملحوظ فيه هو عدم أخذ المدين رأس المال الذي هو ملك الدائن وإرجاع الفائدة إلى المدين لأنها غير مشروعة، فليس المراد بالظلم هنا، الحالة العملية التي تنطلق من حاجة المظلوم واستغناء الظالم، بل المراد به عدم إعطاء صاحب الحق حقه، سواء أكان غنياً أم فقيراً، مما يجعله مظلوماً من قبل المدين إذا منعه من رأس المال، فيكون المدين ظالماً له في ذلك، ومن خلال ذلك، نعرف أن الآية ليست واردة في النظرية إلى المسألة الربوية من حيث المبدأ، بل هي واردة في مرحلة تصفية المعاملة الربوية وإعادتها إلى الخط الشرعي في إرجاع الفائدة إلى المدين، وإعادة رأس المال إلى الدائن، باعتبار أن السلب هنا وهناك يمثل لونا من ألوان الظلم.

وعلى ضوء ذلك، يمكن لنا أن نقرر المبدأ الإسلامي في تشريع العدل للناس كافة من الأغنياء والفقراء ورفض الظلم للجميع من خلال النظرية إلى طبيعة السلوك بعيداً عن شخصية الظالم والمظلوم من ناحية الوضع الاجتماعي السليم والإيجابي، وهذا ما

لن يحقق لنفسه إلا زيادة مادية لا تجديه شيئاً عند الله الذي هو الأساس الذي ينبغي للإنسان أن يرتكز عليه و يقصده في كل أعماله، لأن ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ التحل: ٩٦، فلا بد له من أن يطلب الزيادة بالإقبال على دفع الزكاة التي يضاعفها له الله، وهكذا نرى أنها ليست واردة في مقام رفض الزيادة في أموال الناس لأنها تحقق بالتجارة، حتى لو كان الفرق بينها وبين الربا، انتفاع الطرفين في التجارة و اقتصار الانتفاع في الربا على الدائن كما قيل (إلا أن ذلك ليس بفارق من حيث اشتراكهما في تنمية المال في أموال الناس).

أما تفسيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَغَيَّرُونَ﴾ الآية كما يترجمه الذي يخطئه الشيطان من النص ذلك بما أنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا، بأنهم استعملوا الأرباح فأتوها عن غير طريق التجارة، وهو طريق استغلال ظروف المحتاجين للصدقة الذين قلما يستطيعون وفاء ديونهم وما تراكم عليها من ربا المراهبين، فإثنا نلاحظ عليها أن الآية بعيدة كل البعد عن هذا المعنى، بل هي واردة في مقام الحديث عن حالة التخطيط الفكري والعملي التي نصيب المراهبي، كما شرحناه في أول الحديث عن الآيات.

و تبقى النقطة الخامسة من خصائص الربا القرآني، وهي أنه زيادة طارئة في الدين تفرض على محتاج للصدقة و تشتت عليه بعد حلول أجل الدين و عجز المدين عن الوفاء، و تلك هي زيادة بعقد جديد

تستوحيه من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تُتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا لَهُم﴾ النساء: ١٣٥، فقد جعل المسألة منطلقة من طبيعة القضية بعيداً عن أي شيء آخر في صفة الناس الذين يرتبطون بها، فلا يشهد الإنسان لمصلحة الفقير بالباطل، ضد النفس الذي يملك الحق، لأن مثل هذه الحالة العاطفية الإنسانية لا تحل مشكلة الفقير، بل تعقد المشكلة العامة التي قد تظال الفقير في نهاية الأمر أمامالة الغنى والفقير، فإنها خاضعة للتدبير الإلهي في إدارة شؤون الإنسان في الحياة.

أما الخاصة الثالثة من الربا القرآني، وهي أن المراهب مجرد تنمية لمال الدائن في أموال المدينين و استغلال لحاجاتهم من غير تجارة ينتفع بها الطرفان، فإن ذلك قد لا يمثل مشكلة في ذاته إلا من خلال ما يعبر عنه من حالة نفسية خانقة منغلقة، تنصل بالواقع الإنساني في أبعادها العامة، و قد يطرح الربويون في مقابل ذلك أن المدين قد ينتفع بالمال الذي يأخذه ديناً للتجار به، باعتبار أنه يحل له مشكلة عدم وجود رأس مال للعمل و الإنتاج لديه، وإذا كان الباحث يستند إلى الآية الكريمة: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّرِئَاسَةٍ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِثُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ باعتبار أن الله يرفض للإنسان أن ينمي ماله في أموال الناس، فإثنا نرد عليه بأن الظاهر من الآية أن الله يريد أن يبين له أنه إذا كان يستهدف الحصول على الزيادة من خلال الربا، فإنه

مستقل عن العقد الأول، ولا يقابلها في هذا العقد الجديد غير تأجيل الاستيفاء من المدين، أي «الإنسان»، «هو ربا النساء القطعي» من غير أي نفع مادي للمدين ... إلى آخر كلامه. فلئنا نلاحظ عليه، أن هذا المنطق قد يرد عليه القائلون بحلته الربا، من أن الأجل قسماً من الثمن، ولذلك يزداد في ثمن السلعة التي تباع نيئة بالمعاط الأجل، كما أن المدين قد يحتاج إلى إبقاء المال لديه من أجل تطوير تجارته بالاحتفاظ برأس المال مدة أخرى، فيكون وزان الأجل الجديد وزان الأجل القديم الذي لوحظ في البيع زيادة الثمن في مقابله في ضمن الثمن العام، فلا تكون الزيادة - على هذا - أكلاً للمال بالمعاطل.

لئنا لا نقصد تبرير كلام المراهين بما ألقناه بالمعطل، نقصد أن مجرد هذا التعبير للحرمة في كلام الباحث ليس بهذا من التقصير والمناقشة من الجانب الآخر وفي ضوء ذلك كله، فإن الاستنتاج الذي اتخذه الباحث من اختلاف الربا المصرفي عن الربا القرآني، بحيث يكون الموضوع فيه غير الموضوع في القرآن فلا تشملته الحرمة، لأن الدائنين في المصارف هم المالكون الصغار والمدينون هم المالكون الكبار، فلا يكون مورداً للمصلحة كما هو في المورد القرآني، ولأن المنفعة هنا مشتركة بين الدائنين بما يأخذ من الفائدة والمدين بما يستثمره من رأس المال، بينما تختص بالدائنين في الربا القرآني، ولأن المعاملة المصرفية ليست مجرد تعبئة للمال في أموال الناس، بل هي تجارة من نوع جديد مما يتصل بحاجة الناس، ولأن الدائن مضطرب

الحال في الربا القرآني لعجز المدين، بينما هو مستريح البال لغناه ولكون المصرف مؤسسة منظمة ترعى المال وتضمنه لصاحبه من دون خوف، ولأن الزيادة في المصارف تشترط لأغراض تجارية بينما الزيادة في القرآن لا تشترط إلا على رجل محتاج للمصلحة.

لئنا نرفض هذا الاستنتاج من خلال الإشارة إلى الاختلاف المذكور، لأنه قائم على الاستفادة الضمنية في الربا القرآني بأنه وارد في مورد المحتاج العاجز عن الوفاء، وهو غير ظاهر كما ذكرنا، بل هو وارد في مقام الحديث عن النظام الاقتصادي الذي ينطلق فيه الناس في حياتهم العامة في معاملاتهم بعيداً عن شخصية الدائن والمدين، وهكذا في قضية اشتراك المنفعة هنا في المصارف واختصاصها بالدائنين في الربا القرآني، فإن الملحوظ هو التركيز على الانتفاع بالربا من دون نظر إلى ما يفعل المدين من استثمار المال في حاجاته وفي مشاريع أخرى.

وهكذا تنطلق المناقشة في الإشارة إلى أن ربا المصارف يمثل تجارة، فلئنا لا نفهم معنى ذلك في طبيعة المعاملة الربوية في مدلولها الموضوعي، لأن مسألة التجارة خارجة عن المعاملة ويمكن أن تحصل في الربا القرآني عند ما يستثمر المدين رأس المال في أعمال تجارية صغيرة تدرك عليه الربح.

أما قضية راحة البال في المعاملة المصرفية واضطرابه في المعاملة الربوية القرآنية، فهو قد يكون صحيحاً في الحالات العامة، ولكن ذلك قد يحدث في المصارف من خلال الاهتزازات الاقتصادية العامة

التي تحدثت عن الواقع الربوي في الجاهلية المتصل بالزيادة على رأس المال في مقابل الزيادة على الأجل عند حلوله مع ملاحظة مقابلة البيع للربا، كما يوحى بهما معاملتان مختلفتان، كما أن الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَفَرُّوا مَا يَقِي مِنَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٨، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَهَمُّوا فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، هو الإشارة إلى الزيادة التقديرة على رأس المال الذي أخذه المدين. وفي ضوء ذلك، فإن ربا المعاوضة لا بد من الرجوع فيه إلى السنة الشريفة، والله العالم.

وقد ذكر في «مجمع البيان» أن هذه الآية هي آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ ولم يمت بعدها إلا بعد ثمانين يوماً. فإذا صحت ذلك، فإن معناه أن الآية تمثل التبدل الأخير الذي يوجهه الله في وحيه إلى عباده، ويخلص فيه كل مسئوليات الإنسان في الحياة بالسير على خط التقوى الذي يستمد الإنسان قوة الاستمرار فيه والإلحاح عليه من التفكير في اليوم الذي يرجع فيه إلى الله، فيحصل الإنسان فيه على كل ما عمل إن خيراً فخير، إن شراً فشر. إنه الحظ والزاد، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَكُذُّوا فَإِنْ خَيْرَ الزَّادِ الثَّقَوَى وَالثَّقُونُ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ١٩٧. [ولاحظ: خ ب ط: «يَتَغَيَّبُ» و: ب ي ع: «البيع» و: م ح ق: «يَمُحَقُّ» و: أ ج ر: «أَجْرُهُمْ» و: ذ ر و: «ذَرُّوا»] (١٦٢-١٦٤: ٥)

٢- يَمُحَقُّ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْسِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. البقرة: ٢٧٦

والمحاصرة التي تؤدي إلى إفلاس المصرف وعبءه عن الدفع مما يلتقي والربا القرآني.

إن القضية التي تفرص نفسها في الآيات القرآنية، هي أن القرآن الكريم عالج المسألة الربوية من عدة جوانب وربطها بالجانب الإيماني في شخصية المؤمن في الدخول إلى جانب الواقع العملي في حركته في الحياة، ورأى أن القضية تتصل بالنظام الاقتصادي العام من خلال نوعيته التعامل الربوي الذي إذا اختزن بعض الإيجابيات في الحياة العامة، فإن طبيعته أكثر. هذا مع ملاحظة جدية بالاهتمام، وهي أن مسألة الربا مرتبطة بالتخطيط الرأس مالي للاقتصاد، فلا يجوز إدخالها في التخطيط الإسلامي للحياة الاقتصادية. لأن ذلك يعني وضع التشريع المنطلق من قاعدة معينة مختلفة في داخل دائرة قاعدة أخرى لا تتصل بتلك القاعدة من قريب أو بعيد.

وهناك نقطة حيوية لا بد من ملاحظتها في ربا المصارف، وهي أنه يوجب تراكم الثروة في جماعة معينة من الناس الذين قد يتركونها في المضاربات التجارية التي قد تؤدي إلى الأزمات الاقتصادية من جهة وازدياد فقر الفقراء من جهة أخرى، لأن ما يأخذونه من الفائدة يفقدونه في التعقيدات الاقتصادية وغلاء الأسعار بل ربما يخسرون رأس المال من جهة أخرى، وهذا ما نشاهده في المجتمع الربوي اليوم.

هل الآية شاملة لربا المعاوضة؟

الظاهر من آيات الربا، أنها مختصة بربا القرض، وذلك من خلال الروايات الواردة في أسباب النزول

التي **يُرَبِّي** الربا وإن كثر غالي قل.

(الطبري ٣: ١٠٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾
وَيُرَبِّي الصَّدَقَاتِ ﴿يُسَيِّنُ حَالِ الرِّبَا وَالصَّدَقَةِ فِي
أَثَرِهَا. سواءً كانا نوعيتين أو فرديتين، والمَحْقُ من
لوازم الرِّبَا لا ينفك عنه، كما أن الإرباء من لوازم
الصَّدَقَةِ لا ينفك عنها، فالربا محسوق وإن سُمِّي رِبَاً،
والصدقة رباً رابية وإن لم تسم رباً، وإلى ذلك يُشير
تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرَبِّي الصَّدَقَاتِ﴾ بإعطاء
وصف الربا للصدقات بأقسامها، وتوصيف الربا
بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى، وهو الانعقاد.

وبما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم أن
مَحْقُ الرِّبَا ليس بمعنى إبطال السمي وخسران العمل
بذهاب المال الربوي، فإن المشاهدة والعيان يَكْنُزُهُ
وإنما المراد بالمحْق: إبطال السمي من حيث الغايات
المقصودة بهذا النوع من المعاملة، فإن المرابي يقصد
بجمع المال من هذا السبيل لذة التيسر وطيب الحياة
وهناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال
ووضع درهم على درهم، ومبارزة من يريد به أو جماله
أو بأرباحه سوء، والهموم المتهاجمة على نفسه من
عداوة الناس وبُغض المعوزين له، ووجه ضعفه ظاهر.
وكذا ما ذكره آخرون: إن المراد به مَحْقُ الآخرة
«ثواب الأعمال التي يعرض عنها المرابي باستغفاله
بالربا، أو التي يبطلها التصرف في مال الربا كأنواع
العبادات. وجه الضعف: أنه لا شك أن ما ذكرناه من
المَحْقِ لكثته لادليل على انحصاره في ذلك.

وكذا ضعف ما استدلل به المعتزلة على خلوه
مرتكب الكبيرة في النار، بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ
فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾ البقرة: ٢٧٥، وقد مر ما
يظهر به تقرير الاستدلال والدفع جميعاً. (٢: ٤٢١)
مكارم الشيرازي: المَحْقُ: التقصان
التدريجي، والربا هو الثموت التدريجي، فالمرابي بما لديه
من رأسمال وثروة يسحوظ على اتعاب الطبقة
الكادحة، وقد يؤدي عمله هذا إلى القضاء عليهم، أو
يئذ على الأقل بذور العداوة والحقد في قلوبهم، بحيث
يُصبحون بالتدريج متعطشين إلى شرب دماء المرابين،
ويهددون أموالهم وأرواحهم، فالقرآن يقول: إن الله
يسوق رؤوس الأموال الربوية إلى الفناء، إن هذا الفناء
التدريجي الذي يحق بالفرد المرابي يحق بالمجتمع
المرابي أيضاً.

وبالمقابل، فالأشخاص الذين يتقدمون إلى
المجتمع بقلوب مليئة بالعواطف الإنسانية، وينفقون من
رؤوس أموالهم وثرواتهم يقضون بها حاجيات
المتاجين من الناس، يحظون بحبة الناس وعواطفهم
عموماً، وأموال هؤلاء، فضلاً عن عدم تعرضها لأي
خطر تنمو بالتعاون العام ثمواً طبيعياً، وهذا ما يعنيه
القرآن بقوله: ﴿وَيُرَبِّي الصَّدَقَاتِ﴾.

وهذا الحكم يجري في الفرد كما يجري في المجتمع،
فالمجتمع الذي يعني بالحاجيات العامة يتحرل فيه
الطاقات الفكرية والجسمية للطبقة الكادحة التي
تؤلف أكثرية المجتمع وتبدأ العمل، وعلى أثر ذلك
يظهر إلى حيز الوجود ذلك النظام الاقتصادي القائم

على التكافل وتبادل المنافع العامة. (٢: ٢٤٥)

وهنا مطالب راجع: «يُرْبِي»

٣- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. البقرة: ٢٧٨

الضَّحَّالْف: كان رباً يتبايعون به في الجاهلية، فلما
أسلموا أمروا أن يأخذوا رؤوس أموالهم.

(الطبري ٣: ١٠٧)

السُّدِّي: نزلت هذه الآية في العباس بن عبد
المطلب ورجل من بني المغيرة. كانا شريكين في
الجاهلية، يُسلفان في الربا إلى أناس من ثقيف من بني
عمرو، وهم بنو عمرو بن عمير، فجاء الإسلام ولهما
أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله ﴿ذَرُوا مَا بَقِيَ﴾ من
فضل كان في الجاهلية من الربا. (الطبري ٣: ٧)

الطبري: يقول: أتركوا طلب ما بقي لكم من
فضل على رؤوس أموالكم التي كانت لكم قبل أن
تُربوا عليها.

وذكر أن هذه الآية نزلت في قوم أسلموا ولهم
على قوم أموال من ربوا كانوا أربؤهم عليهم، فكانوا قد
قبضوا بعضه منهم، وبقي بعض، فمعا لله جل ثناؤه لهم
عما كانوا قد قبضوه قبل نزول هذه الآية، وحرم
عليهم اقتضاء ما بقي منه. (٣: ١٠٦)

الماوردي: قوله عز وجل: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَا﴾ محمول على أن من أربى قبل إسلامه، وقبض
بعضه في كفره وأسلم وقد بقي بعضه، فما قبضه قبل
إسلامه معفو عنه لا يجب عليه رده، وما بقي منه بعد
إسلامه حرام عليه لا يجوز له أخذه، فأما المراهبة بعد

الإسلام فيجب رده فيما قبض وبقي، فيرد ما قبض
ويستط ما بقي، بخلاف المقبوض في الكفر، لأن
الإسلام يجنب ما قبله. (١: ٣٥٢)

الطوسي: ظاهره تحريم ما بقي ديناً من الربا،
وإيجاب أخذ رأس المال دون الزيادة على جهة الربا.

(٢: ٣٦٦)

نحوه الواحدي.

أبن عطية: سبب هذه الآية أنه كان الربا بين
الناس كثيراً في ذلك الوقت، وكان بين قريش وثقيف
رباً فكان هؤلاء على هؤلاء، فلما فتح رسول الله ﷺ
مكة قال في خطبته في اليوم الثاني من الفتح: ألا، كل
رباً في الجاهلية موضوع، وأول رباً أضمد ربا العباس
أبن عبد المطلب، فهذا ﷺ بمنه وأخص الناس به،

وهذه من سنن العدل للإمام أن يفجس العدل على
نفسه وخاصة فيستغيض حينئذ في الناس، ثم رجع
رسول الله ﷺ إلى المدينة، واستعمل على مكة قتاتاب
بن أسيد فلما استنزل أهل الطائف بعد ذلك إلى
الإسلام اشترطوا شروطاً، منها ما أعطاه رسول الله ﷺ
ومنها ما لم يعطه، كان في شروطهم أن كل رباً لهم
على الناس فرائهم يأخذونه، وكل رباً عليهم فهو
موضوع، فيروى أن رسول الله ﷺ قرأهم هذه ثم ردها
الله هذه الآية، كما رده صلحه لكفار قريش في رده
النساء إليهم عام الهدية

وذكر التماس رواية أن رسول الله ﷺ «أمر أن
يكتب في أسفل الكتاب لتتيف: لكم ما للمسلمين
وعليكم ما عليهم» فلما جاءت آجال رباهم بعثوا إلى

مكة للاقتضاء وكانت الذنوب لبني المغيرة وهم بنو عمرو بن عمير من ثقيف، وكانت لهم على بني المغيرة المخزوميين، فقال بنو المغيرة: لا نعطيه شيئاً. فإن الربا قد وُضع ورفعوا أمرهم إلى عتاب بن أسيد بمكة فكتب به إلى رسول الله ﷺ فزلت الآية، وكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب فعلمت بها ثقيف، فكفت. هذا سبب الآية على اختصار مجموع مما روى ابن إسحاق وابن جرير والسدي وغيرهم، فمعنى الآية اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقاية بترككم ما بقيos لكم من ربا وصفتحكم عنه. (٣٧٤: ١)

الطهرسي: بين سبحانه حكم ما بقي من الربا، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ وفي جميع ما نهاكم عنه، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ أي واركبوا ما بقي من الربا، فلا تأخذوا، واقتضوا على رؤوس أموالكم. (٣٩٢: ١)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف، فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم، فقال تعالى في هذه الآية: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ وبين به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض، فالزيادة محرم، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤوس أموالهم، وإنما شدد تعالى في ذلك، لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل، ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له، فاحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم، فقال: ﴿اتَّقُوا

اللَّهَ﴾ واتقوا ما نهى عنه، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ يعني إن كنتم قد قبضتم شيئاً فيعفو عنه، وإن لم تقبضوه، أو لم تقبضوا بعضه، فذلك الذي لم تقبضوه كلاً كان أو بعضاً، فإنه محرم قبضه. (١٠٥: ٧)

القرطبي: ظاهره أنه أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضاً وإن كان مقبوضاً قبل نزول آية التحريم، ولا يتعقب بالفسخ ما كان مقبوضاً. (٣٦٢: ٣)

الهيضوي: أتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا. (١٤٢: ١)

نحوه أبو السعود (٣١٧: ١)، والكاشاني (١: ٢٨١)، والبروسوي (٤٣٧: ١).

ابن عاشور: معنى ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ أي تركوا ما بقي في ذمة الذين عاملتموهم بالربا، فهذا مقابل قوله: ﴿قُلْ مَا سَلَفَ﴾ البقرة: ٢٧٥، فكان الذي سلف قبضه قبل نزول الآية معلوماً عنه، وما لم يقبض مأموراً بتركه.

قيل: نزلت هذه الآية خطاباً لثقيف أهل الطائف؛ إذ دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة وبعد حصار الطائف على صلح وقع بينهم وبين عتاب بن أسيد الذي أولاه النبي ﷺ مكة بعد الفتح، بسبب أنهم كانت لهم معاملات بالربا مع قريش، فاشتراطت ثقيف قبل النزول على الإسلام أن كل ربا لهم على الناس يأخذونه، وكل ربا عليهم فهو موضوع، وقبل منه رسول الله ﷺ شرطهم، ثم أنزل الله تعالى هذه الآية خطاباً لهم، وكانوا حديثي عهد بإسلام، فقالوا: لا يدي لنا بحرب الله ورسوله. (٥٦٠: ٢)

آمنوا بالله ورسوله، لا تأكلوا الرِّبَا في إسلامكم بعد إذ هداكم له، كما كنتم تأكلونه في جاهليَّتكم.

وكان أكلهم ذلك في جاهليَّتهم: أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فإذا حلَّ الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذي عليه المال: أحر عني دينك وأزيدك على مالك، فيفعلان ذلك. فذلك هو الرِّبَا أضْعَافًا مضاعفة، فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه. (٤٣٤: ٣)

الزَّجَّاج: الرِّبَا قليله وكثيره قد حُرِّم في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٥، وإيما كان هذا لأن قوماً من أهل الطائفة كانوا يربُّون، فإذا بلغ الأجل زادوا فيه وضاعفوا الرِّبَا. (٤٦٨: ١) **الطَّبْرِي**: الرِّبَا زيادة القدر مقابلة لزيادة الأجل، وهو الرِّبَا الجاهليَّة المتعارف بينهم بالنساء.

(٤٢٣: ١) **الطُّوسِي**: لما ذكر الله تعالى أن له عذاب من يشاء، والعفو عنَّ يشاء، وصل ذلك بالثَّهي عتاً لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب، وعذبوا عليه، وهو الرِّبَا، والرِّبَا المنهي عنه قال عطاء، ومُجاهِد: هو رِيسا الجاهليَّة، وهو الزَّيادة على أصل المال بالتأخير عن الأجل الحال. ويدخل فيه كل زيادة محرمة في المعاملة من جهة المضاعفة.

ووجه تحريم الرِّبَا هو المصلحة التي حلَّها الله تعالى، وقيل: فيه وجوه على وجه التقريب:

منها: للفصل بينه وبين البيع.

ومنها أنه مثال العدل يدعو إليه ويحضُّ عليه.

المُصْطَفَوِي: حرف (مِنْ) بيانيَّة، أي خذوا أصل المال وذرُّوا الباقي الذي جعلتموه على معطي الرِّبَا، وهو الرِّبَا فإن غاية تمكُّن المعطي هو تأدية ما عليه من أصل المال، لأنَّ ضعفه وفقره وحاجته اقتضت قبول هذه المعاملة، وإلزامه على أزيد من أصل المال تحمُّيل عليه بما لا طاقة له.

والتعبير بكلمة ﴿مَا بَقِيَ﴾ فإن المنظور ترك أخذ ما يبقى عليه بعد تأدية أصل المال، أي ما انتفع في أمواله، وليس المقام ليبان ترك المطلق الرِّبَا. (٤١: ٤)

٤- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَكَلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. آل عمران: ١٣٠. **مُجَاهِد**: رِيسا الجاهليَّة. (الطَّبْرِي ٤٣٤: ٣)

ابن زَيْد: إيما كان الرِّبَا في الجاهليَّة في التَّخفيف وفي السَّن. يكون للرجل فضل دين، فبأنه إذا حلَّ الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضي، وإلا حوَّله إلى السَّن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السَّن الثانية، ثم حِقَّة، ثم جَذَعَة، ثم رِباعيًّا، ثم هكذا إلى فوق وفي العين يأتيه. فإن لم يكن عنده أضْعَفُه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضْعَفُه أيضاً، فتكون سنة فيجعلها إلى قابلٍ مشتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعين، يضعفها له كل سنة أو يقضيه، قال: فهذا قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾.

(الطَّبْرِي ٤٣٤: ٣)

الطَّبْرِي: يعني بذلك جل تناوذه: يَأْتِيهَا الَّذِينَ

ومنها: أنه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالإقراض وإنظار المعسر من غير زيادة.

وهذا الوجه روي عن أبي عبد الله عليه السلام (٥٨٧: ٢) **الواحد**: قال المفسرون: إثمهم كانوا يزمدون على المال ويؤخرون الأجل، كلما أخر عن أجل إلى غيره زيد زيادة.

الثمخشري: نهى عن الربا مع تبيع بما كانوا عليه من ضعفه، كان الرجل منهم إذا بلغ الدين محله زاد في الأجل، فاستغرق بالشئ الطفيف مال المدين. زاد في الأجل، فاستغرق بالشئ الطفيف مال المدين. (٤٦٣: ١)

نحوه البضاوي (١٨٢: ١)، والكاشاني (٣٥٠: ١)، وشير (٣٧٢: ١)، والقاسمي (٩٧١: ٤).

ابن عطية: هذا التهي عن أكل الربا اعترضه أثناء قصة أحد، ولا يحفظ شيئاً في ذلك مرفوعاً **الربا** الزيادة. (٥٠٦: ١)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

وإنما أعاد تحريم الربا مع ما سبق ذكره في سورة البقرة لأمرين: أحدهما: التصريح بالتأييد عنه بعد الإخبار بتحريمه، لما في ذلك من تصريف الخطر له، وشدّة التحذير منه.

والثاني: لتأكيد التهي عن هذا الضرب منه الذي يجري على الأضعاف والمضاعفة. (٥٠٢: ١)

القرطبي: هذا التهي عن أكل الربا اعترض بين أثناء قصة أحد، قال ابن عطية: ولا أحفظ في ذلك شيئاً مرفوعاً.

قلت: قال مجاهد: كانوا يبيعون البيع إلى أجل،

فإذا حلّ الأجل زادوا في الثمن على أن يؤخروا، فأنزل الله عز وجل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً**.

قلت: وإنما خصّ الربا من بين سائر المعاصي، لأنه الذي أذن الله فيه بالحرب في قوله: **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** البقرة: ٢٧٩. والحرب يؤذن بالقتل، فكأنه يقول: إن لم تتقوا الربا هزمتهم وقتلتم. فأمرهم بترك الربا، لأنه كان معمولاً به عندهم، والله أعلم. (٢٠٢: ٤)

الآلوسي: ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب، تسميماً لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصح في أمر الذين وفي باب الجهاد. ولعل إيراد التهي عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترهيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال، فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جعلتها بل أسهلها الربا، فنهوا عنه.

وقدّمه على الأمر باعتناء به، وليجيه ذلك الأمر بعد سداً ما يحدسه.

وقال القفال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله، من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا، وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الإقدام عليه، كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً، ويتمكّنوا من الانتقام من عدوهم، فورد التهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم.

وقيل: إله تعالى شأنه لئلا ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء، وصل ذلك بالتهني عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب وهو الربا، وخصه بالتهني لأنه كان شائعاً إذ ذاك، وللاعتناء بذلك لم يكتف بمبادل على تحريمه بما في سورة البقرة بل صرح بالتهني وساق الكلام له أولاً وبالذات، إظهاراً بشدة المحظر. (٥٤: ٤)

ابن عاشور: لولا أن الكلام على يوم أحد لم يكمل؛ إذ هو سيماد عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْبَثُونَ بِبَغْيَةٍ مِنَ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ١٧، قلنا: إن قوله: ﴿يَاءَ يَاءَ الَّذِينَ أَمْتُوا لَأَكْثِلُوا الرِّبَا﴾ اقتضاب تشريع، ولكنه متعين لأن نعتبه استطراداً في خلال الحديث عن يوم أحد، ثم لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء، قال ابن عطية: ولا أحفظ سبباً في ذلك مروياً. وقال الفخر: من الناس من قال: لما أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والتهني، فقال: ﴿يَاءَ يَاءَ الَّذِينَ أَمْتُوا لَأَكْثِلُوا الرِّبَا﴾ فلا تعلق لها بما قبلها.

وقال الفخر: لما أنفق المشركون على جيوشهم أموالاً جمعوها من الربا، خيف أن يدعوا ذلك المسلمين إلى الإقدام على الربا، وهذه مناسبة مستبعدة.

وقال ابن عرفة: لما ذكر الله وعيد الكفار عقبه ببيان أن الوعيد لا يخصهم بل يتناول العصاة، وذكر أحد صور العصيان، وهي أكل الربا وهو في ضعف ما قبله، وعندني بادئ ذي بدء: أن لا حاجة إلى أطراد

المناسبة، فإن مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن، فيكون من جملة تلك السورة، كما يتناء في المقدمة الثامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة؛ إذ هو ملحق بالحاقاً بالكلام.

ويتجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة التهي عن الربا في هذه السورة، بعد ما سبق من آيات سورة البقرة بما هو أوفى بما في هذه السورة.

فالجواب: أن الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية سورة البقرة، فكانت هذه تهيداً لتلك، ولم يكن التهي فيها بالقائم بما في سورة البقرة، وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حرم الله الربا، وأن تعقيباً قالوا: كيف نلهي عن الربا، وهو مثل البيع، ويكون (٢١٧: ٣)

المصطفوي: هذه الآية الكريمة ناظرة إلى موارد يؤخذ الربا مكررة ويضاعف بتمديد الأجل أو بأي عنوان آخر. وهذا إشارة إلى بلوغ ظلمهم وتعذيبهم إلى أموال الناس ما شاءوا وما أمكنوا، من غير عاطفة وملاحظة ورعاية لهم.

ثم إن كلمة «الربا» تكتب في القرآن يسالواو كالصلاة والزكاة، وكتابة الألف لئلا يقرأ بها الواو فالواو إشارة إلى أصل المادة، والألف إلى أن القراءة لازم أن تكون بالألف المقصورة، وقد يقرأ، بالتفخيم. ثم إن الربا المحرم إنما هو في المكيل والموزون، وأما المحدود والمزروع، أي ما يكون تحديده وتعيينه بواسطة القصد أو الزرع، فالربا فيه غير محرم، فليُن

العدو والزرع ليسا كالوزن والكيل في الدقة والتحديد، ولا يمكن التساوي فيهما حقيقة وبالدقة. فإن المعداد والزروع يتساخما فيهما عرفاً، وقد يقتضي العرف والحكم العدل أن يجري الربا والزيادة في طرف، حتى يكون المبادلة متساويين عند العرف والدقة.

■ بهذا يظهر ما في كلام بعضهم من عدو «الإسكناس»^(١) في المعداد؛ فإن المعداد ما يكون في نفسه بذاته ذا قيمة، والعرف يقدر تحديده في مقام المبادلة بالعدو، والإسكناس ليس له قيمة ثابتة في نفسه، بل باعتباره المعتبر، ولا بد أن يكون ذلك الاعتبار عند العرف نافذاً ومطعناً عليه، اعتماداً إلى شروء وملك وقدرة مالية بمقدار تلك المعتبرات الرعوية، ولا فرق بين ذلك المعتبر أن يكون تاجر أو صانع تجارته الواسعة أو مالكاً يلاحظ ما يملكه من الأراضي، أو صاحب مقفل دائر أو معدن أو أجناس ثمينة.^(٢)

وكلما ما كان مقام المعتبر أعلى وأجلى، كان لاعتباره نفوذ وقوة واعتماد أزيد وأرفع مقام يستند عليه؛ الحكومة الرسمية المالية^(٣) التي تعتمد على قولها وعملها وتديرها وسياستها الرعية.

ولا يخفى أن نشر الإسكناس في الحقيقة: عبارة

عن جعله معتبراً وقابلاً للإنفاذ والإجراء، وهو سند رسمي مقبول عند الحكومة والرعية، وليس معنى اعتباره أن يكون مستنداً في جميعه إلى أموال الحكومة. فإن أكثر الإسكناس موجودة بيد أفراد الرعية، يعاملون بها في قاطبة معاملاتهم، يأخذونها عوضاً عما في أيديهم من الأموال، فاعتبار «بشتوانه» تلك الإسكناس، والقراطيس المعمولة في الممالك التجارية بأيدي الرعية إنما هو أموال الناس، ولا دخل لها بأموال الحكومة واعتبارها.

فالاعتبار من جهة الإنفاذ والإجراء والرسمية والاعتماد، إنما هو من جانب الحكومة، كسائر الأجناس الرسمية، وأما من جهة المالية «بشتوانه» فهو من جانب الرعية ومن يده من أفراد الناس، فمن يملكه لا يملكه إسكناساً في مقام مبادلة مال أو ملك، فهو ضامن لمحتواه ومقدار الثمن.

ولا فرق بين الإسكناس وبين سائر الأسناد الرسمية.

فالإسكناس الموجود عند تاجر أو كاسب أو مالك، إنما هو آية ثبوته، وعلامة بمقدار ثمّنه و ثروته، وإعطاء الإسكناس عوضاً عن المال كإعطاء السند الرسمي المعتبر، بل هو أشد اعتباراً أو نفوذاً وجرياناً.

مضافاً إلى أن قانون الربا، وهو انتفاع المال في أموال الناس، جارٍ في هذا المورد قطعاً، وهذا المورد من مصاديق العنوان المسلمة البارزة، وإلا فلا يوجد موضوع للربا في هذا الزمان، ويصحح الربا في أكثر موارد، بل في جميع موارده الخارجية المعمولة

(١) اصطلاح فارسي يطلق على العملات الورقية أي الورقة النقدية.

(٢) اصطلاح فارسي يراد بها: السلع والبضائع.

(٣) اصطلاح فارسي بمعنى: الوطنية.

المندولة.

فتحن تقطع بأن نظر الشارع المنع عن انتفاع المال في أموال الناس، والرّبا دائر على ذلك المدار، وجاز على ذلك العنوان، وقد أضحى حق الحكم وفلسفة القانون وعلته فلا تغفل وكن على بصيرة، واثق الله في التسامح في بيانه وحكمه، ﴿وَمَنْ عَادَ فَأَوْثَيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥.

(٣٨: ٤)

مكارم الشيرازي: تحريم الربا في مراحل

كلّنا يعرف أن أسلوب القرآن في مكافحة الانحرافات الاجتماعية المتجذّرة في حياة الناس يعتمد معالجة الأمور خطوة بخطوة، فهو أولاً يهتف الأرضية المناسبة، ويطلع الرّأي العام على مفاسدها يطلب محاربتها ومكافحتها، ثم بعد أن تشبّهت المفسدة لتقبل التحريم النهائي يعلن عن التحريم في صيغة القانونية النهائية، ويتبع هذا الأسلوب خاصة إذا كان ذلك الأمر الفاسد ثماً استشرى في المجتمع، وكانت رفعة انتشاره واسعة.

كما أننا نعلم أيضاً أن المجتمع المصري في العهد الجاهلي كان مصاباً - بشدة - بداء الربا؛ حيث كانت الساحة العربية وخاصة مكة مسرحاً للمرايين، وقد كان هذا الأمر متبعثاً للكثير من المآسي الاجتماعية، ولهذا استخدم القرآن في تحريم هذه الفعلة التكرار أسلوب المراحل، فحرّم الربا في مراحل أربع:

١- يكفي في الآية: ٣٩، من سورة الروم بتوجيه نصح أخلاقي حول الربا، إذ قال سبحانه وتعالى:

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْتَبُوا إِلَىٰ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْتَبُوا عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْلُونَ﴾.

هذا يكشف عن خطأ الذين يمتصّون أن الربا يزيد من ثروتهم، في حين أن إعطاء الزكاة والإنفاق في سبيل الله هو الذي يضاعف الثروة.

٢- يشير - ضمن انتقاد عادات اليهود وثقافتهم الخاطئة الفاسدة - إلى الربا كمادة سيئة من تلك العادات؛ إذ يقول في الآية: ١٦٦، من سورة النساء: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾.

٣- يذكر في الآية المحاضرة - كما سيأتي تفسيرها المفصل - حكم التحريم بصراحة، ولكنه يشير إلى نوع لاخذ من أنواع الربا، وهو التسويع الشديد والمفاجئ بكم تقط.

٤- وأخيراً أعلن في الآيات: ٢٧٥ - ٢٧٩ من سورة البقرة عن المنع الشامل والشديد عن جميع أنواع الربا، واعتباره بمنزلة إعلان الحرب على الله سبحانه، التحريم في الآية المحاضرة.

قلنا: إن الآية المحاضرة إشارة إلى الربا الفاحش معبرة عن ذلك بقوله: ﴿أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾.

والمراد من الربا الفاحش، هو أن تكون الزيادة الربوية تصاعديّة، بمعنى أن تضمّ الزيادة المفروضة أولاً على رأس المال ثم يصبح المجموع مورداً للربا، بمعنى أن الزيادة ثانياً تقاس بمجموع المبلغ الذي هو عبارة عن رأس المال والزيادة المفروضة في المرة الأولى، ثم تضمّ الزيادة المفروضة ثانياً إلى ذلك المبلغ،

معاتبه للذين عصوا رسول الله لما أمرهم به يوم أُخِذَ من لزوم مراكزهم فخالقوا، واشتغلوا بالغنيمه، وكان ذلك سبب هزيمة أصحاب رسول الله ﷺ.

ونلاحظ في هذا المجال، أن القرآن لم ينزل بشكل مرتب على الطريقة الحالية، بل نزل على دفعات، لتربية المجتمع المسلم في كل قضاياها ومشاكله وأوضاعه المتنوعة التي كانت المسيرة الإسلامية في حرجها وسلمها تواجهها في مختلف المراحل، ما قد يفرض الحديث عن منهج أخلاقي قارة، وعن نظام اقتصادي آخرى، وعن قضايا متصلة بالسلم أو الحرب في حركة الإنسان المسلم فيها، وعن علاقة الشخصية بالقاعدة وعلاقة القاعدة بها، وغير ذلك، مما لا يفرض وجود حالة من الارتباط بين الآيات، لأنه ليس هناك ارتباط بين مواقع نزولها ومنطلقات موضوعاتها.

وتبقى المشكلة في الترتيب القرآني عند جمع القرآن، فإذا كان النبي محمد ﷺ هو الذي أمر بجمعه تحت رعايته، فلا بد لنا من البحث عن طبيعة الارتباط بينها، بمعرفة المناسبة التي جعلت النبي محمد ﷺ يضع هذه الآية أو تلك في سياق تلك الآيات. وربما كانت المناسبة أن الأجواء التي تثيرها السورة هي حركة الإنسان في ساحة الصراع في كل حال من أحواله، وفي كل شأن من شؤونها، فمن النظام الجهادي الذي يجعل الإنسان يواجه التحدي في حالات الخطر، من أجل حماية الرسالة والرساليين إلى النظام الأخلاقي الذي يواجه الإنسان فيه الموقف الحاد في جهاد

وتفرض زيادة نالفة بالنسبة إلى المجموع.

وهكذا يصبح مجموع رأس المال والزيادة في كل مرة رأس مال جديد تُضاف عليه زيادة جديدة بالنسبة، وبهذا يبلغ الدين أضعاف المبلغ الأصلي المدفوع إلى المديون حتى يتفوق كل ماله.

ولهذا قال القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَهُمْ مَضَاعِفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠.

ويستفاد من الأخبار والروايات أن الرجل في الجاهلية إذا كان يتخلف عن أداء دينه عند الموعد المقرر، طلب من الدائن أن يضيف الزيادة على المبلغ ثم يؤخره إلى أجل آخر، وهكذا حتى يتفوق بالشئ الطفيف مال المديون. وهذا هو السائد بعينه في

عصرنا الحاضر وفعلة المرابون الكبار دون ريب. ولا شك أن مثل هذا الفعل يندّر على أصحاب الأموال مبالغ ضخمة دون عناء، فلا يمكن الارتداد عنه إلا بتقوى الله، ولهذا عقب سبحانه نبيه عن مثل هذا الربا الظالم بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(٢: ٥٢٩)

فضل الله: ارتباط آية الربا بما قبلها

جاء في «مجمع البيان»: قد قيل في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها قولان:

أحدهما: لا اتصال الأمر بالطاعة بالتهي عن أكل الربا، فكانت قال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ في ما نهاكم عنه من أكل الربا وغيره.

والثاني: ما قاله محمد بن إسحاق بن يسار أنه

أصل الدين لتضعف ذلك عليه. وفي ضوء ذلك، قد نفهم من الآية أنها ليست واردة في معالجة هذه الحالة بالذات، بل هي واردة في الإيحاء بالنتائج الطبيعية للنظام الربوي التي تتمثل في تضعيف المبلغ الذي يستدينه الإنسان إلى عدة أضعاف.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾. وبذلك تبطل حجة الذين أرادوا أن يفهموا منها اختصاص حرمة الربا في الإسلام بالربا الفاحش الذي تزيد به الفائدة عن مثل الشيء، لتكون ضعفاً له بل أكثر.

وقد نضيف إلى ذلك، أن اختصاص الآية بما ذكر لا يوجب اختصاص حرمة الربا به، لأن آية سورة المائدة ٢٧ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُيُوتِ﴾ شاملة لجميع موارد، ولا يوجب لتخصيص إحداها بالأخرى، لأن من الممكن أن تكون هذه الآية جارية على أسلوب التشديد بهذا التصريح الفاحش من الربا، وتزيد على ذلك أن الانسجام مع المدلول الحرفي لهذه الآية يفرض علينا أن نلتزم به، فلا بد حينئذ من أن يكون وارداً في الإيحاء الذي ذكرناه من التأكيد على النتائج الطبيعية للنظام الربوي، والله العالم بأسرار آياته وأحكامه.

كيف جاء تحريم الربا؟

جاء في بعض التفاسير: إن الله حرّم الربا في القرآن كتحریم الخمر في أربعة مواضع، وسار التحريم في مراحل أربع، الموضوع الأول منها مكّي، والباقى مدني:

النفس، من أجل حمايتها من الانحراف، ويدخل في ذلك الخط الاقتصادي الإسلامي في مواجهة الخط المنحرف، وبذلك تكون المناسبة في ارتباط النشاط الإنساني في التشريع الإسلامي ببعضه البعض، باعتبار أن الإنسان يُنمّل وحدة تتكامل أجزاؤها في مختلف جوانب نشاطه الإنساني في حركة الحياة.

النتائج الطبيعية للنظام الربوي

تحدث القرآن عن الربا في سورة البقرة، وأعاد الحديث عنه في هذه الآية. للتشديد ببعض حالاته التي كانت موجودة في الجاهلية، في ما ذكره المفسرون: يكون للرجل فضل دين فيما به إذا حلّ الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني، فإن لم يكن عنده أخضفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أخضفه أيضاً، فتكون مائة فيجعلها إلى قابل متين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعين، يضاعفها له كل سنة أو يقضيه. ولعل هذا ما تقتضيه طبيعة النظام الربوي الذي يستغل حاجة المدين وظروفه الضيقة التي قد لا تسمح له بالوفاء في الموعد المحدد، لاسيما في الأجواء الربوية التي قد تجعل الإنسان يستدين أكثر من طاقته، لأنه يجد الذين سهلاً يوحى بالامتداد، فيؤدي ذلك إلى استيفاء الدائن دينه أضعافاً مضاعفة.

وهذا ما نجده في الأوضاع المعاصرة التي يفرضها النظام الربوي، سواء في ذلك الديون التي تحصل بين الناس على مستوى الأفراد، أو التي تحصل على مستوى الدول، فإن المدين قد ينفق كل عمره في الجهد والعمل من دون أن يستطيع وهاء الربا، فضلاً عن

١- ففي مكة أنزل الله ﴿وَمَا أَغْنَيْكُمْ مِنْ رَبِّنا لِيَرْثِوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِثُوهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الزوم: ٢٩، وهذا يقابل آية الخمر المكية: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَنْطَابِ تُكْثِرُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، وفي كلا الآيتين تهديد للتحريم وتعرض به، وإيحاء إلى ضرورة تجنبه.

٢- ثم قص علينا القرآن في المدينة سيرة اليهود الذين حرّم عليهم الربا، فأكلوه وعاقبهم الله بمصيبتهم، فقال: ﴿وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ (النساء: ١٦١، وهذا نظير المرحلة الثانية في تحريم الخمر: ﴿يَسْتَكْوِتُكَ مِنَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلْفُلَاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (البقرة: ٢١٩، وكلا الآيتين إنذار بالتحريم، وتعرض به، وإيدان بعقوبة المخالف.

٣- ثم نهى تعالى عن الربا الفاحش الذي يتزايد حتى يصير أضعافاً مضاعفة، وهو ما كان في الجاهلية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾، وهذا يشابه المرحلة الثالثة من مراحل تحريم الخمر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣، فكل الآيتين نهى جزئي صريح، إلا أن آية الربا نهى عن الصورة الفاحشة من صور الربا وهو الربا الجاهلي، وآية الخمر نهى جزئي عن تناول المسكر وقت إرادة الصلاة.

٤- ثم جاء التحريم القاطع لكل من الربا والخمر، أما الربا فقد نهى الله عن كل ما يزيد عن

رأس مال الدين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٧٨، وأما الخمر فقد أمر الله باجتنابه في كل الأحوال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجُسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥، اللام للجنس، أي حرّم جنس الربا، وليست للمعهود الذمّي وهو ربا الجاهلية أو ربا الشيعة، وإنما يفيد النص وإطلاقه تحريم جميع أنواع الربا، مثل إباحة أنواع البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥.

ونلاحظ على هذا الحديث أن الآيات المذكورة في ترتيب المراحل لا توحي بالمرحلة، فإثنا في الآية الأولى نجد أن الآية تدلّ - بنحو الكناية - على أن الربا ليس محبوباً عند الله، بل هو مرفوض عنده، باعتبار أن سياقه هو سياق الترغيب في الصدقة والتثديد بالربا، أما الآية الثانية فإنّ ذم اليهود يأخذهم الربا، وقد نهوا عنه، يوحي بأن أخذ الربا من الأمور التي حرّمها الله في كل زمان ومكان، ولذا ندّد بهم في مقام الإحساء بالمحرّم عن الله في ذلك، ولذا عقبه بأكلهم أموال الناس بالباطل، وأما الثالثة فإنّها واردة في النهي عن الربا مطلقاً، فإن ذكر الأضغاف المضاعفة وارد في النتائج الطبيعية للنظام الربوي لا لتخصيص النهي به، وهكذا فإننا لا نجد في هذا السرد القرآني للآيات دليلاً على ما ذكر، لاسيّما أن هذا القائل لم يذكر التاريخ

التفصيلي لنزول هذه الآيات، ليكون ذلك أساساً للترتيب التدريجي في التحريم والله العالم.

(٢٦٢: ٦)

٥- وَأَطْرَهُمُ الرَّبُّ وَأَوْقَدَ لَهُمْ غُلَّةً... النساء: ١٦١.

مثل ماسبق.

رباً

وَمَا أَفْتَحُ مِنْ رَبِّ يَرْبُّوا فَيُؤْفَى أَسْوَالِ الشَّاسِ فَلَا

يَرْبُّوا عِبْدَ اللَّهِ. الروم: ٣٩.

راجع: «يربوا».

رَبْوَةٌ

١- وَمَثَلُ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ أَعْرَافَهُمْ إِبْطَاءُ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتُجْبِئُهُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضَيْقَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَنْصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَابِلٌ يَنْصِبُ فَتَعْتَلُونَ يَنْصِبُونَ.

ابن عباس: مكان مرتفع مستو. (٣٨)

نحوه مُجَاهِد. (الطبري ٣: ٧١)

المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار.

(الطبري ٣: ٧٢)

مُجَاهِد: الرَّبْوَةُ: المكان الظاهر المستوي.

(الطبري ٣: ٧١)

الضَّحَّاك: وَالرَّبْوَةُ: المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار، والذي فيه الجبان.

الحسن: هي الأرض المستوية التي تعلو فوق المياه. (الطبري ٣: ٧٢)

قَتَادَةَ: يقول: ينشز من الأرض. (الطبري ٣: ٧٢)

نحوه الرَّبْوَةُ. (الطبري ٣: ٧٢)

السُّدِّي: برابية من الأرض. (الطبري ٣: ٧٢)

اليزيدي: كل ما ارتفع عن مسيل الماء.

(المأوردي ١: ٣٤٠)

أبو عبيدة: (رَبْوَةٌ) رُبُوءٌ: ارتفاع من المسيل.

(٨٢: ١)

ابن قتيبة: الارتفاع، يقال: رُبُوءٌ وَرَبْوَةٌ أيضاً.

(٩٧)

الطبري: والرَبْوَةُ من الأرض: ما نشز منها

فارفع عن السيل. وإنما وصفها بذلك جل ثناؤه، لأن

ما ارتفع عن المساليل والأودية أغلظ، وجنان ما غلظ

من الأرض أحسن وأزكى ثمراً وغرباً وزرعاً، مما

رَبْوَتُهَا. [ثم استشهد بشعر]

وفي الرَبْوَةُ لغات ثلاث، وقد قرأ بكل لغة منهن

جماعة من القراءة، وهي (رَبْوَةُ) بضم الراء وبها قرأت

عامة قراءة أهل المدينة والحجاز والعراق.

و (رَبْوَةُ) بفتح الراء وبها قرأ بعض أهل الشام

وبعض أهل الكوفة، ويقال: إنها لغة لتميم. و (رَبْوَةُ)

بكسر الراء وبها قرأ - فيما ذكر - ابن عباس.

وغير جائز عندي أن يقرأ ذلك إلا بإحدى

اللغتين: إما بفتح الراء وإما بضمها، لأن قراءة الناس

في أمصارهم بإحداها. وأنا لقراءتها بضمها أشد

إيثارة مني بفتحها، لأنها أشهر اللغتين في العرب، فأما

الكسر، فإن في رفض القراءة به، دلالة واضحة على

أن القراءة به غير جائزة.

وإنما سميت الرَبْوَةُ، لأنها ربت فغلظت وعلت،

من قول القائل: ربا هذا الشيء يربو، إذا انتفخ فَعُظِمَ.
(٣: ٧١)

الرَّجَاجُ: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الرَّاء و﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بالضم
و﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بالكسر و﴿بِرَبَاوَةٍ﴾ وهذا وجه رابع.

والرَّبْوَةُ: ما ارتفع من الأرض، والجنة: البستان،
وكل ما ثبت وكثف وكثر وستر بعضه بعضاً فهو جَنَّةٌ،
والموضع المرتفع إذا كان له ما يرويه من الماء فهو أكثر
ربحاً من المستفل^(١) فأعلم الله عز وجل أن نفقة هؤلاء
المؤمنين تزكو كما يزكو ثبوت هذه الجنة التي هي في
مكان المرتفع. (١: ٣٤٨)

الثعلبي: قرأ السلمي والقطاردي والحسن
وعاصم وابن عامر: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الرَّاء هاهنا وفي
سورة المؤمنين وهي لغة بني نعيم.

وقال أبو جعفر وشيبة ونافع وأبو عبيد
والأعمش وحزمة والكسائي وخلف وأبو عمرو
ويعقوب وأيوب بضم الرَّاء فيهما. واختاره أبو حاتم
وأبو عبيد، لأنها أكمل اللغات وأشهرها، وقول ابن
عبّاس وأبو إسحاق السبيعي وابن أبي إسحاق
﴿بِرَبْوَةٍ﴾ وقرأ أشهب الثعلبي ﴿بِرَبَاوَةٍ﴾ بالالف وكسر
الرَّاء فيها. وهي جميعاً المكان المرتفع المستوي الذي
تجري فيه الأنهار ولا يخلو من الماء. وإنما سميت ربوة،
لأنها رمت وطابت وعلت، من قولهم: ربا الشيء يربو،
إذا انتفخ وعظم، وإنما جعلها ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ لأن الثبات
عليها أحسن وأزكى. (٢: ٢٦٤)

(١) والصواب: المستفل أي السافل.

المأوردي: في الربوة قولان:

أحدهما: هي الموضع المرتفع من الأرض، وقيل:
المستوي في ارتفاعه.

والثاني: [قول البزدي المتقدم] (١: ٣٤٠)
نحو الواحد.

الزمخشري: يمكن مرتفع، وخصها لأن
الشجرة فيها أزكى وأحسن ثمرًا. (١: ٣٩٥)

ابن عطية: والربوة: ما ارتفع من الأرض
ارتفاعاً يسيراً، معه في الأغلب كثافة التراب وطيبه
وتعمقه، وما كان كذلك فبانه أحسن، ورياض

الحزن، ليس من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي
الرياض المنسوبة إلى نجد، لأنها خير من رياض
تامة ونبات نجد أعطر ونسيمه أبرد وأرق. ونجد
يقال له الحزن، وقل ما يصلح هواه تامة إلا بالليل
ولذلك قالت الأعرابية: زوجي قليل تامة.

وقال ابن عباس: الربوة: المكان المرتفع الذي
لا تجري فيه الأنهار. وهذا إنما أراد به هذه الربوة
المذكورة في كتاب الله، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهَا وَأَيْلٌ﴾
إلى آخر الآية يدل على أنها ليس فيها ماء جار
ولم يرد ابن عباس أن جنس الربا لا يجري فيها ماء،
لأن الله تعالى قد ذكر ربوة ذات قرار ومعين.
والمعروف في كلام العرب أن الربوة: ما ارتفع عما
جاوره، سواء جرى فيها ماء أو لم يجر.

وقال الحسن: الربوة: الأرض المستوية التي
لا تعلو فوق الماء، وهذا أيضاً أراد أنها ليست كالجليل
والطرب ونحوه.

قال الخليل: أرض مرتفعة طيبة، وخص الله بالذكر التي لا يجري فيها ماء، من حيث هي الشرف في بلاد العرب فمثل لهم بما يحسنونه كثيراً.

وقال السدي: ﴿رَبْوَةٌ﴾ أي ربوارة، وهو ما انخفض من الأرض. وهذه عبارة قلقة. ولفظ الربوة هو مأخوذ من ربأ يربو إذا زاد. يقال: (رَبْوَةٌ) بضم الراء، وبها قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ونافع وأبو عمرو. ويقال: ﴿رَبْوَةٌ﴾ بفتح الراء وبها قرأ عاصم وابن عامر وكذلك خلاصهم في سورة المؤمنين. ويقال: (رَبْوَةٌ) بكسر الراء، وبها قرأ ابن عباس فيما حكى عنه. ويقال: (رَبْوَةٌ) بفتح الراء والياء والالف بعدها، وبها قرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن. ويقال: (رَبْوَةٌ) بكسر الراء، وبها قرأ الأشهب العفيلي.

(٣٥٩)

الطبرسي: معناه: كمثل بستان مرتفع من الأرض، وإنما خص الربوة لأن نبتها يكون أحسن، ورَبْوَتُها أكثر من المستغل الذي يبل الماء إليه، ويجتمع فيه، فلا يطيب ريعه. [ثم استشهد بشعر]

(٣٧٨: ١)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وابن عامر ﴿رَبْوَةٌ﴾ بفتح الراء، وفي المؤمنين: ٥٠، ﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ وهو لغة نعيم، والباقيون بضم الراء فيهما، وهو أن أشهر اللغات ولغة قريش. وفيه سبع لغات (رَبْوَةٌ) يتعاقب الحركات الثلاث على الراء، و(رَبَاوَةٌ) بالالف يتعاقب الحركات الثلاث على الراء، و(رَبُو)

والربوة: المكان المرتفع، قال الأخفش: والذي اختاره (إِلَى رَبْوَةٍ) بالضم، لأن جمعها الرَبِي، وأصلها من قولهم: ربأ الشيء يربو، إذا ازداد وارتفع، ومنه الرابية، لأن أجزاءها ارتفعت، ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد، ومنه الربا لأنه يأخذ الزيادة.

واعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر رَيْحاً.

ولي فيه إشكال: وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار، وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه، وإذا كان في وادٍ من الأرض انصبت مياه الأنهار، ولا يصل إليه كثرة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه، فإذا البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ريح ولا وادٍ، فإن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه، بل المراد منه كون الأرض طيناً خراً بحيث إذا نزل المطر عليه انضخ وربا وغا. فلأن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها.

وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بهدليلين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَوَعَدْنِي الْأَرْضَ وَابْنَةً قَالُوا أَتُزَكِّيْنَاهَا وَلَمْ نَجْعَلْ لَهَا جَنَّةً مِّنْ قَبْلُ ۖ ذَٰلِكَ نَجْعَلُهَا لِمَن نَّشَاءُ ۚ لَئِن لَّمْ يَكُن لَّكُم بَأْسٌ مِّنْ رَبِّكَ لَمَلَّ بِهَا لَبِيدٌ ثُلَثُ فِئَةٍ مِّنْ قَبْلِهِ قَدِ افْتَرَيْنَاهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ يَكْتُمُ اللَّهُ عَنِ النَّاسِ غَيْبَاتٍ مَّا يَشَاءُ ۚ لَهُ أَفْهُوسٌ ذُلِّلْتُ قُلُوبُهُمْ ۚ وَمَا يَسْمَعُونَ ۚ﴾ والمراد من ربوها ما ذكرنا، فكذلكها هنا.

والثاني: أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث

تربو ■ تنمو، فهذا ما خطر ببالي، والله أعلم بمراده.

(٦٠: ٧)

الْقُرْطُبِيُّ: الرِّبْوَةُ: المكان المرتفع ارتفاعاً يسيراً،
معه في الأغلب كثافة تراب، وما كان كذلك فنباته
أحسن. ولذلك خصَّ الرِّبْوَةُ بالذكر. [وتقل كلام ابن
عطية ثم قال:]

وقال السُّدِّي: ﴿رَبْوَةٌ﴾ أي برِياوة. وهو ما
انخفض من الأرض. قال ابن عطية: وهذه عبارة قلقة.
ولفظ الرِّبْوَةُ هو مأخوذ من ربا يرثو، إذا زاد.

قلت: عبارة السُّدِّي ليست بشيء، لأن بناء
«رَبَ» و«معناه الزيادة في كلام العرب» ومنه الرِّبْوَةُ
للنفس العالي، ربا يرثو، إذا أخذ الرِّبْوُ، وربي الفرس،
إذا أخذ الرِّبْوُ من غدو أو فزع. وقال القراء في قوله
تعالى: ﴿أَخَذْنَاهُم أَخْذَةً رَابِيةً﴾ الحاققة: ١٠، أي زائدة
كقولك: أريت إذا أخذت أكثر مما أعطيت. وريوت
في بني فلان ورييت أي نشأت فيهم. وقال الخليل:
الرِّبْوَةُ: أرض مرتفعة طيبة، وخصَّ الله تعالى بالذكر
التي لا يجري فيها ماء من حيث العرف في بلاد العرب،
فمثل لهم ما يحسنونه ويذكرونه.

وقال ابن عباس: الرِّبْوَةُ: المكان المرتفع الذي
لا تجري فيه الأنهار، لأن قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَايْلٌ﴾
إلى آخر الآية يدل على أنها ليس فيها ماء جار،
ولم يرد جنس التي تجري فيها الأنهار، لأن الله تعالى قد
ذكر ﴿رَبْوَةً ذَاتَ قُرَارٍ وَهَيِّينَ﴾ المؤمنون: ٥٠،
والمعروف من كلام العرب أن الرِّبْوَةَ: ما ارتفع عما
جاوره، سواء جرى فيها ماء أو لم يجر.

وفيها خمس لغات: (رَبْوَةٌ) بضم الراء، وبها قرأ
ابن كثير وحمزة والكسائي ونافع وأبو عمرو،
و﴿رَبْوَةٌ﴾ بفتح الراء، وبها قرأ عاصم وابن عامر
والحسن، و(رَبْوَةٌ) بكسر الراء، وبها قرأ ابن عباس
وأبو إسحاق السبيعي، و(رَبَاوَةٌ) بالفتح، وبها قرأ
أبو جعفر وأبو عبد الرحمن. [ثم استشهد بشعر]

و(رَبَاوَةٌ) بالكسر، وبها قرأ الأشهب العقيلي،
قال القراء: ويقال: برِياوة وبرِياوة، وكله من الرِباية،
وفعله: ربا يرثو. (٣: ٣١٥)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة
كمثل بستان بموضع مرتفع، فإن شجره يكون أحسن
منظرًا وأزكى ثمرًا وقرأ ابن عامر وعاصم ﴿رَبْوَةٌ﴾
بالفتح، وقرأ بالكسر، وتلاتها لغات فيها: (١: ١٣٨)
نحوه السبيعي (١: ١٣٤)، وأبو السُّدِّي (١: ٣٠٩)،
وشير (١: ٢٧٢)، والألوسي (٣: ٣٦).

أَبُو حَتَّان: خصَّ الرِّبْوَةَ لحسن شجرها وزكاه
ثمرها. وتفسير ابن عباس: الرِّبْوَةُ: المكان المرتفع الذي
لا يجري فيه الأنهار، إنما يريد المذكورة هنا لقوله:
﴿أَصَابَهَا وَايْلٌ﴾ فدل على أنها ليس فيها ماء جار،
ولم يرد أن جنس الرِّبْوَةَ لا يجري فيها ماء، ألا ترى
قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قُرَارٍ وَهَيِّينَ﴾ وخصَّت
بأن سقيها الوايل لأن الماء الجاري فيها، على عادة بلاد
العرب بما يحسنونه كثيراً. [ثم ذكر كلام الفخر الرازي
والقراءات] (٢: ٣١١)

الْبُرُّوسِيُّ: مكان مرتفع مأمون من أن يصطلمه
البرد، أي يفسده للطاقة هوائه بهبوب الرياح المثلثة

قَرَارٌ وَمَعِينٌ ﴿ (الطَّبْرِي ٩: ٢١٨)
نَحْوَهُ الْحَسَنُ (الزَّمَخْشَرِي ٣: ٣٢)، وَالسُّدِّيُّ
(الوَاحِدِي ٣: ٢٩١).

أَبْنُ عَقِيَّاسٍ: الرِّيَوةُ: المستوية.

مِثْلُهُ مُجَاهِدٌ. (الطَّبْرِي ٩: ٢١٩)
يُرِيدُ دِمَشْقَ، (الوَاحِدِي ٣: ٢٩١)
مِثْلُهُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَابْنُ سَلَامٍ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٢: ١٢٦)
أَبُو الْعَالِيَةِ: إِبِلْيَا، وَهِيَ أَرْضُ الْمُقَدَّسَةِ.

(التَّعْلِي ٧: ٤٩)
ابْنُ الْمُسَيَّبِ: إِلَى رِيْوةٍ مِنْ رِيْ مِصْرَ وَ لَيْسَ
الرِّيُّ إِلَّا فِي مِصْرَ، وَالْمَاءُ حِينَ يُرْسَلُ تَكُونُ الرِّيُّ عَلَيْهَا
الْقُرَى وَلَوْلَا الرِّيُّ لَفَرَقْتَ تِلْكَ الْقُرَى. (الطَّبْرِي ٩: ٢١٨)
سَلْبِيدِينَ جَبِيْر: دِمَشْقَ. (الْمَاوَرْدِي ٤: ٥٦)
الْتِزَمَ مِنَ الْأَرْضِ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٢: ١٢٧)
الضُّعَالُكَ: غَوَاطَةُ دِمَشْقَ. (التَّعْلِي ٧: ٤٩)
نَحْوَهُ مُقَابِلٌ. (٣: ١٥٨)
قَتَادَةُ: هُوَ بَيْتُ الْمُقَدَّسِ. (الطَّبْرِي ٩: ٢١٩)
ابْنُ زَيْدٍ: مِصْرَ. (التَّعْلِي ٧: ٤٩)

أَبُو عُبَيْدَةَ: يُقَالُ: فُلَانٌ فِي رِيْوةٍ مِنْ قَوْمِهِ، أَيْ فِي
عِزٍّ وَشَرَفٍ، وَعَدَدٌ. (الطُّوسِي ٧: ٣٧٣)
الطَّبْرِيُّ: قَوْلُهُ: ﴿إِلَى رِيْوةٍ﴾ يَعْنِي إِلَى مَكَانٍ
مُرْتَفِعٍ مِنَ الْأَرْضِ عَلَى مَا حَوْلَهُ، وَلِذَلِكَ قِيلَ لِلرَّجُلِ،
يَكُونُ فِي رِفْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ، وَهَزْوَ شَرَفٍ وَعَدَدٍ: هُوَ فِي
رِيْوةٍ مِنْ قَوْمِهِ، وَفِيهَا لَفْتَانٌ: ضَمُّ الرَّاءِ وَكُسْرُهَا إِذَا
أُرِيدَ بِهَا الْأَسْمُ، وَإِذَا أُرِيدَ بِهَا الْفِعْلَةُ مِنَ الْمَصْدَرِ قِيلَ:
رَبَّارِيْوةٍ.

لَهُ، فَإِنْ أَشْجَارُ الرِّيَا تَكُونُ أَحْسَنَ مَنَظَرًا وَأَزْكَى ثَمَرًا
وَأَمَّا الْأَرْضُ الْمُنْخَفِضَةُ فَقَلَّمَا تَمْلَأُ ثَمَرًا مِنْ الْعَرْدِ،
لِكُنْهَاتِهَا هَوَانُهَا يَرْكُودُ الرِّيَّاحُ. [ثُمَّ أَشَارَ إِلَى كَلَامِ
الْفَخْرِ الرَّازِيِّ] (١: ٤٢٥)

ابْنُ عَاشُورٍ: وَالرِّيْوةُ بِضَمِّ الرَّاءِ وَفَتْحِهَا: مَكَانٌ
مِنَ الْأَرْضِ مُرْتَفِعٌ دُونَ الْجَبَلِ، وَقُرَأَ جَمْهُورُ الْعَشْرَةِ
(بِرِيْوةٍ) بِضَمِّ الرَّاءِ، وَقُرَأَ ابْنُ عَسَامٍ وَعَاصِمٌ بِفَتْحِ
الرَّاءِ.

وَيُخَصِّصُ الْجَنَّةُ بِأَنْهَا فِي رِيْوةٍ، لِأَنَّ أَشْجَارَ الرِّيِّ
تَكُونُ أَحْسَنَ مَنَظَرًا وَأَزْكَى ثَمَرًا، فَكَانَ لِهَذَا الْقَبْدِ
فَائِدَتَانِ: [أَحَدَاهُمَا: قُوَّةُ وَجْهِ الْقَبْدِ، كَمَا أَفَادَهُ قَوْلُ
ضَعْفَيْنِ، وَالثَّانِيَةِ: تَحْسِينُ الْمَشَبَّهِ بِهِ الرَّاجِعِ إِلَى تَحْسِينِ
الْمَشَبَّهِ فِي تَحْمِيلِ السَّامِعِ. (٢: ٥٥٣)]

الْمُصْطَفَوِيُّ: أَيْ فِي مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ مُسْتَعِدٍّ لِلْأَهْلِ
وَالزَّرْعِ، لَيْسَ الْمَعْنَى الْمَكَانُ الْعَالِي الْمُرْتَفِعُ، فَإِنَّ
ارْتِفَاعَ الْمَكَانِ لَا يَمْتَدُّ مِنْ مَحَسِّنَاتِ الْأَرْضِ الْمَزْرُوعَةِ.
وَهَكَذَا لَا يَنْسَبُ الْمَقَامُ مَعَانِي الزِّيَادَةِ وَالْتَّمَاءِ وَالطَّلْوَلِ
وَالزَّكَاةِ وَأَمْثَالِهَا. (٤: ٣٥)

٢- وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رِيْوةٍ
ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ. الْمُؤْمِنُونَ: ٥٠
كَعَبِّ الْأَحْبَارِ: بَيْتُ الْمُقَدَّسِ، وَهِيَ أَقْرَبُ
الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ بِثَمَانِيَةِ عَشْرِ مِيلًا.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٢: ١٢٦)
أَبُو هَرِيرَةَ: الزُّمُوْا هَذِهِ الرَّمْلَةَ الَّتِي بِفِلَسْطِينَ،
فَإِنَّهَا الرِّيْوةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ: ﴿وَأَوْتَيْنَاهُمَا إِلَى رِيْوةٍ ذَاتِ

واختلف أهل التأويل في المكان الذي وصفه الله بهذه الصفة، وآوى إليه مريم وابنها، فقال بعضهم: هو الرملة من فلسطين.

وقال آخرون: هي دمشق.

وقال آخرون: هي بيت المقدس.

وأولى هذه الأقوال بتأويل ذلك: أنها مكان مرتفع ذو استواء، وماء ظاهر، وليس كذلك صفة الرملة، لأن الرملة لاماء بها معين، والله تعالى ذكره وصف هذه الرتبة بأنها ذات قرار ومعين. (٢١٧: ٩)

الزجاج: في «رتبة» ثلاث لغات: رتبة ورتبة ورثوة، وفيها وجهان آخران: رباوة ورباوة، وهي عند أهل اللغة: المكان المرتفع. وجاء في التفسير أنه يعني «برتبة» هنا بيت المقدس، وأنه كبد الأرض، وأنه أقرب الأرض إلى السماء. وقيل: يعني به دمشق، وقيل: فلسطين والرحلة، وكل ذلك قد جاء في التفسير. (١٤: ٤)

المأوردية: الرتبة: ما ارتفع من الأرض، وفيه قولان:

أحدهما: أنها لا تسمى الرتبة إلا إذا خضرت بالنبات ورتبت، وإلا قيل: نثر، اشتقاقاً من هذا المعنى، واستشهدا بقول الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَثَّةٍ بَرْتِوَةٍ﴾ البقرة: ٢٦٥.

الثاني: تسمى رتبة وإن لم تكن ذات نبات. (و استشهد بالشعر مرتين) [٥٥: ١]

الطوسي: المكان المرتفع على ما حوله. ويجوز ضم الرء وفتحها وكسرهما، وبالفتح قرأ عاصم وابن

حامر، الباقون بالضم أيضاً.

ولم يقرأ أحد بالجر. ويقال: (رباوة) بفتح الرء وكسرها وألف بعد الباء، فصار خمس لغات. [ثم نقل الأقوال المتقدمة] (٣٧٣: ٧)

الواحدية: هي المكان المرتفع من الأرض.

(٢٩١: ٣)

الزمامشيري: الرتبة والرابة في رانها الحركات. وقرئ: (رتبة) و (رباوة) بالضم. و (رباوة) بالكسر، وهي الأرض المرتفعة. (٢٣: ٣) ابن عطية: والرتبة: المرتفع من الأرض. وقرأ جمهور الناس (رتبة) بضم الرء، وقرأ عاصم وابن حامر بفتحها، وهي قراءة الحسن وأبي عبد الرحمن، وقرأ ابن عباس ونصر عن عاصم بكسرها، وقرأ محمد بن إسحاق (رباوة) بضم الرء، وقرأ الأشهب الطيلي بفتحها، وقرأت فرقة بكسرها، وكلها لغات فرى بها. [إلى أن قال:]

واختلف الناس في موضع الرتبة، فقال ابن المسبب سعيد: هي الغوطة بدمشق. وهذا أشهر الأقوال، لأن صفة الغوطة أنها ذات قرار ومعين على الكمال. وقال أبو هريرة: هي الرملة من فلسطين. وأسند الطبري عن كريب البهزي عن النبي ﷺ. ويعارض هذا القول: أن الرملة ليس يجري بها ماء البتة، وذكره الطبري وضمف القول به. وقال كعب الأحبار: الرتبة بيت المقدس، وزعم أن في القودرة أن بيت المقدس أقرب الأرض إلى السماء، وأنه يزيد على أعلى الأرض ثمانية عشر ميلاً. ويترجح أن

الرَبْوَة بيت لحم من بيت المقدس، لأن ولادة عيسى هنالك كانت وحيث كان الإيواء. وقال ابن زَيْد: الرَبْوَة بأرض مصر، وذلك أنها رُبِّيَ يحيى فيض النيل إليها فملا الأرض ولا يزال تلك الرُبِّيَ وفيها القرى وبها نجاها. ويضيق هذا القول أنه لم يرو أن عيسى ﷺ ومريم كانا بمصر ولا حفظت لهما بهما^(١) قصة.

نحوه الفخر الرازي.

الْقُرْطُبِيُّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدمة]

(١٢: ١٢٦)

الْبَيْضَاوي: أرض بيت المقدس فإنها مرتفعة أو دمشق أو رَمْلَة فلسطين أو مصر. فإن قراها على الرُبِّيَ. وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء. وقلوب (رَبَاوَة) بالضم والكسر.

نحوه أبو السعود.

الْأَلُوسِي: هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل. واختلف في المراد بها هنا، فأخرج وكيع وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: في قوله تعالى ﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ أثبتنا أنها دمشق.

وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصَّحَّابِيِّ. وعن سعيد بن المسيَّب. وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا: الرَبْوَة هي دمشق، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف. وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال:

(١) والظاهر بها، أي بمصر.

هي الرَّمْلَة من فلسطين.

وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعاً. وأخرج الطبراني في الأوسط وجماعة عن الهيري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الرَبْوَة: الرَّمْلَة.

وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك أنه قال: هي بيت المقدس، وأخرج هو وغيره أيضاً عن قتادة أنه قال: كنا نحدث أن الرَبْوَة بيت المقدس وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء ثمانمائة عشر ميلاً، ولذا كان المعراج ورفع عيسى ﷺ منه. وهذا القول أوفق بإطلاق الرَبْوَة على ما سمعت من معناها.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيرهم عن ابن زَيْد: الرَبْوَة: مصر. وروى عن زَيْد بن أسلم أنه قال: هي الإسكندرية. وذكروا أي قرى مصر كل واحدة منها ربوة مرتفعة لمعصوم النيل في زيادته جميع أرضها، فلم لم تكن القرى على السرى لفرقت.

ابن عاشور: والرَبْوَة بضم الراء: المرتفع من الأرض. ويجوز في الراء الحركات الثلاث، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ في البقرة ٢٦٥.

(١٨: ٥٥)

المُصْطَفَوِيُّ: والرَبْوَة: محل مستعد للإنبات ومنتفع منها للزراعة، فيناسب السكون والحياة والعيش ذات قرار معين.

ولا يناسب التفسير أيضاً بالارتفاع والفضل والطول والعظمة وغيرها.

(٤: ٣٦)

مكارم الشيرازي: الرِّبْوَةُ مشتقة من الربا بمعنى
الزيادة والتموُّ. وتعني هنا المكان المرتفع. (١٠: ٤١١)

يُرْبِي

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. البقرة: ٢٧٦

ابن عباس: أي يزيد فيها ويبارك عليها.

(الواحد: ١: ٣٩٦)

الطبري: فإِنَّهُ جَلَّ تَنَاوُهُ يَعْنِي أَنَّهُ يَضَاعَفُ أَجْرَهَا
يَرْبِيهَا وَيُضَاعِفُهَا. (٣: ١٠٥)

العللي: أي يزيدها ويكثرها ويبارك فيها في
الدنيا، ويضاعف الأجر والثواب في الآخرة وإن كانت
قليلة، قال عز من قائل ﴿فَيَضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾
القاسم بن محمد قال: سمعت أبا هريرة يقول قال

رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ الصَّدَقَاتِ
وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا إِلَّا الطَّيِّبَ، وَيَأْخُذُهَا بِمِيزَانٍ وَيَرْبِيهَا
كَمَا يَرْبِي أَحَدُكُمْ مَهْرَهُ أَوْ لَصِيقَهُ حَتَّى أَنْ تُلْقَى
لِتَصِيرَ مِثْلَ أَحَدٍ»، وتصدق ذلك في كتاب الله عزَّ
وجلَّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ
وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾، التوبة: ١٠٤.

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾ قال مجي
ابن معاذ: لا أعرف حبة تزن جبال الدنيا إلا الحبة من
الصدقة. (٢: ٢٨٣)

الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: يثمر المال الذي خرجت منه الصدقة.
والثاني: يضاعف أجر الصدقة ويزيدها، وتكون
هذه الزيادة واجبة بالوعد لا بالعمل. (١: ٣٥١)

الطوسي: معناه يزيدها بما يثمر المال في نفسه
وبالأجر عليه، وذلك بحسب الانتفاع بها وحسن
التبعية فيها، ووجه زيادته على المستحق بالعمل تفصل
بالوعد به. (٢: ٣٦٣)

البغوي: أي يثمرها ويبارك فيها في الدنيا
ويضاعف بها الأجر والثواب في الآخرة. (١: ٣٨٦)
ابن عطية: معناه ينمّيها ويزيد ثوابها تضاعفاً،
تقول: رَأَتْ الصَّدَقَةَ وَأَرَبَاهَا اللَّهُ تَعَالَى وَرَبَاهَا، وذلك
هو التضعيف لمن يشاء، ومنه قول النبي ﷺ [ثم ذكر
رواية التي المتقدمة] (١: ٣٧٣)

البيضاوي: يضاعف ثوابها ويبارك فيما
أخرجت منه، وعنه عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ
يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ وَيَرْبِيهَا كَمَا يَرْبِي أَحَدُكُمْ مَهْرَهُ»، وعنه
عليه الصلاة والسلام: «مَا نَقَصَتْ زَكَاةً مِنْ مَالٍ قَطُّ».
(١: ١٤٢)

نحوه أبو السعود (١: ٣١٧)، والبروسوي (١: ٤٣٦)،
والألوسي (٣: ٥٢).

أبوحيان: قيل: الإرباء حقيقة، وهو أنه يزيدها
ويُنمّيها في الدنيا بالبركة، وكثرة الأرباح في المال
الذي خرجت منه الصدقة. وقيل: الزيادة معنوية،
وهي تضاعف الحسنتات والأجور الحاصلة بالصدقة،
كما جاء في كثير من الآيات والأحاديث. وقرأ ابن
الزبير، ورويت عن النبي ﷺ (يَمْحَقُ) و(يُرْبِي) من:
مَحَقَّ وَرَبَّى مُشَدَّدًا، وفي ذكر المحق والإرباء مبدع
الطباقي، وفي ذكر الربا ويربي مبدع التجنيس المغاير.

(٢: ٣٣٦)

و مفهوم التربية عام شامل لجميع المراتب من حصول النشوء والتماء والزيادة في أي مرتبة وبأي مقدار وبأي كيفية مادية أو معنوية.

و يؤيد ما ذكرناه ذكر كلمة ﴿صغيراً﴾ فلان المقضى في الصغر هو التربية وحصول الانتفاخ والزيادة الجسمانية. وهو الكبر. مضافاً إلى أن الوالدين قد يكونان غير صالحين بل منحرفين. كما في ﴿قَالَ أَلَمْ نَكُنْ بِكَ فِيْنَا وَلِيدًا وَلِئْتَ فِئْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشعراء: ١٨. فلان موسى عليه السلام قد رُبي في بيت فرعون صغيراً. من جهة جسمانية فقط. وهذا حقيقة الانتفاخ والزيادة. (٣٦: ٤)

لربك

قَالَ أَلَمْ نَكُنْ بِكَ فِيْنَا وَلِيدًا وَلِئْتَ فِئْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. الشعراء: ١٨.
الطوسي: فالتربية تنشئة الشيء حسالاً بعد حال: رباه يُربيه. ومثله: نجاه يُنسيه غمًا. (١٢: ٨)
ابن عطية: أي ربيناك صغيراً ولم تقتلك في جملة من قتلناك. (٢٢٧: ٤)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه الماتة: الرئوة. وهو ما ارتفع من الأرض. والجمع: ربي ورُبي. وهو الرئو والرئوة والرئية والرأوة والرأوة والرأوة والرأوة والرأوة. وجمع الأخيرة: رواب. يقال: ربوت الرأية. أي علوتها. وأربي الرجل. إذا قام على رأية.

الكاشاني: ﴿وَرَبَّى الصَّدَقَاتِ﴾ يضاعف ثوابها و يبارك فيما أخرجت منه. [تم ذكر رواية النبي المتقدمة] (٢٨٠: ١)

ابن عاشور: أي يضاعف ثوابها. لأن الصدقة لا تقبل الزيادة إلا بمعنى زيادة ثوابها. وقد جاء نظيره في قوله في الحديث: «مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا طَيِّبًا تَلَقَّاهَا الرَّحْمَانُ بِيَمِينِهِ وَكَلَّمَا يَدَيْهِ يَمِينٍ لِيُرِيَهَا لَهُ كَمَا يُرِي أَحَدَكُمْ غُلُوقَهُ» ولما جُمِلَ المحق بالربا وجُمِلَ الإرباء بالصدقات كانت المقابلة مؤذنة بحذف مقابلين آخرين. والمعنى: يحق لله الربا ويعاقب عليه. ويربي الصدقات و يبارك لصاحبها. على طريقة الاحتباك. (٥٥٨: ٢)

وراجع: «الربا» من هذه الآية.

رَبِّيَانِي

وَالْخِفْضُ لَهْمَا جَنَاحُ الذَّلِّ مِنَ الرُّخْصَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَاهُمَا كَمَا رَّبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤.
الطبري: عني بقوله ﴿رَبِّيَانِي﴾: رَبِّيَانِي. (٦٣: ٨)
المصطفوي: المناسب أن يكون لفظ التربية في هذا المورد من مادة الرتبو لامن الرتب. فلان المعنى العام في جميع الموارد هو تحقق الانتفاخ والزيادة الجسمانية. وحصول النشوء المادي الظاهري تحت مراقبة الوالدين. وأما التريب والترب إلى الكمال المعنوي غير متحقق في أغلب الموارد وبالتسبة إلى أغلب الأولاد. وهذا المعنى حق آخر. وله مزيد شكر وامتنان إن تحقق.

وَرَبَا الشَّيْءَ يَرْبُو رَبْوًا، إِذَا ارْتَفَعَ.

وَالرَّبْوُ وَالرَّبْوَةُ: عُلُوُّ النَّفْسِ وَتَابِعُهُ وَانْتِصَاحُ الْجَوْفِ. يُقَالُ: رَبَا يَرْبُو رَبْوًا، أَيِ أَخَذَهُ الرَّبْوُ.

وَطَلَبْنَا الصَّيْدَ حَتَّى تَرَيْنَا بُهْرَنَا، أَيِ تَنَابَعَتِ أَنْفَاسُنَا مِنَ الْإِعْيَاءِ حَتَّى غَلَبْنَا الْبُهِرَ، وَهُوَ الرَّبْوُ.

وَرَبَا الْفَرَسَ، إِذَا انْتَفَخَ مِنْ غَدُوٍّ أَوْ فَرَعَ.

وَرَبَا السَّوْبِقَ وَنَحْوَهُ رَبْوًا، صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَانْتَفَخَ.

وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: «الرَّبَاءُ: الْعَلُوُّ، يُقَالُ: لَبِيَّ فُلَانٍ رَبَاءً عَلَى بَنِي فُلَانٍ، أَيِ طَوْلٌ وَعُلُوٌّ»، وَهُوَ عَلَى الْمَجَازِ.

وَقَالَ الصَّاحِبُ بْنُ عُبَادٍ: «الرَّبَاءُ: الْكُثْرَةُ

وَالْتِمَاءُ»، وَلَكِنْ ابْنُ سِيدَةَ ضَبَطَهُ بِكسر الرَّاءِ، وَقَالَ:

«رَبَا الشَّيْءَ يَرْبُو رَبْوًا وَرَبَاءً: زَادَ وَغَمًّا، وَأَرْبَيْتُهُ:

نَسَيْتُهُ».

وَأَرْبَى عَلَى الْخَمْسِينَ وَنَحْوِهَا: زَادَ.

وَسَابَ فُلَانٌ فُلَانًا فَأَرْبَى عَلَيْهِ فِي السَّهَابِ، إِذَا زَادَ

عَلَيْهِ.

وَأَرْبَى الرَّجُلُ، إِذَا أَخَذَ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ.

وَالرَّبَا: الزِّيَادَةُ عَلَى أَصْلِ الْمَالِ دُونَ بَيْعٍ، وَهُوَ

حَرَامٌ فِي الْإِسْلَامِ، وَمِثْلُهُ رِبْوَانٌ وَرَيْسَانٌ. يُقَالُ: رَبَا

الْمَالُ، أَيِ زَادَ بِالرَّبَا، وَأَرْبَى الرَّجُلُ فِي الرَّبَا يَرْبِي، فَهُوَ

مُرْتَبٍ.

وَالرَّبْوُ وَالرَّبْوَةُ: التَّشْوُّهُ وَالغَدُوُّ. يُقَالُ: رَبَّوْتُ فِي

حَجَرِهِ أَرْبَى رَبًّا وَرَبْوًا وَرَبْوًا، وَرَبَّيْتُ رَبَاءً وَرَبِيًّا،

أَيِ نَشَأْتُ.

وَرَبَّوْتُ فِي بَنِي فُلَانٍ أَرْبُوًا: تَنَشَّأْتُ فِيهِمْ.

وَرَبَّيْتُ فُلَانًا أَرْبِيَةً ثَرْبِيَّةً، وَثَرْبِيَّتُهُ ثَرْبِيًّا: غَدَوْتُهُ.

وَزَجَّيْتُ مُرَّتَيْنِ وَثَرْبِيًّا: مَعْمُولٌ بِالرَّبَا.

وَالرَّبْوُ: الْجَمَاعَةُ هُمْ عَشْرَةُ آلَافٍ كَالرَّبِّيَّةِ،

وَالْجَمْعُ: رَبِي وَأَرْبَاءُ.

وَالْأَرْبِيَّةُ: أَصْلُ الْفَعْدِ، وَهِيَ أَرْبِيَّتَانِ. قَالَ ابْنُ

فَارِسٍ: «سَمَّيْنَا بِذَلِكَ لَعَلَّوْهُمَا عَلَى مَا دُونَهُمَا».

وَأَرْبِيَّةُ الرَّجُلِ: أَهْلُ بَيْتِهِ وَبَنُو عَمَّتِهِ، لَا تَكُونُ

الْأَرْبِيَّةُ مِنْ غَيْرِهِمْ. يُقَالُ: جَاءَ فِي أَرْبِيَّةٍ مِنْ قَوْمِهِ، أَيِ فِي

أَهْلِ بَيْتِهِ وَبَنِي عَمَّتِهِ وَنَحْوِهِمْ.

٢ - قَالَ التَّيْمِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي صَلَاحِ أَهْلِ نَجْرَانَ: «لَيْسَ

عَلَيْهِمْ رَبِّيَّةٌ وَلَا دَمٌ»، أَيِ لَيْسَ عَلَيْهِمُ الرَّبَا الَّذِي كَانَ

فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَلَا الدَّمَاءُ الَّتِي كَانُوا يَطْلُبُونَ بِهَا.

وَأَجْمَعَ أَرْبَابُ اللُّغَةِ وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّهُ

فَرَدَى فِي اللُّغَةِ بِلَفْظِ «رَبِّيَّةٍ» بِالتَّخْفِيفِ، وَلَمْ يُعْرِفْ

التَّشْدِيدَ فِيهَا. وَمِثْلُ الْقَرَاءَةِ التَّخْفِيفِ بِلَفْظِ حَبِّيَّةٍ مِنْ

الْإِحْتِمَاءِ، وَمِثْلُ الزَّمَحْشَرِيِّ التَّشْدِيدَ بِلَفْظِ سُرِّيَّةٍ مِنْ

السُّرُورِ.^(١)

وَلَعَلَّ التَّيْمِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَفْظَهَا بِالتَّشْدِيدِ مَجَازًا لِمَا اصْطَلَحَ

عَلَيْهِ أَهْلُ نَجْرَانَ، وَكَانُوا نَصَارَى يَوْمَئِذٍ، وَهُوَ مَا وَرَدَ

فِي الْإِنْجِيلِ بِمَعْنَى الرَّبَا، أَيِ لَفْظِ «رَبِيًّا» السَّرِيَانِيَّ.

فَلَفْظُ «رَبِّيَّةٍ» الْمَذْكُورُ فِي الْحَدِيثِ مَعْرَبُ اللَّفْظِ

السَّرِيَانِيِّ الْمَذْكُورِ، وَلَيْسَ لُغَةً فِي «رَبِّيَّةٍ» الْمَخْفَفِ،

وَنَحْوُهُ: «سَكِينًا»، أَيِ سَكِينٍ، وَ«سَكِينَتَا»، أَيِ سَلَاةٍ،

وغيرهما.

٣ - رَوَى عَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ:

(١) الْفَائِي: (٢: ٢٣).

لسعود محمد الربيعة، طبعته دولة الكويت، وهو بحث
مُنْهَب لنبيل شهادة الماجستير، وأدعى التناثر أنه
« بحث لم يسبق إليه ».

الاستعمال القرآني

جاء منها أفعال، فمن المجرّد ماضٍ، ومضارع،
واسم فاعل، كلّ منها مرّتان، واسم تفضيل مرة،
ومصدر بجرّة ثنائي مرّات، واسم مصدر مفرد مرّتين،
ومن المزيد « التفضيل » ماضٍ، ومضارع، و « الإفعال »
مضارع، كلّ منها مرة، في خمس عشرة آية:
يلاحظ أولاً: أن فيها أربعة محاور: العقيدة:

الوحيد، والموحدة، والقصة والشرع: الربّ:

المحرر الأول: العقيدة: الوحيد، وفيه ثلاث آيات:
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾
﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذُنُوبٍ وَأَنْتُمْ تُكْفَرُونَ﴾
﴿مُضْطَرِعٌّ مُضْطَرِعٌّ وَغَيْرُ مُضْطَرِعٍّ لَكُمْ وَلِقَائِي
الْأَرْحَامَ مَا لَشَاءَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ يُعْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ
يُنَبِّئُكُمْ أَشَدُّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤْمِنُ وَمِنْكُمْ مَنْ يَكْفُرُ
أَنْزَلَ النُّجُومَ لِكَيْ لَا يَكْفُرَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَكَرَى
الْأَرْضَ هَامِئَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اخْتَلَتْ مِنْهُ
وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٌ﴾
٢- ﴿الَّذِينَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا
فَأَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ
إِيتِقَاءً جَلِيلًا أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَثَلٍ كَذَلِكَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْحَقُّ
وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ
فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾

« يُنسب إلى الرّبا ربّوي »^(١) وروى الزبيدي عن
المطرزي أنّه قال: « الفتح في التّسبة خطأ »^(٢)، وهو
شائع في هذا العصر، كما شاع فيه أيضاً استعمال لفظ
« الفائدة » في هذا المعنى، وخاصّة في المصارف
الحكوميّة والأهليّة.

ولقد كتبت بحوث وألفت كتب خلال القرن
المنصرم، حصول رأي الإسلام في النظام المصرفي
المحدث، وكان أوّل كتاب صُنّف باللغة العربيّة في هذا
المضمار « البنك اللّاربّوي في الإسلام » لأية الله
العظمى الشّيخ النّبي محمد باقر الصدر رحمه الله،
صنّفه تلبيةً لدعوة بيت التمويل الكويتي التابع لوزارة
الأوقاف، طُبع ونُشر في الكويت أيضاً.

كما طُبعت في الباكستان طائفة من الكتب حول
هذا الموضوع باللغة الأردنيّة والإنجليزيّة، ومنها:
« الرّبا » لأبي الأعلى المودودي، و « النظام المصرفي
على أسس إسلاميّة » لنعيم صدّيق، و « الأعمال
المصرفيّة اللّاربّويّة » لأحمد إرشاد، و « الإسلام
ونظريّة الرّبا » لمحمد أشرف، و « النظام المصرفي
اللّاربّوي » لمحمد عزيز وغيرها.

ونُشرت في أواخر القرن العشرين كتب في هذا
المضمار، ومنها: « النظام المصرفي اللّاربّوي » لمحمد
نجاح الله صدّيق، طبعته المملكة العربيّة السّعودية.
و « تحوّل المصرف الربّوي إلى مصرف إسلامي »

(١) لسان العرب: (١٥: ٤٩٠).

(٢) تاج العروس: (رب و).

٣- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصلت: ٣٩
ولها يهتوت؛

١- لغت الله تعالى نظير عبده إلى الأرض في (١) و (٣) بقوله: ﴿تَرَى الْأَرْضَ﴾ و وصفها في (١) بلفظ: ﴿خَاشِعَةً﴾ أي ضعيفة، لأنه ذكر قبلها مراحل خلقه الإنسان، وهي تنشأ من الضعف، كالطفة والطفة والمضغة والطفولة ورفالة العمر. ثم قال: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٌ﴾.

و وصفها في (٣) بلفظ: ﴿خَاشِعَةً﴾ أي يابسة كيبس الشجرة الميته، لأنه استأنف القول ميسلاً: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ﴾، ومعللاً: ﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، بعد قوله: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾، والدليل في كلتا الآيتين مساق لقدرة الله، فيها أحيا الأرض بعد موتها، وبها أربى الثبات وضاعفه.

٢- جمعت الأبتان (١) و (٣) عناصر الحياة الثلاثة: الماء، والأرض، والثبات، فتصوى الأرض وتروى بنزول المطر وتبت، وتنفلق الحبة عن رويشة تنفذ في التربة، وعن سويق يحرق سطح الأرض فتهتز، ثم تنمو الرويشة وتربو فتصير جذراً، وينمو السويق ويربو أيضاً فيصير ساقاً، فإستناد الاهتزاز إلى الأرض حقيقي، وإستناد الرَبْوِ إليها مجازي، لأنه يختص بالثبات دونها، ونظيره قوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ

مِدْرَارًا﴾ هود: ٥٢، أي يُرْسِلِ المطر، لأنه ينزل من السحاب المجاور للسما.

٣- إن قيل: إن الرَبْدَ يرتفع فوق الماء عمادة، فما حكمة ذكر الرَبْوِ في (٢)؟

يقال: تظهر حكمته في زيادته، لأنه من: رَبَاهُ يَرْبُو رَبْوًا وَرَبْوًا: زاد، أي احتمل السيل زبداً زائداً كثيراً، وأما من فتره بالارتفاع - كما الظهري - جعله كالزائد، فتأمل.

المحور الثاني: الموعظة، وفيه ثلاث آيات أيضاً:

٤- ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَتَّبِعَهُمْ رِئَاسَةً مِنْ اللَّهِ وَرِئَاسَةً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصْنَفُهَا أَهْلٌ فَأَمَّاتُ أَكْثُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُضْمِزْهَا وَأَهْلٌ يَنْظُرُونَ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ٢٦٥

٥- ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي تَغْضَتْ غَزْلُهَا مِنْ تَعْدٍ قُوَّةٍ أَنْكَافًا تَلْعَلُونَ إِنَّمَا لَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْتَلُوكُمْ اللَّهُ بِوَدَّ لِيَتَّبِعَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ التحل: ٩٢

٦- ﴿وَالْحَقِصُّ لَهُمَا جَنَاحُ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤
وفيها يهتوت؛

١- اتفقت كلمة المتقدمين من اللغويين والمفسرين على أن الرَبْوَةَ في (٤) هي المكان المرتفع، ولكن المتأخرين اختلفت كلمتهم فيها، وأخرجوها من معناها اللغوي.

قال الفخر الرازي: «اعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن

الزيادة والنعاء والطول والزكاء وأمتاها»، فتشبهت بالصفة وترك الموصوف، ونقل المعنى من الخاص إلى العام، لأن الربوة - حسب قوله - كل أرض صالحة للزراعة، سواء كانت سهلاً أم وهدية، وهذا خلاف قول الثوريين قاطبة.

٢ - علق الطبري وصف الجنة بالربوة في (٤) بقوله: «لأن ما ارتفع من المسابل والأودية أغلظ، وجنان ما غلظ من الأرض أحسن وأزكى ثمرًا وغرًا وزرعًا ترقى منها، ولذلك قال أعشى بني نعلبة في وصف روضة:

ما روضة من رياض الحزن معشبة

خضراء جاد عليها مسبل هطل
مواطنها بأنها من رياض الحزن، لأن الحزون غروبها ونباتها أحسن وأقوى من غروب الأودية والقلع وزروعها».

وزعم ابن عطية أن الارتفاع اليسير للأرض وكثافة ترابها وطيبه وعمقه يكون نباتها أحسن، ورد قول الطبري، فقال: «رياض الحزن ليس من هذا كما زعم الطبري، بل تلك هي الرياض المنسوبة إلى نجد».

غير أن قول الطبري كان اختيار أغلب المفسرين، ومنهم البروسوي، فنحن نحوه، ثم قال: «أما الأراضي المنخفضة فقلما تسلم غارها من البرد، لكثافة هوائها بركون الرياح»، وكأنه يصف بيتته وحال جنان النخلة في موطنه تركيا، والآية مثل لما ألفته العرب، وما ذكره لم تعده في ديارها.

وأكثر ديمًا. ولي فيه إشكال، وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار، وتضربه الرياح كثيرًا فلا يحسن ريعه، وإذا كان في وهدية من الأرض انصببت فيه مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح، فلا يحسن أيضًا ريعه، فإن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدية، فإذا لم يكن المراد من هذه الربوة ما ذكره، بل المراد منه كون الأرض طينًا حرًا، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ ورها وغا، فلن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها».

ولنا في كلامه إشكال أيضًا، وهو أن المراد من الربوة أرض ذات طين حر، فما أراد لا يطلق على الربوة، بل يطلق على القاع، وهي الأرض المحمية الطيبة الطين، ليست فيها حزونة ولا ارتفاع ولا انهباط.

وقال ابن عطية: «الربوة: ما ارتفع من الأرض ارتفاعًا يسيرًا، معه في الأغلب كثافة التراب وطيبه وعمقه»، فأخرج الربوة من معناها بقيد «ارتفاعًا يسيرًا»، معه في الأغلب كثافة التراب وطيبه وعمقه»، فكأنه أراد بذلك الدكاء، وهي ربوة طين ليست بالغليظة.

وقال المصطفوي في الربوة أيضًا: «مكان مستنقع مستعد للإنبات والزرع، وليس المعنى المكان العالي المرتفع، فإن ارتفاع المكان لا يبعد من محسنات الأراضي المزروعة، وهكذا لا يناسب المقام معاني

ولقد أجاد ابن عاشور في هذا المعنى فقال:
«تخصيص الجنة بأنها في ربوة، لأن أشجار الرُّبى
تكون أحسن منظرًا وأزكى ثمرًا، فكان لهذا القيد
فائدتان: إحداهما: قوة وجه الشبه، كما أفاده قول:
﴿ضِيقَتَيْنِ﴾، والثانية: تحسين المشبه به الرجوع إلى
تحسين المشبه في تخيل السامع».

٣- قال التحاس في (٥): «هذه آية مشكلة تحتاج
إلى تدبر»، ولعله أراد الإشكال في كونها مكّة،
فكيف يحالف المسلمون مشركي مكّة طلبًا للكرمة
والقوة؟

والجواب عن ذلك هو جهين:

الأول: أن ذلك كان مباحًا لضعف المسلمين وقلة
عددهم في مكّة، ثم نسخ في المدينة، لتقلوهم
وتكاثرهم، ولعلّ النسخ نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ
عَنِ الدِّينِ قَاتِلُكُمْ فِي الدِّينِ وَالْخُرْجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
وَوَظَاهَرُوا عَلَى الْخُرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة: ٩.

والثاني: أن هذه الآية مدنيّة، على قول المحسن
وقتادة، فيكون التحالف بين المسلمين أنفسهم، والله
أعلم.

٤- أمر الله العبد في (٦) بالدعاء للوالدين بالرحمة
لتربتهما إياه صغيرًا، فجعل الدعاء سببًا للتربية، إن
كانت الكاف في «كما» للتعليل، كما قال أغلب
المفسرين.

أو مثلاً للتربية، إن كانت نعتًا لمصدر محذوف
تقديره: رحمة مثل تربيتي صغيرًا، كما قال الحوفي.

أو مثلاً للرحمة، أي رحمة مثل رحمتها، كما قال
أبو البقاء.

والقول الأول هو الأصح، لأنه لا يحتاج إلى
تقدير، وعدم التقدير أولى من التقدير، كما قال
الأخفش.

٥- إن قيل: هل يجوز الدعاء للمرثي إن كان
كافرًا؟

يقال: لا يجوز الدعاء إلا للمؤمن، وهو قول
أغلب العلماء. قال قتادة في (٦): «نسخ الله من هذه
الآية هذا اللفظ، يعني ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَاهَا﴾ بقوله:
﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ
وَلَوْ كَانُوا أُولَى قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ
الْعُظْمَى﴾ التوبة: ١١٣.

وقيل: هي مخصوصة في حق المشركين.

وقيل: لا نسخ ولا تخصيص، لأن له أن يدعو الله
لوالديه الكافرين بالهداية والإرشاد، وأن يطلب
الرحمة لهما بعد حصول الإيمان.

وهذا القول ليس بشيء، لأنه يجوز لموسى عليه السلام
أن يدعو بالرحمة لفرعون وذو جنه، لألهماربياه
صغيرًا، كما قال تعالى على لسان فرعون مخاطبًا
موسى: ﴿قَالَ أَلَمْ تُؤْمَرْ أَنْ تَعْبُدَ بَيْنَا وَبَيْنَا لَبِثْتَ فِينَا مِنْ
عُمُرِكَ مِائَتِينَ﴾ الشعراء: ١٨.

المهور الثالث: القصّة، وفيه ثلاث آيات:

٧- ﴿قَالَ أَلَمْ تُؤْمَرْ أَنْ تَعْبُدَ بَيْنَا وَبَيْنَا لَبِثْتَ فِينَا مِنْ
عُمُرِكَ مِائَتِينَ﴾ الشعراء: ١٨.

٨- ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ
بِالْخَاطِئَةِ ۖ فَخَصَّوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمُ أَخَذَةً رَابِيَةً﴾
الحاقة: ٩، ١٠
٩- ﴿وَجَعَلْنَا الْإِنَّمِ مَرِيئًا وَأَمَّةً آيَةً وَأَوْثَقْنَا إِلَى
رَبِّهِ ذَاتِ قُرَارٍ وَّ مَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠
وفيها بحث:

١- قرّر فرعون موسى على قول الحق في (٧):
﴿قَالَ أَلَمْ لِرَبِّكَ لَيْثًا وَلَيْثًا وَتَبَّتْ فِيهَا مِنْ عَشْرَةِ
سِنِينَ ۖ وَفُطِّلَتْ فَعَلَيْتُكَ أَلَّتِي فَطَّلْتُ وَأَلَّتْ مِنْ
الْكَافِرِينَ﴾ فلم يقرّ بالقربة. ولكنه أقرّ بقتل القبطي،
لأن الله كلاه ورده إلى أمته فربته وخذته ﴿فَرَدَّ نَسَاءً إِلَى
أُمَمٍ كَى لَقَرَّ عَيْشُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِيُظْهِمَ أَنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا
وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ القصص: ١٣.

ولم يرد امتنانهم عليه بالقربة، لتلاصقهم بذلك
عما جاء به إليه، كما هم فرعون بهذا الأمر. قال ابن
عاشور: «أعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة
موسى، فعدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على
موسى وتخوفه من جنائته، حسبًا بأن ذلك يقتلع
الدعوة من جذورها، ويكف موسى عنها».

٢- جاءت كلمة ﴿رَابِيَةً﴾ في (٨) صفة للفظ
﴿أَخَذَةً﴾ لبيان حالة الأخذ، وهي نظير ما جاء صفة
على «فاعلة» في روي هذه السورة للموصوف، في
كل من الآيات الآتية: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ
صَرْصَرٍ غَاثِيَةٍ﴾، و﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَحْنِينَةٍ
أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْجِرَ

لَحْلَحًا حَاوِيَةً﴾، و﴿لَتَجْعَلَنَّ لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أَذُنٌ
وَاعِيَةٌ﴾، و﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾،
و﴿وَحِيلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾،
و﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾، و﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾،
و﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَهْنِيًّا بِمَا اسْلَقْتُمْ فِي الْأَيَّامِ
الْخَالِيَةِ﴾ الحاقة: ٦ و ٧ و ١٢- ١٤ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤.

فنابت ﴿رَابِيَةً﴾ رؤوس الآيات المذكورة،
وبيت شدة الأخذ أيضًا.

قال الفخر الرازي: «كانت زائدة في الشدة على
عقوبات سائر الكفار، كما أن أصلهم كانت زائدة في
الطبع على أعمال سائر الكفار».

٣- اختلف المفسرون في الربوة المذكورة في (٩)،
فبعضهم عقم معناها وفاقا لما جاء في اللغة حقيقة،
فذكر سعيد بن جبير في أحد قوله: «التشر من
الأرض»، أو مجازًا.

قال أبو عبيدة: «يقال: فلان في ربوة من قومه، أي
في عز وشرف وعدد».

وبعض خصصها لمبين موضعها وفاقا لمن أسلم من
أهل الكتاب، ومنهم كتب الأخبار، فقال: «بيت
المقدس»، وقيل: دمشق، أو غوطة دمشق، وقيل:
ربوة في مصر.

وفي الإنجيل أنه «ولد يسوع في بيت لحم
اليهودية»^(١) وكانت حينئذ قرية صغيرة قائمة على

مرتفع من الأرض، تقع جنوب مدينة القدس، وتبعد عنها مسافة ستة أميال. وقد شيدت الإمبراطورة اليونانية «هيلانة» على هذا المرتفع عام (٣٣٠) للميلاد كنيسة فوق مغارة يقال: إن المسيح ولد فيها^{١١}.

المحور الرابع: التشريع: الربا، وفيه ست آيات:

١٠- ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِتَرْبُوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾^{١٢} الروم: ٣٩
١١- ١٣- ﴿أَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِمَا تُفْسِدُوا قُلُوبَكُمْ إِنَّمَا الْتَبِعْتُمْ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَ مَوْعِظَةً مِّن رَّبِّهِ فَآتَ بِهَا فَلَهُ مَآ سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^{١٣} يمتنع الله الربوا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

البقرة: ٢٧٥-٢٧٨

١٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

آل عمران: ١٣٠

١٥- ﴿...وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلَاهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِتَابِيلٍ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^{١٤} النساء: ١٦١

وفيها بحث:

١- زعم بعض المفسرين أن الربا في (١٠): ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبًّا﴾ يراد به الربا المحرم، وهو ليس بشيء، لأنه حرم في المدينة، وهذه الآية من سورة مكية، ولعلها: كما ذكر مكارم الشيرازي - مقدمة لتحريم الربا، لأن سورة الروم من آخر ما نزل في مكة، فكان هذا أول غمز على الربا المحرم الذي كان فاشيًا بين المجتمع المكّي آنذاك. وما يقوي هذا الرأي قول السدّي: «نزلت في تيف، لأنهم كانوا يعملون الربا وتعلمه قريش فيهم». والظاهر أنه الربا المحرم في الإسلام، وكان حلالاً عند المشركين، فهذا تشريع مكّي، وكم له من نظير.

٢- فسر أغلب المفسرين الفصل في (١٠): ﴿لِتَرْبُوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ بالتعاطي، وهو قول ابن عباس، قال: «هو ما يعطي الناس بينهم بعضهم بعضاً يعطي الرجل الرجل العظيمة يريد أن يعطي أكثر منها».

وفسر آخرون بالنطاء، وهو قول التيمي، قال: «كان هذا في الجاهلية، يعطي أحدهم ذا القرية المال بكثرته ماله»، ومنه تقديم خدمة لرجل لقاء أخذ مال منه. قال عامر: «هو الرجل يلزق بالرجل، فيخف له ويخدمه ويسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله ليجزيه، وإنما أعطاه التماس عونه، ولم يرد وجه الله»، ويرتكز القول الأول على قراءة من قرأ (لتربوا) من: أربي الرجل، إذا أخذ أكثر مما أعطى، بإسناد الفعل إلى المخاطبين. والقول الثاني على القراءة المشهورة ﴿لِتَرْبُوْا﴾ من: ربا المال، أي زاد، بإسناد

الفعل إلى الربا.

٣- ذكر في (١١) أثر أكل الربا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. والبيع والربا شيان عند المرابي: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾. وحكم الربا عند الله: ﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. وعاقبة تارك الربا: ﴿لَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾. وعاقبة من أصر عليه: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وأما أثر الربا في المرابي فقد ذهب المفسرون إلى أنه أثر أخروي. قال قتادة: «إن أكل الربا يهت يوم القيامة مجنوناً». ولكن ابن عطية يرى أن أثره دنيوي. قال: «تشبيه القائم بحرص وجشع إلى عيارة الرغبة بقيام المجنون، لأن الطمع والرغبة تستغرق حرمته تضرب أعضاؤه».

وقال الزمخشري في قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾: «فإن قلت: هلا قيل: إنما الربا مثل البيع، لأن الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال: إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه، وكانت شبهتهم أنهم قالوا: لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهما بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين؟».

قلت: جبي به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع».

وتعقبه ابن عاشور قائلاً: «ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس، بل هم كانوا

يتعاطون الربا والبيع، فهما في المخطور بأذهانهم سواء. غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة. سبق البيع حيثئذ إلى أذهانهم، فأحضره ليتوا به إباحة الربا، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول بقياس العكس. لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة، لا في وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه».

وقوله تعالى: ﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. أوضح آية في الحل والحرم، إذا اجتمع فيها الإحلال والتحريم، ولفظ الجلالة «المحِلَّ والمُحَرَّم» في بيان حكم البيع والربا ونهي بمائلتهما، لأن المماثلة لا تكون إلا بين المتقنين، وقد حال دون ذلك حرمة الثاني. قال الفاضل المقداد: «تحريم الربا معلل بعلة غير حاصلة في البيع».

٤- أسند في (١٢) الحق إلى الربا والإرباء إلى الصدقات تنبيهاً على أثر الربا والصدقة في الدنيا والآخرة، فهي الدنيا يسلب الله البركة من المال المرابي، فيعم الشرا الثاني. قال سيد قطب: «فلا يفهم على المجتمع الذي يوجد فيه هذا الدكس إلا القحط والشقاء، وقد ترى العين - في ظاهر الأمر - رخاء وإنتاجاً وموارد موفورة، ولكن البركة ليست بضخامة الموارد بقدر ما هي في الاستمتاع الطيب

الأم من هذه الموارد.»

و لكن يزيد الله المال الذي خرجت منه الصدقة ويكثره، فيعم الخير الناس ويبارك الله في رؤوس أموالهم لأنهم طلبوا في ذلك رضا، بينما طلب المراهي ومانع الصدقة زيادة مالهما. قال الطبرسي: «التكثف في الآية أن المرئي إنما يطلب بالربا زيادة المال، ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين الله سبحانه أن الربا سبب نقصان دون التماء، وأن الصدقة سبب التماء دون النقصان.»

وأما أثرها في الآخرة فواضح بين: إذ ينقص الله ثواب عمل المراهي، ويضاعف ثواب عمل المنصديق، ويزيد أجر ما تصدق به، وهذا ما ذهب إليه كثير من المفسرين.

٥- أمر الله المؤمنين المراهين في (١٣) بترك الربا ولم يتعرض لمن استلف مالا من المراهي بأن يأمره بالكف عن أداء ما في ذمته له، فلعل ذلك يستفز صاحب المال فيتأذى عليه ويستعصي.

ونظيره مما حرم بين طرفين إتيان النساء في الحيض وفي الذبح: ﴿وَيَسْتَلْزِمَنَّ عَنْ الْمَحِيضِ قُلُوبَهُنَّ أَذًى فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، فخطب الرجال دون النساء، ولم يأمرهن بمنعهم من مقاربتهم في تلك الحال، ومن ذلك الموضع.

٦- ذكروا أن الربا في (١٤) ربا الجاهلية، وهو قول مجاهد، وقال الزجاج: «إنما كان هذا لأن قوما

من أهل الطائف كانوا يربون، فإذا بلغ الأجل زادوا فيه وضاعفوا الربا.»

والآية تشير إلى بعض المؤمنين الذين كانوا يربون إرباء أهل الجاهلية، فنهوا عن ذلك ريثما ينزل تحريم حاسم جازم للربا، ولما نزلت آيات سورة البقرة المتقدمة، كف المسلمون عن العمل بها، لأن هذه الآيات هي آخر ما نزل من القرآن، كما ذكر المفسرون.

٧- حرم الله طيبات على اليهود كانت حلالا لهم، لظلمهم، وصدّهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا، كما في (١٥)، وأكل أموال الناس بالباطل. وقد وصل الظلم والصد بالياء في الآية السابقة: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا خَرَرْنَا غَنَائِهِمْ طَبِيبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدْقِهِمْ﴾ عن سبيل الله كثير لهم، وعري منها الأخذ والأكل في هذه الآية، رغم أنهما من أسباب التحريم.

وعزا السمين الحلي: وصل الياء بالصد إلى فصل ما ليس معمولا للمعطوف بين المعطوف عليه والمعطوف، فجملة: ﴿خَرَرْنَا غَنَائِهِمْ طَبِيبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ﴾ فصلت بين المعطوف عليه، وهو ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ وبين المعطوف، وهو ﴿بِصَدْقِهِمْ﴾، وهذه الجملة ليست معمولا للمعطوف عليه.

كما عزا عري الأخذ منها إلى فصل معمول المعطوف عليه بين المعطوف عليه والمعطوف، أي إن شبه الجملة: ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فصلت بين المعطوف عليه، وهو ﴿بِصَدْقِهِمْ﴾، وبين شبه الجملة معمول المعطوف عليه، وكذلك الأمر في الأكل، لأن «الربا» -

وهو معمول الأخذ لفصل بين المعطوف عليه
﴿أَخَذَهُمْ﴾ وبين المعطوف ﴿أَكَلِهِمْ﴾، فعري من الباء،
ولا تعلم مدى صحة نظرية السمين الحلبي، لأنه
لم يذكر نظائر تدعم رأيه.

وثانياً: انفرد محور القصة بالآيات المكتبة، وهو
كذلك في جميع القرآن، بينما اشتركت سائر المحاور في
الآيات المكتبة والمدنية معاً.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرِّبَا: راجع: «رب ح».

الرَّيْبُ:

الكتيب: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتْ

الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً﴾ المزمّل: ١٤

الحذب: ﴿خَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ

مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦

القريبة:

التنشئة: ﴿أَوْ مِنْ يَنْشُرُوا فِي الْحَيَاةِ وَهُوَ فِي

الخصام غير مهيّن﴾ الزخرف: ١٨



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

رتع

يرتفع

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

٩٥

والله أعلم وقال:

النصوص اللغوية

لما تولى لارتعوا

وقالوا لعلها هم أبقوا فدرت

وقوم يرتعون وراتعون.

ورتع فلان في المال، إذا تطلب فيه أكلاً وشرباً.

وإبل رتاع. (٢: ٦٧)

أبو عمرو الشيباني: الرتوع؛ التي تطلو

مرة ها هنا، ومرة ها هنا في المرتع. (٢: ٣٤)

أبو عبيدة: في حديث عن النبي ﷺ «يقول الله

لابن آدم يوم القيامة: ألم أخيلك على الإبل،

وأجفلك رأس ورتع؟». رتّع: تَنَقَّم، وفي المثل:

«الفيد والرتعة». (الحرشي: ١: ٢١٢)

أبو عبيد: يرتع: يَنْهَو. (الأزهري: ٢: ٢٦٩)

الحليل: الرتّع؛ الأكل والشرب في المرتع

رغدًا.

رتعت الإبل رتعا، وأرتعتها: ألقيتها في الخصب.

قال العجاج:

• يرتاد من أربا لمن الرتعا •

فأما إذا قلت: ارتعت الإبل ترتعي، فإتما هو

«تفتعل» من الرعي: نالت خصبًا أو لم تزل.

والرتع لا يكون إلا في الخصب، وقال الفرزدق:

• إرعي فزارة، لاهناك المرتع •

وقال العجاج للفضبان: سعينت. قال: استمني

القيد والرتعة، كما يقال: العز والمعة، والتجاة

ابن الأعرابي: الرُّع: الأكل بشره. يقال:
رُعَ رُعًا ورُعًا ورُعًا.

والرُّع: الذي يتبع بإبله المراتع المخصبة.

(الأزهري ٢: ٢٦٨)

[رُع] أي هو مخصب لا يُعَدَم ما يريد.

(الحروري ٣: ٧١١)

ابن السكيت: يقال: أرُعَ القوم، إذا وقعوا في
خشب ورُعوا. (١٤)

شعر: يقال: أتيت على أرض مريضة. وهي
التي قد طمع ما لها في الشيع، وقد أرُع المال،
وأرُعَت الأرض.

وغثت مريع: ذو خشب. (الأزهري ٢: ٢٦٨)

الزجاج: وأرُعَت الأرض، إذا شجعت فيها.

الماشية. (فعلت وأرُعَت: ٤٧)

ابن دريد: رُعَت الماشية رُوعًا ورُوعًا،
إذا جاءت وذهبت في المرعى، فهي رُوع، ورُوع،
ورواع، ورُوع.

والمراتع: مواضعها التي رُوع فيها. (٢: ١٠)

الأزهري: وأخبرني المنذري عن أبي طالب

أنه قال: الرُّع: الرعي في الخشب. قال: ومنه
قولهم: القيد والرُّعة؛ ويقال: الرُّعة.

قال: ومعنى الرُّعة: الخشب؛ ومن ذلك قولهم:

هو رُع، أي إنه في شيء كثير لا يمنع منه فهو
مخصب.

قلت: والصرب تقول: رُعَ المال، إذا رعى

ماشاء، وأرُعَهَا أُنًا.

والرُّع لا يكون إلا في الخشب والسعة.

وإبل رُوع، وقوم مُرُوعون، ورُوعون، إذا كانوا

مخاصب.

وقال أبو طالب: سمعت من أبي عن الفرّاء:

القيد والرُّعة، مُقَل. قال: وهما لغتان: الرُّعة
والرُّعة.

قال أبو طالب: وأول من قال: القيد والرُّعة،

عمرو بن الصديق بن حويلد بن ثعلبة بن عمرو بن

كلاب، وكانت شاعر من همدان أسروه، فأحسبوا

إليه ورُوعوا عنه، وقد كان يوم غارق قومه غيظًا

فهرب من شاعر، فلما وصل إلى قومه قالوا: أي

نهر وخرجت من عندنا غيظًا وأنت اليوم بهادن،

فقال: القيد والرُّعة فأرسلها مثلاً.

وقولهم: «فلان رُوع» قال أبو بكر: معناه: هو

مخصب لا يُعَدَم شيئًا يريد. وقيل: معناه: يسقى،

ويُنَسِّط. وقيل: يأكل. (٢: ٢٦٧)

الصاحب: [نحو الخليل إلا أنه قال:]

يقال: إبل رُوع، وقوم رُوعون ومُرُوعون

ورُوعون.

وأسمته الرُّعة، والرُّعة بالفتح أيضًا.

وأرُعَت الأرض: أشجعت الغنم.

ورأيت أرتاعًا من الناس: أي كثرة منهم.

ورُوع في ماله: تقلب أكلاً وشرباً. (١: ٤٣٩)

الجهوري: رُعَت الماشية رُوعًا ورُوعًا، أي

أكلت ما شاءت.

ويقال: خرجنا رُوعًا ونُلقب، أي تنعم ونلهو.

وفي حديث الغضبان مع الحجاج: «أله قال له: سَبَيْتَ يا غُضْبَانُ! فقال له: الحَفْضُ والدَّغَةُ والقَيْدُ والرَّثْمَةُ وقَلَّةُ التَّغْتَةِ، ومن يكن حَصِيفَ الأَمِيرِ يَسْتَنُّ».

ورَّثَتِ الماشية رُثْعًا ورُثُوعًا: أَكَلَتْ ما شَاءَتْ، وَجاءَتْ وَذَهَبَتْ فِي السَّرْعَى نهارًا. وماشية رُثْع ورُثُوع. وروثع ورِثاع. وأرثعها: أسامها.

ورثع فلان في مال فلان: تَقَلَّبَ فِيهِ أَكْلًا وَشُرْبًا. وأرثع القوم: وقَعُوا فِي خِصْبٍ وَرَغْوٍ.

وقوم رُثْعُونَ: مُرْتَعُونَ. وهو على التَّسْبِ كَطِيمٍ، وكذلك كَلَّارِثِعٌ، ومنه قول أبي فُقَيسٍ الأحمري في صفة كَلَّالٍ: خَضِعْ مَضِيعٌ صَافِرٌ رِثِعٌ، أَرَادَ خَضِعْ مَضِيعٌ فَهَضِرَ النِّينَ عَيْنًا، لَأَن قِيلَ: خَضِعْ، وَبَعْدَ رِثِعٍ، وَالْعَرَبُ تَفْعَلُ مِثْلَ هَذَا كَثِيرًا.

وأرثعت الأرض: كَثُرَ كَلُوبُهَا.

واستعمل أبو حنيفة المراتع في التَّعْمِ. (٤٧: ٢) الطُّوسِيُّ والمرثع: الاتِّسَاعُ فِي الْبِلَادِ بِالذَّهَابِ فِي جِهَاتِهَا مِنَ الْيَمِينِ وَالشَّمالِ، فَلان يَرْتَعُ فِي الْمَالِ وَغَيْرِهِ مِنْ ضُرُوبِ الْمَلَادِ. وَأَصْلُ الرُّثْعَةِ: التَّصَرُّفُ فِي الشَّهَوَاتِ، رُثِعَ فُلَانٌ فِي مَالِهِ، إِذَا أَنْفَقَ فِي شَهَوَاتِهِ. [ثم استشهد بشعر] (١٠٦: ٦)

الرَّاعِيبُ: الرُّثِعُ: أَصْلُهُ أَكَلَ الْبِهَائِمُ. يُقَالُ: رُثِعَ يَرْمَعُ رُثُوعًا وَرِثَاعًا وَرِثْعًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَرْمَعُ وَيَلْقَبُ﴾ يوسف: ١٢.

ويستعمل الإنسان إذا أريد به الأكل الكثير

وإبل رِثَاعٌ: جَمْعُ رِثَاعٍ، مِثْلُ نِيَامٍ جَمْعُ نَائِمٍ. وَقَوْمٌ رِثْعُونَ.

والموضع: مُرْتَعٍ.

وَأَرْتَعُ إِلَيْهِ فَرْتَعْتُهُ، وَقَوْمٌ مُرْتَعُونَ.

وَأَرْتَعُ الْغَيْثَ، أَيِ أَنْبَتَ مَا تُرْتَعُ فِيهِ الْإِبِلُ.

(١٢١٦: ٣)

ابن فارس: الرِّثَاءُ والثَّاءُ والعَيْنُ كلمة واحدة، وهي تدلُّ عَلَى الاتِّسَاعِ فِي الْمَأْكَلِ. تقول: رُثِعَ يَرْمَعُ. إِذَا أَكَلَ مَا شَاءَ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْخِصْبِ.

والمَرَاتِعُ: مواضع الرُّثْعَةِ، وهذه المَنْزِلَةُ يَسْتَقَرُّ فِيهَا الْإِنْسَانُ. (٤٨٦: ٢)

الْمُرُوي: الرُّثْعَةُ: يَسْكُونُ الْقَاءُ وَحَرَكَتُهَا الْإِتْسَاعُ فِي الْخِصْبِ، وَكُلُّ مُخْصِبٍ مُرْتَعٍ.

ومنه قول المجهول للحجاج حين قال: سَكَنَتِ؟ قال: أَسَمْنَتِي الْقَيْدَ وَالرُّثْعَةَ. يُقَالُ: رُثِعَتْ الْإِبِلُ وَأَرْتَعَتْ صَاحِبَهَا.

وفي حديث أم زرع: «في شَيْخٍ وَرِيٍّ وَرِثِعٍ» أي تَنَعُّمٍ.

وفي حديث الاستسقاء في بعض الروايات: «مَرَبَعًا مُرْتَعًا».

ويقال: رُثِعَتْ الْإِبِلُ، أَرْتَعَهَا اللَّهُ، أَيِ أَنْبَتَ لَهَا مَا تَرَعَاهُ.

وفي حديث ابن زُئْلٍ: «فَعْنَهُمُ الْمُرْتِعُ» يُقَالُ: أَرْتَعُ رِكَابَهُ، إِذَا خَلَّاهَا تَرْمَعُ. (٧١٢: ٣)

ابن سيده: الرُّثِعُ: الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ رَغَدًا فِي الرِّيفِ. رُثِعَ يَرْمَعُ رُثُوعًا، وَالاسْمُ: الرُّثْعَةُ وَالرَّثْمَةُ.

وعلى طريق التشبيه.

* وإذا يخلو له لحمي رثع *

ويقال: رثع ورثاع في البهائم، وراثعون في الإنسان. (١٨٧)

الزَّمْعَشْرِي: رثعت الماشية رثعًا ورثوعًا. وإبل رثاع ورثع ورثوع، وهو أن ترعى كيف شاءت في خصب وسعة، وأرثعها أهلها.

وهم مُرثَعُونَ في مَرثَعٍ واسع. ومن الجراز: رثع القوم: أكلوا ما شاؤوا في رَعْدٍ. وقوم راثعون.

ورثع فلان في مال فلان. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وأرثعت الأرض: اشبعته الرّاعية.

ورثع فلان في لحمي، إذا اغتالك.

(أساس البلاغة: ١٥٤)

ابن الشَّجَرِي: والرثوع: في الأصل للماشية، وهو ذهابها ومجيئها في الرثعي، وكثر ذلك حتى استعمل للأدميين....

وأصل رثع: أكل ما شاء. [ثم استشهد بشعر]

(١: ١٢٠)

ابن الأثير: [نحو الحرَوِّي وأضاف:]

ومنه الحديث: «إذا مررتم برياض الجنة فارثعوا»، أراد برياض الجنة: ذكر الله، وشبهه الخوض فيه بالرثع في الخصب.

ومنه الحديث: «وأثمه من يرثع حول الحمى يوشك أن يُحاط به»، أي يطوف به ويدور حوله.

ومنه حديث عمر: «إني والله أرثع فأشبع» يريد حسن رعايته للرعية، وأنه يمدحهم حتى يشبعوا في المَرثَع.

القيومسي: رثعت الماشية رثعًا، من باب «نفع» ورثوعًا: رثعت كيف شاءت.

وأرثع الغيث إرثاعًا: أنهت ما ترثع فيه الماشية. فهو مُرثَع والماشية راثعة، والجمع: رثاع بالكسر.

والمَرثَع بالفتح: موضع الرثوع، والجمع: المراتع.

نحو الطَّرِيحي: (٤: ٣٣٢)

القيومسي: رثع، كمنع. رثعًا ورثوعًا ورثاعًا بالكسر: أكل وشرب ما شاء في خصب وسعة. أو هو الأكل والشرب رغداً في الريف، أو

وَجَل راثع من إبل رثاع، كنانهم ونسبهم، ورثع كَرثَع، ورثع بضمّتين ورثوع. وفدأ رثع فلان إبله...

والرثعة: الاتساع في الخصب، ومنه المثل: القيد والرثعة، ويحرك، قاله عمرو بن الصَّقِيق. [ثم نقل قصته وأدام:]

وفلان مُرثَع، أي مُخَصَّب لا يقدّم شيئاً يريده. وكنقند: موضع الرثع.

ورأيت أرثاعاً من الناس، أي كثرة. وكنحس، أو مُحدّت: لقب عمرو بن معاوية بن ثور جد لامرئ القيس بن حجر، ولقب به لأنه كان يقال له: أرثعنا في أرضك، فيقول: قد أرثعت مكان

كذا وكذا.

وأرثع الغيث أنبت ما ترثع فيه الإبل. (٢٨: ٣)
الرثعة والرثعة: الاتساع في الخصب. وترثع
يرثع رثعًا ورثوعًا، ورثعًا: أكل يشرب، أو أكل
وشرب رثعًا في الرثع.

وإبل رثع ورثع ورثوع ورثع. أصل ذلك في
البهائم، وقد يستعار للإنسان، إذا أريد به الأكل
الكثير، قال تعالى، عن إخوة يوسف: ﴿يَرْتَعُ
وَيَلْعَبُ﴾ يوسف: ١٢. (بصائر ذوي التمييز ٣: ٣٥)
مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: رَثَعٌ يَرْتَعُ رَثَعًا وَرَثُوعًا: أكل
وشرب ما شاء في خصب وسعة. وأصله أكل
البهائم، ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير
(٤٥٣: ١)

فيقال: رثعت الماشية، أي رثعت في خصب.

وأرثعت الأرض: أشبعت الرعية.

وأرثع الغيث: أنبت ما يرعى وما ينبت.

ورثع الغوم: أكلوا وتغصوا في رغد عيش.

ورثع الطفل: صار في حال ترفه وتنعّم وسعة.

ورثع طالب العلم: صار في طلبه على سعة وتمكّن

زائد.

ورثع في ذكر الله: خاض فيه مع توجهه والتفات

نام.

فكل هذه المعاني يلاحظ فيها الأصل الواحد

الجامع، مع خصوصية زائدة بناسبة المورد

والمضائق.

هذه كلها من مصاديق الحقيقة الواحدة.

(٤٣: ٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: رثع في المكان: أبتاع

وتنعّم فيه بما كل وشرب.

والرثع: الاتساع في الملاذ والتنعّم بها.

وأصل الرثع للبهائم، ثم استعير للإنسان.

(٢١١: ١)

المصطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في

هذه المادة: هو التوسع في الترفه، أي ترفه وتنعّم في
سعة.

وهذا المفهوم يختلف خصوصياته باختلاف

الموارد والمصاديق، فالتنعّم في سعة لطالب المال غير

ما هو لطالب العلم، وللإنسان غير ما هو للحيوان،

والحيوان غير ما هو للنبات، وللغير غير ما هو

للطفل والصغير، وهكذا.

النصوص التفسيرية

أرثع رثعًا غداً يرتع ويلعب وإثالة لحافظون.

يوسف: ١٢

ابن عباس: يذهب ويحيى وينشط. (١٩٤)

نحوه الكلبي. (الواحد ٢: ٦٠٢)

يسمى وينشط. (الطبري ٧: ١٥٥)

مثله الضحاك. (الطبري ٧: ١٥٦)

مجاهد: يحفظ بعضنا بعضًا تكالًا، تتعارس.

(الطبري ٧: ١٥٦)

الضحاك: يتلهى ويلعب. (الطبري ٧: ١٥٦)

قتادة: ينشط ويلهو.

يسمى ويلهو. (الطبري ٧: ١٥٦)

مثله زيد بن علي. (٢٢٢)

ينشط ويلعب.

مثله السدي. (الطبري ٧: ١٥٦)

مقاتل: يعني ينشط ويفرح، والعرب تقول:

رمت لك، يعني فرحت لك. (٢: ٣٢٠)

أين زيد: يرعى غنمه، وينظر ويعقل، فيصرف

ما يعرف الرجل. (الطبري ٧: ١٥٦)

القرأء: ﴿يرتفع﴾ من سكن العين أخذه من:

القيد والرقة^(١) وهو يفعل حينئذ، ومن قال: يرتفع

وَيَلْعَبُ) فهو يفعل من رعت، فأسقط الياء للجزم.

(٢: ٣٨)

نحوه ابن الأنباري (٢٧: ٣٤)، والقيسي (١٢: ١٣٣).

﴿يرتفع﴾ العين مجزومة لا غير، لأنَّ الرفع في

قوله: ﴿أرسلته﴾ معرفة، و﴿غدا﴾ معرفة، فليس في

جواب الأمر وهو ﴿يرتفع﴾ إلا الجزم، ولو كان

بدل المعرفة نكرة، كقولك: أرسل رجلاً يرتفع، جاز

فيه الرفع والجزم. كقول الله جل وعز: ﴿انفث لنا

منكاً لقائلاً في سبيل الله﴾ البقرة: ٢٤٦، و﴿لقائلاً﴾

الجزم، لأنَّه جواب الشرط، والرفع على أنَّه صلة

لـ «الملك» كأنَّه قال: ابعث لنا الذي قاتل.

(الأذري ٢: ٢٦٨)

أبو عبيدة: (ترفع وتلعب) أي نسيم ونلهو.

وقال في المثل: القيد والرقة. وقرأها قوم ﴿يرتفع﴾.

(١) الرقة: الاتساع في الخصب واللهو.

أي إبلنا، و(ترفع) نحن إبلنا. (١١: ٣٠٣)

ابن قتيبة: ﴿يرتفع﴾ بتسكين العين: يأكل.

يقال: رتعت الإبل، إذا رعت، وأرتعتها، إذا تركتها

ترعى. (٢١٢)

الطبري: واختلفت القراءة في قراءة ذلك:

فقرأه عامة قراء أهل المدينة (يرفع وتلعب)،

بكسر العين من (يرفع)، وبالياء في (يرفع وتلعب)،

على معنى يفعل، من الرعي ارتفعت فأنما أرتعى،

كانهم وجهوا معنى الكلام إلى: أرسلته معنا غداً

يرتفع الإبل ويلعب. ﴿وإنَّه لَخافضون﴾.

وقرأ ذلك عامة قراء أهل الكوفة ﴿أرسلته

فغداً غداً يرتفع وتلعب﴾، وبالياء في الحرفين جميعاً،

وتسكين العين، من قولهم: رقع فلان في ماله، إذا أنفقه

فيه ونجم، وأنفقه في شهواته. ومن ذلك قولهم في

مثل من الأمثال: القيد والرقة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ بعض أهل البصرة: (ترفع) بالتون

و(تلعب) بالتون فهما جميعاً، وسكون العين من

(ترفع)...

...حدثنا حجاج، عن هارون، قال: كان أبو

عمر وقرأ (ترفع وتلعب) بالتون، قال: فقلت لأبي

عمر: كيف يقولون: (تلعب)، وهم أنبياء؟ قال:

لم يكونوا يومئذ أنبياء.

وأولى القراءة في ذلك عندي بالصواب، قراءة

من قرأه في الحرفين كليهما بالياء، ويجزم العين في

﴿يرتفع﴾، لأنَّ القوم إنما سألوا أباهم إرسال

يوسف معهم، وخذعوه بالخبر عن مسألتهم إياه

ذلك، عما ليوسف في إرساله معهم من الفرح والسرور والتشاط، بفروجه إلى الصحراء وفسحتها ۞ لعبه هنالك، لا بالخبر عن أنفسهم.

وكان الذين يقرأون ذلك (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بكسر العين من (يُرْتِعُ) ۞ يتأولونه على الوجه الذي [قاله ابن زيد، ثم ذكر قول مجاهد وقال:]

فتأويل الكلام: أرسله معنا غدا نلهم ونلعب وننعم، وننشط في الصحراء، ونحن حافظوه من أن يناله شيء يكرهه أو يؤذيه. (٧: ١٥٥)

نحوه الثعلبي (٥: ٢٠١)، وملخصا البقوي (٢: ٤٧٩)، والميمني (٥: ١٨)، والطبرسي (٣: ٢١٣)، وأبو الفتح (١١: ١٩).

الزجاج: (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بالياء، وقرئت (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بالثون، وقرئت (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بضم الياء، وقرئت (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ)، فجزم هذه القراءات كلها على جواب الأمر، المعنى: أرسله إن ترجله يرتع، وكذلك يرتع، وكذلك يرتع، وأي يفسع في الخصب، وكسر العين من الرعي، والمعنى: يرتعي ويلعب، كأنهم قالوا: يرعى ماشيته ويلعب، فيجتمع التفع والسرور، ويرتع من الرعة، أي يفسع في الخصب، وكل مخصب فهو راتع. (٣: ٩٥)

القسي: أي يرعى الغنم ويلعب. (١: ٣٤٠) اللحاس: ... ومن قرأ (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بالياء، فمعناه: عندي يرعى الإبل. يقال: رعى وارتعى بمعنى واحد، وهذه قراءة أهل المدينة.

وروي عن مجاهد (يُرْتِعُ) بالثون وكسر التاء.

يقال: ارتع صاحبه وإبله فرتعت، أي أقامت في المرتع. والله أعلم بما أراد.

وقرأ أهل الكوفة: (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بإسكان العين، ومعناه يفسع في الخصب ويأكل. ويقال: رعت الإبل، إذا رعت كيف شاءت، وكذا غيرها، وأرعيها: تركتها ترعى. ويقال: فلان راتع، أي مخصب. [ثم استشهد بشعر]

وكذا معنى (يُرْتِعُ) بفتح الثون وإسكان العين، وهي قراءة أبي عمرو وأهل مكة.

وروي سعيد عن قتادة قال: (يُرْتِعُ) تنشط ونلهم، وهو كمنى الأول.

أما حجة أبي عمرو أنهم لم يكونوا يؤشد أنفسهم فلا يحتاج إلى ذلك، لأنه ليس باللعب الصاد عن ذكر الرجل وعزه. وقال النبي ﷺ: «الأكبر أتلعبها ولا عليك؟» (٣: ٤٠١)

المخصص: قيل: في (يُرْتِعُ) يرعى، وقيل: إن الرتع: الاتساع في البلاد. ويقال: يرتع في المال، أي هو يفسع به في البلاد. (٢: ٢١٧)

الفارسي: اختلفوا في قوله تعالى: (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) فقرأ ابن كثير بفتح الثون فيهما وكسر العين في (يُرْتِعُ) من ارتعت. [وفي قراءة عنه:] (يُرْتِعُ) بالثون وكسر العين، و(يَلْعَبُ) بالياء وجزم الياء.

وقرأ أبو عمرو وابن عامر: (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) بالثون فيهما وتسكين الياء والعين.

وقرأ نافع (يُرْتِعُ وَيَلْعَبُ) مثل ابن كثير في كسر

العين وهي ياء، و (يَلْقَبُ) بالياء وجزم الياء. وقرأ عاصم وحزمة والكسائي: ﴿يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ﴾ بالياء فيهما وجزم العين والياء.

قراءة ابن كثير (يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ) بالياء أحسن؛ لأنه جعل الارتفاع والقيام على المسال لمن بلغ وجاوز الصغر، وأسند اللَّعْبَ إلى يوسف لصغره. ولأنهم على الصغر في اللَّعْبِ ولا ذم. والدليل على صغر يوسف قول إخوته: ﴿وَأَنَّا لَهُ نَحَافِلُونَ﴾. ولو كان كبيراً لم يحتج إلى حفظهم. ويدل على ذلك أيضاً قول يعقوب: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنَّهُمْ عَمَّنْ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣، ولو لم يكن صغيراً غاوم الذئب، وإنما يخاف الذئب على جنس لا دفاع فيه ولا ممانعة عنده، من شيعه فان وحشي صغير. [إلى أن قال:]

أما الارتفاع: فهو ارتفاع، من رعت، مثل: شويت واشتويت، وكل واحد منهما منعد إلى مفعول به. [ثم استشهد بشعر وقال:]

وقد يستقيم أن يقال: رُتِعَ وَرُتِعَ (يَلْعَبُ) فيما قال أبو عبيدة؛ وجه ذلك أنه كان الأصل: رتّع (يَلْعَبُ)، ثم حذف المضاف، وأسند الفعل إلى المتكلمين لصار رُتِعَ، وكذلك رُتِعَ، على: رتعي (يَلْعَبُ)، ثم يحذف المضاف فيكون: رُتِعَ.

وقال أبو عبيدة (رُتِعَ): نلّه، وقد تكون هذه الكلمة على غير معنى اللّه، ولكن على معنى الثيل من الشيء، كقولهم: القيد والرّكعة، وكان هذا على الثيل والتناول مما يحتاج إليه الحيوان. [ثم استشهد

بشعر وقال:]

وعلى هذا قالوا: رأيت رُتِعَ (يَلْعَبُ)، لم أرها الذي ترعى فيه، فهذا لا يكون على اللّه، لأنه جمع نور راع أو رثوع.

وأما قراءة أبي عمرو وابن عامر (يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ) فيكون رتّع على: رُتِعَ (يَلْعَبُ)، أو على أننا نعال مما يحتاج إليه ونعال معنا، [إلى أن قال:]

فأما قراءة عاصم وحزمة والكسائي: ﴿يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ﴾ جميعاً بالياء. فإن كان يرتع من اللّه، كما قرأ أبو عبيدة. فلا يمنع أن يُخبر به عن يوسف لصغره. كما لا يمنع أن يُنسب إليه اللَّعْبُ لذلك. فإن كل رُتِعَ من الثيل من الشيء، فذلك لا يمنع عليه أيضاً لوجهه بين. وهذا ابن من قول من قال: (وَيَلْقَبُ) بالثون، لأنهم إنما سألوا إرساله ليتنفس بلغه، ولم يسألوا إرساله ليأبواهم. (٤٣٣: ٢) نحوه الطوسي: (١٠٦: ٦)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ) بالثون، أخبر الإخوة عن أنفسهم، وحجتهم ذكرها البيهقي، قال: وتصديقها قوله بعدها: ﴿إِنَّا ذُفِّئْنَا لِيُتَكْلَمَ﴾ يوسف: ١٧، فكان البيهقي ذهب إلى أنهم أسندوا جميع ذلك إلى جماعتهم؛ إذ أسندوا الاستباق.

قيل لأبي عمرو: فكيف يلعبون وهم أنبياء الله؟ فقال: إذ ذلك لم يكونوا أنبياء لله.

وقرأ أهل المدينة والكوفة: ﴿يَرْتَعُ وَيَلْقَبُ﴾ بالياء إخباراً عن يوسف، وبذلك جاء تأويل أهل

به ما كان مباحاً. (١٢: ٣)

الواحدى: [ذكر قول الكلبي وقال:]

و من قرأ بكسر العين، هو التمتع من الرعاية،
بمعنى الحفظ، يعنى بعضنا بعضاً. من قرأ بجزم العين
فهو من قولهم: رتع الماء، إذا أرعى ما شاء وأرتمتها
أنا. (٦٠٢: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (رُتْعٌ): نَشَعٌ فِي أَكْلِ الْفَوَاكِه
وغيرها. وأصل الرتعة: الخصب والسعة. [ثم ذكر
القراءات ملخصاً نحو السابقين] (٣٠٥: ٢)

نحو القُرطُبي (٩: ١٣٩)، والبَيْضاوي (١):
١٤٨٨، والتَّسْرِيفِي (٢: ٩٣)، وأبو السُّمُود (٣):
٣٦٩، والكاشاني (٣: ٨)، والمنهجي (٤: ٥٩٠).
والأَلُوسِي: - [لأنه فصل في القراءات أكثر منه -
(٢: ٩٣) ورتبه رضا (١٢: ٢٦٤).

ابن عَطِيَّة: [ذكر القراءات نحو السابقين] [لأنه
قال:]

و قرأ ابن كثير في بعض الروايات عنه:
(رُتْعِي) بإثبات الياء، وهي ضعيفة لا تجوز إلا في
الشعر.

و قرأ أبو رجاء (رُتْعٌ) بضم الياء و جزم العين،
و (يَلْقَبُ) بالياء و الجزم. و عللوا طلبه و الخروج به
بما يمكن أن يستهوي يوسف لصباء، من الرتوع
و اللعب و النشاط. (٣: ٢٢٣)

السَّيْنِي: فيها أربع عشرة قراءة:

إحداها: قراءة نافع بالياء من تحت وكسر العين.
الثانية: قراءة البري عن ابن كثير (رُتْعٌ و يَلْقَبُ)

التأويل في ذلك. قال ابن عباس: ﴿رُتْعٌ وَيَلْقَبُ﴾
أي يلهو وينشط ويسعى. و حجتهم في ذلك أن
القوم إنما كان قولهم ذلك ليحقوق اختداً منهم
إياه عن يوسف؛ إذ سألوه أن يرسله معهم لينشط
يوسف لخروجه إلى الصحراء و يلعب هناك لأنهم
أرادوا إعلامه بما لهم من الرقيق و الفائدة لخروجه.

قرأ نافع و ابن كثير (رُتْعٌ) بكسر العين، أي
يرعى ماشيته و يرعى المال، كما يرعى الراعي
و هو يفتل من الرعاية. تقول: ارتعى القوم، إذا
تخارسوا. رعى بعضهم بعضاً و حفظ بعضهم بعضاً.
و يقال: رعى الله، أي حفظك، و الأصل: رعى.
لستقلت الياء للجزم، لأنه جواب الأمر.

و قرأ الباقون ﴿رُتْعٌ﴾ بجزم العين، أي يأكل.
يقال: رتعت الإبل و أنا ارتعتها إذا تركتها تركعتي
كيف شاءت. [ثم استشهد بشعر]

و كذلك الإنسان، يقال: رتّع رُتْعٌ رُتْعاً فهو
راتع.

و علامة الجزم سكون العين في هذه القراءة،
و إنما انحزم، لأنه جواب الأمر. المسمى أرسيله إن
رُتِيلَهُ رُتْعٌ وَيَلْقَبُ. (٣٥٥)

الماوردي: فيه خمسة أوجه: [ثم ذكر قول
الضحاك و قتادة و مجاهد و ابن زيد و قال:]

الخامس: نطعم و نتنعّم، مأخوذة من الرتمة،
و هي سعة المظعم و المشرب، قاله ابن شجرة. [ثم
استشهد بشعر]

و لم ينكر عليهم يعقوب بن يزيد اللعب، لأنهم عنوا

بالتون وكسر العين.

الثالثة: قراءة قُنِيل، وقد اختلف عليه قُنِيل عنه ثبوت الياء بعد العين وصلًا ووقفًا، وحذفها وصلًا ووقفًا، فيوافق البري في أحد الوجهين عنه، فنه قراءتان.

الخامسة: قراءة أبي عمرو وابن عامر (تُرْع) وتُلْعَب بالتون وسكون العين والياء.

السادسة: قراءة الكوفيين: (يُرْع وتُلْعَب) بالياء من تحت وسكون العين والياء.

وقرأ جعفر بن محمد (تُرْع) بالتون (وتُلْعَب) بالياء، وروى عن ابن كثير.

وقرأ العلماء بن سبابة (يُرْع وتُلْعَب) بالياء فيهما وكسر العين وضم الياء.

وقرأ مجاهد وقنادة وابن محيص (تُرْع) بالتون وسكون العين والياء.

وقرأ أبو رجاء كذلك، إلا أنه بالياء من تحت فيهما. والتخمي وحقوب (تُرْع) بالتون و (تُلْعَب) بالياء. والفعالان في هذه القراءات كلهما مسجى للفاعل.

وقرأ زيد بن علي (يُرْع وتُلْعَب) بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول. وقري: (تُرْع) وتُلْعَب بثبوت الياء ورفع الياء.

وقرأ ابن أبي عبلة (تُرْع وتُلْعَب). فهذه أربع عشرة قراءة، منها ستة في السبع المتواتر وثمان في الشاذ.

فمن قرأ بالتون أسند الفعل إلى إخوة يوسف.

ومن قرأ بالياء أسند الفعل إليه دونهم. ومن كسر العين اعتقد أنه جزم بحذف حرف العلة، وجعله مأخوذاً [من] بفعل من الرعي كيرعي من الرعي. ومن سكن العين اعتقد أنه جزم بحذف الحركة وجعله مأخوذاً من رعي يرتع إذا اتسع في الموضع قال:

* وإذا يخلو له لحي رعي *

ومن سكن الياء جعله مجزوماً، ومن رفعها جعله مرفوعاً على الاستئناف، أي وهو يلعب، ومن غاير بين الفعلين فقرأ بالياء من تحت في (تُلْعَب) دون (تُرْع) فلأن اللَّعَب مناسب للصغار. ومن قرأ (تُرْع) رهاً جعل مفعوله محذوفاً، أي يروي ما شاء، ومن بناها للمفعول فالوجه أنه أضر المفعول الذي لم يسم فاعله، وهو ضمير القيد، والأصل: يرتع فيه ويلعب فيه، ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدى إليه الفعل بنفسه، فصار: يرتع ويلعبه. فلما بناء للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله، فانقلب مرفوعاً واستتر في رافعه، فهو في الاتساع، كقوله:

* ويوم شهدناه سُلَيْمًا وعمارًا *

ومن رفع الفعلين جعلهما حالين، ويكون حالاً مقدرة. وأما ثبات الياء في (تُرْع) مع جزم (تُلْعَب) وهي قراءة قُنِيل، فقد تجرأ بعض الناس ورتوها، وقال ابن عطية: هي قراءة ضعيفة لا تجوز إلا في الشعر وقيل: هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة. وقد تقدمت هذه المسألة مستوفاة.

الرياض والأرياف للعب والسبق، تقوى شهوة الأكل فيهم، فيأكلون أكلاً ذريعاً، فلذلك شبه أكلهم بأكل الأنعام. وإنما ذكروا ذلك، لأنه يسراً بأن يكونوا فرحين.

وقراء أبو عمرو، وابن عامر بنون وسكون العين، وقراء عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف بياء الغائب وسكون العين وهو على قراءتي هؤلاء الستة مضارع رتع، إذا أقام في خصب وسعة من الطعام.

والتحقيق أن هذا مستعار من رمت الذائبة، إذا أكلت في المرعى حتى شبت، فعناد المعنى على التائيين واحد. (٢٩: ١٢)

وهذه: لقد علموا أن أباهم يحب يوسف، ونحو أن يتنعم وتفرح، وعلموا أيضاً شدة حرصه عليه، فدخلوا إلى نفسه من أبوابها. (٢٩٣: ٤)

الطباطبائي: الرتع، هو توسع الحيوان في الرعي، والإنسان في التزهد، وأكل الفواكه ونحو ذلك. (٩٧: ١١)

حسنين مخلوف: يتسع في أكل الفواكه ونحوها، ويلهو بالاستباق والانتضال ونحوها، من الرتع، وهو الاتساع في الملاذ والتسليم في العيش، وفعله كمتع؛ ومنه قيل للاتساع في الخصب: الرتعة. (٣٨٠)

عبد الكريم الخطيب: وفي قولهم: «يرتع» وتلقب وإلا له لعايقون، إغراء لأبيهم على هذا الأمر الذي أرادوه عليه، وجذب له إلى تلك

و(رتع) يحتمل أن يكون وزنه «تفعل» من الرعي، وهو أكل المرعى، ويكون على حذف مضاف: رتع مواشينا، أو من المراعاة للشيء، ويحتمل أن يكون وزنه «تفعل» من: رتع رتع، إذا أقام في خصب وسعة؛ ومنه قول الغضبان بن القُبَيْرِي: القُد والرُتعة وقلة التعتة. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٥٩: ٤)

القاسمي: الرتع: الأكل والشرب، والسعي والنشاط، حيث يكون الخضر والماء والزروع، يريدون أن إلزامك إياه أن يكون بمكانك، موجب لملاذه القاطع لنشاطه على العبادة، واكتساب الكمالات. (٣٥١٦: ٩)

المرغسي: نخرج كمادة إلى المرعى في الصحراء، يشار كنا في الرياضة والأنس والشمس، وأكل الفواكه والبقول وغيرها مما يطيب.

(١٢٠: ١٢)

فريدو جدي: يتوسع في أكل الفواكه وغيرها، من الرتع، وهو أكل البهائم، يقال: رتع رتعا ورثوا، أي أكل البهيم وتوسع. (٣٠٤)

ابن عاشور: قرأه نافع وأبو جعفر ويحسوب بياء الغائب وكسر العين، وقرأه ابن كثير بنون المتكلم المشار له وكسر العين، وهو على قراءتي هؤلاء الأربعة، مضارع ارتعى، وهو افتعال من الرعي للمبالغة فيه.

فهو حقيقة في أكل المواشي والبهائم واستعير في كلامهم للأكل الكثير، لأن الناس إذا خرجوا إلى

المصيدة التي نصبوها له، فهو ياجأبتهم إلى هذا القلب يحقق أمرين:

أولاً: رد اعتبارهم عنده، برفع الشكوك التي ساورتهم من جهة اتهامه إياهم، في نصيحهم لأخيه، وسلامة قلوبهم له.

و ثانياً: إتاحة الفرصة ليوسف، لياخذ حظه بما يأخذه الصبيان أمثاله، من الانطلاق إلى الخلاء، لاهياً، لاعباً في رعاية من يحفظه، ويدفع عنه كل مكروه.

يقال: رعت الماشية، أي رعت في مرعى خصيب، والمرعى: المرعى الخصيب.

و قرئ: (يرعى) من الرعى، أي يرعى مجاً و يلعب. (٦: ٤١)

المُصْطَفَوِي: أن يحصل له ترفه وتوسيع وفرج بما هو المتوقع من الصبيان، عبر بكلمات (أزجل) (غداً) (يرعى) إشارة إلى إلقاء المسؤولية إلى يعقوب أبيه، وإلى الفرجة والمهلة للتفكير، وإلى صلاح وخير لنفس يوسف، ويذكر بعد هذه المقدمات في المرتبة المتأخرة أنهم لم يحفظونه قهراً،

و التعبير بصيغة الفاعل دون الفعل: إشارة إلى أن هذا وظيفتهم ومن شأنهم ذلك، ولا يتعهدون ذلك العمل. (٤: ٤٣)

مكارم الشيرازي: حاجة الإنسان الفطرية والطبيعية إلى التنزه والارتياح:

من الطريف أن يعقوب عليه السلام يرد على كلام إخوة يوسف واستدلالهم على أنه بحاجة إلى التنزه

والارتياح، بل وافق على ذلك عملياً، وهذا دليل كافٍ على أن أي عقل سليم لا يستطيع أن ينكر هذه الحاجة الفطرية والطبيعية، فالإنسان ليس آلة تستعمل في أي وقت كان وكيف كان، بل له روح ونفس يناهما القلب والصب، كما يناهلان الجسم، فكما أن الجسم يحتاج إلى الراحة والتوهم، كذلك الروح والنفوس بحاجة إلى التنزه والارتياح السليم.

التجربة أيضاً تدل على أن الإنسان كلما واصل عمله بشكل رتيب، فإن مردود هذا العمل سيقل تدريجياً نتيجة ضعف النشاط، وعلى العكس من ذلك، فإن الاستراحة لعدة ساعات تبعث في الجسم نشاطاً جديداً بحيث تزداد كمية العمل و كميته معاً، ولذلك فإن الساعات التي تُصرف في الراحة والتنزه تكون عوناً على العمل أيضاً.

و في الروايات الإسلامية نجد هذه الواقعة بأسلوب طريف جاء بمثابة القانون: حيث يقول الإمام علي عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربه، وساعة يرمّ معاشه، وساعة يُخلّي بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويحرم». (١)

و كما يستجلب النظر أن في بعض الروايات الإسلامية أضيفت هذه الجملة إلى النص المتقدم وذلك عون على سائر الساعات.

(١) نهج البلاغة، الكلمات القصار: رقم الكلمة

اللقطة الأخرى هي أنه كما أن إخوة يوسف استغلوا علاقة الإنسان ولاسيما الشباب بالتنزه واللعب من أجل الوصول إلى هدفهم الفادر، فضي حياتنا المعاصرة أيضاً نجد أعداء الحق والعدالة يستغلون مسألة الرياضة واللعب في سبيل تلويت أفكار الشباب، فينبغي أن نُحذّر المستكبرين الذئاب الذين يخططون لإضلال الشباب وحرهم عن رسالتهم تحت اسم الرياضة والمسابقات الهلئية والعالمية.

ولا تسي ما كان يجري في عصر الطاغوت «النساء»، فإنهم ويهدف تنفيذ بعض المؤامرات ونهب ثروات البلاد ونحويلها إلى الأجانب لقاء ثمن طيس، كانوا يرتبون سلسلة من المسابقات الرياضية الطويلة الممرضة لأهواء الناس، لتلاطعوا على المسائل السياسية. (١٣٥: ٧)

فضل الله: لأن من حق الشباب أن يمارس مع الشباب اللهو واللعب والانطلاق في الهواء الطلق، لتفتح روحه، وتصفو أفكاره، وترتاح مشاعره، لأن لكل مرحلة من مراحل العمر حقها في التنفس والانطلاق، وكيف يمكن أن يظل معك مهبوماً في دائرة الالتزامات الاجتماعية التي يلتزم بها الشيوخ في تقاليدهم وأوضاعهم وعلاقاتهم الاجتماعية؟ إن هذا هو السجن بعينه! إتنا نريد منك أن تحرره من ذلك كله، وأن تشق بنا كما يشق الأب بأولاده الذين عاشوا معه الحب كله، والإخلاص كله.

و على حد تعبير البعض، فإن التنزه والارتياح بمثابة تدهين وتطيف أجهزة السيارة، فلو توقفت هذه السيارة ساعة عن العمل لمراقبة أجهزتها وتطيفها، فإنها ستغدو أكثر قوة ونشاطاً بموض عن زمن توقفتها أضعاف المرات، كما أنه سيزيد من عمر السيارة أيضاً.

لكن المهم أن يكون هذا التنزه صحيحاً، وإلا فإنه لا يحل المشكلة، بل سيزيدها، فإن كثيراً من حالات التنزه هذه تُؤدّر الإنسان وتلب منه نشاطه وقدرته على العمل لفترة ما، أو على الأقل تُخفّف من نشاط عمله.

وهناك نقطة تدعو للاتفات أيضاً، وهي أن الإسلام اهتم بمسألة الترويض والاستراحة النفسية، بحيث أجاز المسابقات في هذا المضمار، ويحدثنا التاريخ أن قسماً من هذه المسابقات جرت برأى من رسول الله ﷺ، وأحياناً كانت تُناط إليه مهمة التحكيم والقضاء في هذه المسابقة، وربما أعطى ناقته الخاصة لبعض الصحابة للتسابق عليها. ففي رواية الإمام الصادق عليه السلام: أنه قال: «إن النبي أجري الإبل مُقبلة من تبوك فسبقت العصاة وعليها أسامة، فجعل الناس يقولون: سبق رسول الله ورسول الله يقول: سبق أسامة»^(١) إشارة إلى أن المهم في السبق هو الراكب لا المركب، حتى وإن كان المركب السابق عند من لا يجيدون السبق.

وهناك في التفاسير بحوث في القراءات، نحو ما كتبناه أعلاه، وفيه الكفاية. وإن شئت راجع: ابن الجوزي (٤: ١٨٧)، والفخر الرازي (١٨: ٩٦)، والعكبري (٢: ٧٢٤)، والتسلي (٢: ٢١٣)، واليسابوري (١٢: ٨٥)، والخازن (٣: ٢١٨)، وابن جرير (٢: ١١٥)، وأبو حيان (٥: ٢٨٥)، وابن كثير (٤: ١٢)، والتسلي (٢: ١٤٦)، والثروسوي (٤: ٢٢١)، والشوكاني (٣: ١٣).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرُّثْع، أي سوم الماشية ورعيها في الخصب، والاسم الرُّثْعَة والرُّثْعَة. يقال: رُثِعَت الماشية رُثْعاً ورُثُوعاً أي سامت، وأرُثِعَتْ: أسمتها. وهي ماشية رُثِعَتْ ورُثُوع ورُثُوع ورُثُوع.

والرُّثْع: موضع الماشية الذي تُرثِع فيه؛ والجمع: مَرَاتِع.

والرُّثَاع: الذي ينتج بإبله المراتع المخصصة، يقال: أثبت على أرض مَرِثْعَة، وهي التي قد طمع مأثها في الشبع.

والرُّثُوع: التي تطوف مرة ها هنا ومرة هناك في المَرِثْع.

وأرُثِعَ الغنم: أثبت ما تُرثِع فيه الإبل، وقد أرُثِعَ المال، وهو غنم مَرِثْع: ذو خصب.

وأرُثِعَت الأرض: كثر كلؤها.

«أرُثِعَ القوم: وقعوا في خصب ورعوا، لهم قوم

رُثْعُون ومَرِثْعُون، وكذلك كل أرثع.

والرُّثْع: الأكل والشرب رغداً في الرِّيف.

يقال: رُثِعَ يَرُثِع رُثْعاً ورُثُوعاً ورُثَاعاً.

وقال ابن الأعرابي: «الرُّثْع: الأكل بشراه».

وقوم مَرِثْعُون راثِعُون، إذا كانوا مخاصيب.

ورُثِعَ فلان في مال فلان: تقلب فيه أكلاً وشرباً.

ويقال بشاراً: خرجنا رُثْعاً وتَلْعَب، تَلْعَم وتلهم.

وفلان يَرُثِع: مُخَصَّب لا يعدم شيئاً يريد.

ومنه: قول الإمام علي عليه السلام: «رُثِعَ في

الحياة».^(١)

٢- تهتم الحكومات في هذا العصر بالمراتع

الطبيعية اهتماماً بالغاً، تعتبرها ثروة لا تنضب، لأنها قوت الثروة الحيوانية إن جاد المطر. وتقوم بصيانتها واستصلاح تربتها ورفع خصوبتها، «تثير الأراضي البائرة وتضعها إليها.

وتتعهد بهذه المهمة الخطيرة في الجمهورية

الإسلامية الإيرانية «مؤسسة الغابات والمرتفع»

القابعة لوزارة الزراعة.

الاستعمال القرآني

أرْبِلُهُ مَعَاغِدًا يَرُثِعُ وَيَلْعَبُ وَإِلَّاهُ

لَخَافِظُونَ. يوسف، ١٢.

يلاحظ أولاً: جاء لفظ (يَرُثِعُ) مرة واحدة في

القرآن، وفيها بحوث:

(١) نهج البلاغة - الكتاب: (٢٦).

الدَّائِمَةُ إِذَا أَكَلْتَ فِي الْمَرْعىِ حَتَّى شَبِعْتَ. فَمَعَادُ الْمَعَى عَلَى التَّأْوِيلِ وَاحِدٌ.

٥ - من حق الشاب أن يمارس مع الشباب اللُّهُو واللَّعِبَ وَالانْطِلَاقَ فِي الْهُوَاءِ الطَّلُقِ، لِتَتَفَتَّحَ رُوحُهُ، وَتَصْفُو أَفْكَارُهُ، وَتَرْتَاحَ مَشَاعِرُهُ، لِأَنَّ لِكُلِّ مَرَحَلَةٍ مِنْ مَرَاكِلِ الْعَمَرِ حَقَّهَا فِي التَّنَفُّسِ وَالانْطِلَاقِ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَحْبُوسًا فِي دَائِرَةِ الْإِلتِزَامَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي يَلْتَزِمُ بِهَا الشَّبَابُ فِي تَهْلِيلِهِمْ وَأَوْضَاعِهِمْ وَعِلَاقَتِهِمْ الْاجْتِمَاعِيَّةِ. إِنَّ هَذَا هُوَ السُّبْحَانُ بِعَيْنِهِ!

فَقَالَ إِخْوَةُ يُوسُفَ لِأَبِيهِمْ: إِنَّا نَرِيدُ مِنْكَ أَنْ تُخَوِّدَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَنْ تَتَّقَى بِنَا كَمَا يَتَّقَى الْأَبُ بِأَوْلَادِهِ الَّذِينَ عَاشُوا مَعَهُ الْحُبَّ كُلَّهُ، وَالْإِخْلَاصَ كُلَّهُ، وَيَعْقُوبُ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} لَمْ يَرُدَّ عَلَى كَلَامِ إِخْوَةِ يُوسُفَ، وَاسْتَدْلَاهُمْ عَلَى أَنَّهُ بِحَاجَةٍ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالْإِرْتِيَاحِ، بَلْ وَافَقَ عَلَى ذَلِكَ عَمَلِيًّا، وَهَذَا دَلِيلُ كَافٍ عَلَى أَنَّ أَيْ عَقْلٍ سَلِيمٍ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْكَرَ هَذِهِ الْحَاجَةَ الْفَطْرِيَّةَ وَالطَّبِيعِيَّةَ، فَالْإِنْسَانُ لَيْسَ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي أَيْ وَقْتٍ كَانَ وَكَيْفَ كَانَ، بَلْ لَهُ رُوحٌ وَنَفْسٌ يَنَالُهُمَا التَّعَبُ وَالتَّضَبُّبُ، كَمَا يَنَالَانِ الْجِسْمَ، فَكَمَا أَنَّ الْجِسْمَ يَحْتَاجُ إِلَى الرَّاحَةِ وَالنَّوْمِ، كَذَلِكَ السُّرُوحُ وَالتَّنَفُّسُ بِحَاجَةٍ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالْإِرْتِيَاحِ السَّلِيمِ.

٦ - التَّجَرِبَةُ أَيْضًا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ كُلَّمَا وَاصَلَ عَمَلَهُ بِشَكْلِ رَتِيبٍ، فَإِنَّ مَرَدُودَ هَذَا الْعَمَلِ سَيَقِلُّ تَدْرِيجِيًّا نَتِيجَةُ ضَعْفِ التَّشَاظُ، وَعَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْإِسْتِرَاحَةَ لَعِدَّةِ سَاعَاتٍ تَبْعَثُ فِي

١ - لَمْ يَجِئْ مِنْ هَذِهِ الْمَسَادَةِ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا لَفْظُ (يَرْتَعُ) مَرَّةً وَاحِدَةً، وَلَعَلَّ وَجْهَهُ عَدَمُ شَبُوحِ اسْتِعْمَالِهِ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ. نَظِيرُ كَلِمَةِ «أَبَا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عِيسَى: ٣١. وَأَمْثَالُهُ مِنَ الْكَلِمَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

٢ - اخْتَلَفَ فِي قِرَاءَتِهِ كَمَا اخْتَلَفَ فِي مَعْنَاهُ، فَقَرَأَ بَعْضُ بِيَاءِ الْغَائِبِ وَكَسَرَ الْعَيْنَ، أَوْ بَنَوْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَكَسَرَ الْعَيْنَ، وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ مُضَارِعٌ «ارْتَعَى» وَهُوَ «اِحْتَمَالَ» مِنَ الرَّعْيِ لِلْمِبَالِغَةِ فِيهِ، وَقَرَأَ بَعْضُ آخَرٍ: بَنَوْنَ وَسَكُونِ الْعَيْنِ، أَوْ بِيَاءِ الْغَائِبِ وَسَكُونِ الْعَيْنِ، وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ مُضَارِعٌ «رَتَعَ» إِذَا أَقَامَ فِي خَصْبٍ وَسَمِعَ مِنَ الطَّعَامِ.

٣ - الْقِرَاءَةُ الْمَشْهُورَةُ (يَرْتَعُ) فَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي أَكْلِ الْمَوَاشِي وَالْبَهَائِمِ، وَاسْتَعْمِرَ فِي كَلَامِهِمْ لِلْأَكْلِ الْكَثِيرِ، لِأَنَّ النَّاسَ إِذَا خَرَجُوا إِلَى الرِّيَاضِ وَالْأَرْيَافِ لِلْعِبَادَةِ وَالسَّبَقِ تَقَرَّبُوا شَهْوَةَ الْأَكْلِ فِيهِمْ، فَيَأْكُلُونَ أَكْلًا ذَرِيقًا، فَلِذَلِكَ سَمَّيَهُ أَكْلُهُمْ بِأَكْلِ الْأَنْعَامِ. وَعَلَى قِرَاءَةِ (يَرْتَعُ) بِكَسْرِ الْعَيْنِ، أَيْ يَرْعَى مَا شِئْتَهُ وَيَرْعَى الْمَالِ، كَمَا يَرْعَاهُ الرَّاعِي، وَهُوَ يَفْتَعِلُ مِنَ الرِّعَايَةِ، تَقُولُ: ارْتَعَى الْقَوْمُ، إِذَا عَمَّارُوا، وَرَعَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَحَفِظَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَيُقَالُ: رَعَاكَ اللَّهُ، أَيْ حَفِظَكَ، وَالْأَصْلُ: نَرْتَعِي، فَسَقَطَتْ الْيَاءُ لِلْجَزْمِ، لِأَنَّهُ جَوَابُ الْأَمْرِ.

٤ - وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ (يَرْتَعُ) مُسْتَعَارٌ مِنْ رَتَعْتَ

الجسم نشاطاً جديداً بحيث تزداد كمية العمل وكيفيته معاً، ولذلك فإن الساعات التي تُصرف في الراحة والتنزه تكون عوناً على العمل أيضاً.

وفي الروايات الإسلامية نجد هذه الواقعية بأسلوب طريف، جاء بمثابة القانون؛ حيث يقول الإمام علي عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربه، وساعة يرمّ معاناه، وساعة يُخلي بين نفسه وبين لذتها فيما يهمل ويجهل»^(١).

ونما يستجلب النظر أن في بعض الروايات الإسلامية أضيفت هذه الجملة إلى النص المضمّن: «وذلك عون على سائر الساعات».

لكن المهم أن يكون هذا التنزه صحيحاً، وإلا فإنه لا يهمل المشكلة، بل سيزيدها، فلإن كثيراً من حالات التنزه هذه تُدثر الإنسان وتُسلب منه نشاطه وقدرته على العمل لفترة ما، أو على الأقل تُخفف من نشاط عمله.

٧ - وينبغي الالتفات إلى أن الإسلام اهتم بمسألة الترويض والاستراحة النفسية؛ بحيث أجاز المسابقات في هذا المضمار، ويحدثنا التاريخ أن قسماً من هذه المسابقات جرت برأى من رسول الله صلى الله عليه وآله، وأحياناً كانت تُسابق إليه مهمة القمحيم والقضاء في هذه المسابقة، وربما أعطى ناقته الخاصة لبعض الصحابة للتسابق عليها. ففي رواية

(١) نهج البلاغة: الكلمات القصار: رقم الكلمة

الإمام الصادق عليه السلام: «إن النبي أجرى الإبل مُعَبَّلة من تبوك فسبقته النسياء وعليها أسامة، فجعل الناس يقولون: سبق رسول الله ورسول الله يقول: سبق أسامة»^(٢) إشارة إلى أن المهم في السبق هو الراكب لا المركب، حتى وإن كان المركب السابق عند من لا يجيدون السبق.

٨ - أن إخوة يوسف استغلوا علاقة الإنسان ولأسيما الشاب بالتنزه واللعب من أجل الوصول إلى هدفهم العاقد، وفي حياتنا المعاصرة أيضاً نجد أعداء الحق والعدالة يغلّون مسألة الرياضة واللعب في سبيل تلويث أفكار الشاب، فينبغي أن نُحذّر المستكبرين الذئاب الذين يخططون لإضلال الشباب وصرفهم عن رسالتهم تحت اسم الرياضة والمسابقات المحلية والعالمية.

وثانياً: هذه الآية جاءت في قصة، وهي مكية، وثالثاً: من نظائر هذه المائدة في القرآن:

الرعد: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥.
التعقيم: ﴿يُنَبِّئُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتْ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ التوبة: ٢١.
التترف: ﴿وَقَالَ الْعَلَاءُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَاءِ الْآخِرَةِ أَتَرْفَأُهُمْ عَلَى الْعُقُودِ أَلَا تَلِيَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ

(٢) سقينة البحار: (١: ٥٩٦).

﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾

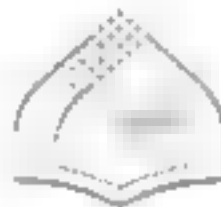
المؤمنون: ٣٣

الاشتهاء: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِيفَاتٍ مِنْ ذَهَبٍ
وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهُهُ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ

وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

الزخرف: ٧١

المرعى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ طه: ٥٤.



مكتبة جامعة القاهرة



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

رتق

رَتَقًا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

والرَّتَق: الجمع بين الشَّيْئَيْنِ. قال الله عزَّ ذكره:

﴿وَأَنْتُمْ يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتْ

رَتَقًا فَفُتِقَتْ﴾ الأنبياء: ٣٠.

الخليل: الرَّتَق: إلحام الفتق وإصلاحه.

يقال: رَتَقْتُ فَتَقَهُ حَتَّى ارْتَقَى، وقال تعالى:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾

الطَّارِق: ١١، ١٢، أي كانت السَّمَوَات لا ينزل منها

رَجْعٌ، وَالْأَرْضِ رَتَقًا لا يكون فيها صَدْعٌ، ولا يخرج

منها صَدْعٌ حَتَّى فَتَقَهُمَا اللهُ بِالماءِ وَالتَّيَّاتِ، رَزَقًا لِلْعِبَادِ.

وجارية رَتَقًا بَيِّنَةُ الرَّتَقِ، أي لا حَرَقَ لها إِلَّا

الْمَبَالِ خَاصَّةً. (١٢٦: ٥)

أبو عمرو والشَّيْبَانِي: الرَّتَق: الشَّيْبُ الصَّغِيرُ فِي

الْجَبَلِ مِنْ لَوْحِ الرَّتَفِ. (٣٠-٨: ١)

وتقول: كَانَ عَيْشُنَا إِرْتَاقًا، تعني صلاحه. (٣: ٢)

ابن السَّكَيْتِ: وَقَدْ رَتَقْتُ فَتَقَهُمُ ارْتَقَهُ رَتَقًا،

وَسَمَّيْتُ بَيْنَهُمْ أَسْمَلَ سَمَلًا.

ويقال: امرأة رَتَقَاء: إِذَا كَانَتْ لَا يُوَصِّلُ إِلَيْهَا. (٥١٠)

أَبُو الْهَيْثَمِ: الرَّتَقَاء: الْمَرْأَةُ الْمُنْضَمَةُ الْفَرْجِ الَّتِي

لَا يَكَادُ الذَّكَرُ يَجُوزُ فَرْجَهَا، لِشِدَّةِ انْضِمَامِهِ.

(الأزهري: ٩: ٥٤)

ابن قُرَيْبٍ: رَتَقْتُ الشَّيْءَ ارْتَقَهُ رَتَقًا. وَقَالُوا:

ارْتَقَهُ، إِذَا ضَمَمْتَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، وَالْأَوَّلُ أَعْلَى.

وَالرَّتَاقُ: ثَوْبَانِ يُرْتَقَانِ بِمَوَاشِيهِمَا. (ثمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشعر)

وَفِي الْقُرْآنِ: ﴿كَانَتَا رَتَقًا فَفُتِقَتَا﴾ هُما: الْأَنْبِيَاءُ:

٣٠، أَي مَصْنَعَانِ - وَاللهُ أَعْلَمُ - فَفُتِقَتِ السَّمَاءُ بِالْمَطَرِ

وَالْأَرْضُ بِالتَّيَّاتِ، هَكَذَا يَقُولُ الْمُفَسِّرُونَ.

والمرأة الرِّقَاء: التي لا يصل الرجل إليها. (١٢: ٢)
 الصَّاحِب: الرِّقُّ: [لحم الفئق، يقول: رَقْنَا
 فَنَقَّهْم حتى ارْتَقَى ومنه قوله عز وجل: ﴿كَانَتْ رَقْمًا
 فَفَتَقْنَاهُمَا﴾. الأنبياء: ٣٠، أي لا صدع فيها.

وجارية رَقَاء: ليس لها حرق.

والرِّقُّ: جمع الرِّقَّة وهي الرُّبَّة. ومجاز مَرَّتِي.
 والرِّقُّوق: المنعة والعز والشرف. (٣٦٢: ٥)
 الجَوْهَرِي: الرِّقُّ: ضد الفئق، وقد رَقَّتْ الفئق
 أَرَقَّتْ، فارْتَقَى، أي التأم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَتْ رَقْمًا
 رَقْمًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾. الأنبياء: ٣٠.

والرِّقُّ بالتعريك: مصدر قولك: امرأة رَقَاء.
 بيئة الرِّقِّي، لا يستطيع جامعها لارتقاق ذلك الموضع
 منها.

والرِّتاق: ثوبان يُرتقان بحواشييهما. [ثم استشهد
 بشر] (١٤٨٠: ٤)

ابن سيده: الرِّقُّ: [لحم الفئق وإصلاحه.
 رَقَّه يَرَقُّه رَقًّا، فارْتَقَى.

والرِّقُّ: المرتوق، وفي التنزيل: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ
 كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ رَقْمًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.
 قال بعض المفسرين: كانت السماوات رَقْمًا
 لا ينزل منها رَجْعٌ، وكانت الأرض رَقْمًا: ليس فيها
 صدع، ففتقها الله بالماء والتبات، رزقًا للعباد.

والرِّتاق: الملتصق من السحاب. [ثم استشهد بشر]
 وريقت المرأة رَقْمًا، وهي رَقَاء: التصق ختانها
 فلم تزل.

وفرَج الرِّقُّ: ملتصق.

وقد يكون الرِّقُّ في الإبل.

والرِّتاق: ثوبان يُرتقان بحواشييهما، قال:

﴿جارية بيضاء في رتاق﴾

والرِّقُّ: والرِّقُّ: خلل ما بين الأصابع. (٣٣٠: ٦)
 الرَّاغِب: الرِّقُّ: الضم والالتحام، خلقه كان أم
 صفة، قال تعالى: ﴿كَانَتْ رَقْمًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ أي
 منضمتين.

والرِّقَاء: الجارية المنضمة الشفرين، وفلان راتق
 وفاتق في كذا، أي هو عاقده وحال. (١٨٧)
 الزَّخْشَرِي: رَقَّ الفئق حتى ارتشق وقُرى
 ﴿كَانَتْ رَقْمًا﴾ و (رَقًّا).

وعن ابن الكلبي: كانتا رَقْمًا وثنتين ففتق الله السماء
 والارض وفتق الارض بالتبات.

وامرأته رَقَاء: بيئة الرِّقِّي، إذا لم يكن لها حرق إلا
 المبال.

ومن الجاز: رَقْنَا فَنَقَّهْم إذا أصلحوا أحوالهم
 ونعشؤهم.

ورق فلان فثق القوم، إذا أصلح ذات بينهم. [ثم
 استشهد بشر] (أساس البلاغة: ١٥٤)

القيومي: رَقَّتْ المرأة رَقْمًا من باب «عيب»
 فهي رَقَاء وقال ابن القوطية: رَقَّتْ الجارية والثاقة.
 ورَقَّتْ الفئق رَقْمًا من باب «قتل»: سَدَّدَتْهُ فارْتَقَى.
 (٢١٨: ١)

الفيروز آبادي: الرِّقُّ: ضد الفئق، ومحرّكة:
 جمع رَقَّة، وهي الرُّبَّة.

والرِّقَّة أيضًا: مصدر قولك: امرأة رَقَاء، بيئة

الشيء، ويقابله الحَلّ.

وفي الرّثق يلاحظ الالتئام بين شيئين متصلين أو منفصلين، ويقابله الفُتق وهو الفصل والكشف والشقّ. (٤٤: ٤)

النصوص التفسيرية

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا... الأنبياء: ٣٠

الإمام علي عليه السلام إن معنى ذلك أن السماوات
كانت لا تخطر والأرض لا تبيت، ففتق الله سبحانه
السماء بالأقطار والأرض بالثبات.

(خليل ياسين ٢: ٢٧)

أهل عباس: كانتا ملتصقتين، فرغم السماء ووضع

كانتا ملتزقتين، ففتقهما الله. (الطبري ٩: ١٩)

خلق الله الليل قبل النهار، ثم قرأ ﴿كَانَ رَتْقًا
فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ هل كان إلا ظلة أو ظلمة.

(الأزهري ٩: ٥٤)

مجاهد: في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَتْقًا
فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ من الأرض ست أرضين معها، فتلك سبع
أرضين معها، ومن السماء ست سماوات معها، فتلك
سبع سماوات معها، ولم تكن الأرض والسماء
متماشتين. (الطبري ٩: ١٩)

عكرمة: كانتا رتقًا لا يخرج منهما شيء، ففتق
السماء بالمطر وفتق الأرض بالثبات، وهو قوله:
﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الرَّجْعِ وَالْأَرْضَ ذَاتَ الصَّدْعِ﴾

الرّثق: لا يستطيع جماعها، أو لا خرق لها إلا المبال
خاصة.

وكتاب: ثوبان يرتقان بحواشيها.

ورثقة السرّين، بالضم: مرتضى ببحر اليمن.

والرّثوق: الخنقة والعز والشرف.

وارثق: الثّام. (٢٤٣: ٣)

الطّريحي: وفي الدعاء: «وارثق فتقنا» وهو

على الاستعارة.

والرّثق بالتحريك: هو أن يكون الفرج ملتصقًا،
ليس فيه للذكر مدخل.

ورثقت المرأة رثقا من باب «نعب» فهي رثقاء،
إذا انسدت مدخل الذكر من فرجها فلا يستطيع جماعها.

(١٦٧: ٥)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: رَثَقَ الْفَتَقَ يَرْتِقُهُ رَتْقًا وَفَتْقَهُ فَتَقًا
وَلَامَهُ.

والرّثق: الضمّ خلقة كان أوصفة، ويوصف به
فيقال: شيطان رثق أي ذوارق أو مرتوقان. (٤٥٣: ١)

المصطفوي: أن الأصل الواحد في هذه المادة، هو
ما يقابل الفُتق، أي الالتئام والالتحام. والفرق بينها
وبين مواد الاستداد والضمّ والعقد والإصلاح
والالتئام والإلحام، يُعرف في تلك المواد.

يقال: هو من أهل الرّثق والفتق، ومن أهل الحَلّ
والعقد، أي من بيده حلّ الأمور المعضلة، وإحكام
الأمر المترلة، والشقّ والفصل في الأمور المنسدة
المنظمة، والإلحام في الأمور المنفصلة المتفرقة.

ويلاحظ في العقد: الاستحكام والتعقد في نفس

النَّطَارِقُ: ١١، ١٢. (الطَّبْرِيّ ٩: ٢٠)

الحَسَنُ: كَانَا جَمِيعًا، فَفَصَلَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا هَذَا الْهَوَاءَ.

(الطَّبْرِيّ ٩: ١٩)

مِثْلَهُ قِتَادَةٌ. (الطَّبْرِيّ ٩: ١٩)

خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَرْضَ فِي مَوْضِعِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ كَهَيْئَةِ الْفَهْرِ، عَلَيْهَا دَخَانٌ مُلْتَزِقٌ بِهَا، ثُمَّ أَصْعَدَ الدَّخَانَ وَخَلَقَ مِنْهُ السَّمَاوَاتِ، وَأَمْسَكَ الْفَهْرَ فِي مَوْضِعِهَا وَبَسَطَ مِنْهَا الْأَرْضَ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَأَنَّا رُتْقًا فَنَقْتَنَاهُمَا﴾ (أَبُو الشَّوَد ٤: ٣٣٣)

الْعَرُوفِيُّ: كَانَتِ السَّمَاءُ رُتْقًا لَا تَطْطُرُ، وَالْأَرْضُ رُتْقًا لَا تَنْبِتُ، فَفَتَّقَ السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ، وَفَتَّقَ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ وَجَعَلَ مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ، أَفَلَا يُؤْمِنُونَ؟

(الطَّبْرِيّ ٩: ٢٠)

الإمام الباقر عليه السلام: كَانَتِ السَّمَاءُ رُتْقًا لَا يَنْزِلُ الْفَطْرُ، وَكَانَتِ الْأَرْضُ رُتْقًا لَا يَخْرُجُ النَّبَاتُ، فَفَتَّقَ اللَّهُ السَّمَاءَ بِالْفَطْرِ، وَفَتَّقَ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ.

(الْعَرُوسِيّ ٣: ٤٢٤)

[سَأَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَأَنَّا رُتْقًا فَنَقْتَنَاهُمَا﴾ فَأَجَابَ عَلَيْهِ:]

فَلَمَّا لَمْكَ تَزْعُمُ أَنَّهُمَا كَانَا رُتْقًا مُلْتَزِقَانِ مُلْتَصِقَتَانِ فَفَتَّقْتَ [أَحَدَهُمَا مِنَ الْأُخْرَى؟] [فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ عَلَيْهِ:] اسْتَغْفِرُ رَبِّي، فَإِنَّ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَأَنَّا رُتْقًا﴾ يَقُولُ: كَانَتِ السَّمَاءُ رُتْقًا لَا تَنْزِلُ الْمَطَرُ، وَكَانَتِ الْأَرْضُ رُتْقًا لَا تَنْبِتُ الْحَبَّ، فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْخَلْقَ وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، فَفَتَّقَ

السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ، وَالْأَرْضَ بِنَبَاتِ الْحَبِّ، [فَقَالَ الشَّامِيُّ:]

أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ وَلَدِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنَّ عَلَمَكَ عَلَيْهِمُ

(الْعَرُوسِيّ ٣: ٤٢٦)

وَفِي هَذَا الْمَجَالِ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ لَمْ نَذْكُرْهَا، حَذَرًا مِنَ التَّطَوُّيلِ وَالتَّكْرِيرِ، لَاحِظِ التَّفَاسِيرَ.

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: مَعْنَاهُ: كَانَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَاحِدَةً، فَفَتَّقَ مِنَ السَّمَاءِ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَفَتَّقَ مِنَ الْأَرْضِ سَبْعَ أَرْضِينَ. فَفَتَّقَ السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَالْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ، وَالرُّتْقُ: الَّذِي لَا تَنْبُتُ فِيهِ. (٢٧٧)

السُّدِّيُّ: كَانَتِ سَمَاءٌ وَاحِدَةٌ ثُمَّ فَتَّقَهَا، فَجَعَلَهَا سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ: فِي الْخَمِيسِ وَالْجُمُعَةِ، وَإِنَّمَا حَقِيَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ لِأَنَّهُ جُمِعَ فِيهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَذَلِكَ حِينَ يَقُولُ: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ﴾ (أَنَامُ الْأَمْصَافِ: ٥٤) (٣٥١)

أَبُو صَالِحٍ: كَانَتِ الْأَرْضُ رُتْقًا وَالسَّمَاوَاتُ رُتْقًا، فَفَتَّقَ مِنَ السَّمَاءِ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ سَبْعَ أَرْضِينَ. (الطَّبْرِيّ ٩: ٢٠)

أَبْنُ زَيْدٍ: كَانَتِ السَّمَاوَاتُ رُتْقًا لَا يَنْزِلُ مِنْهَا مَطَرٌ، وَكَانَتِ الْأَرْضُ رُتْقًا لَا يَخْرُجُ مِنْهَا نَبَاتٌ، فَفَتَّقَهَا اللَّهُ، فَأَنْزَلَ مَطَرَ السَّمَاءِ، وَشَقَّ الْأَرْضَ فَأَخْرَجَ نَبَاتَهَا. (الطَّبْرِيّ ٩: ٢٠)

الْفَرَّاءُ: قُبِضَتِ السَّمَاءُ بِالْفَطْرِ وَالْأَرْضُ بِالنَّبَاتِ، وَقَالَ: ﴿كَأَنَّا رُتْقًا﴾ وَلَمْ يَقُلْ: رُتْقَيْنِ، وَهُوَ كَمَا قَالَ: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا﴾ (الْأَنْبِيَاءُ: ٨) (٢٠١: ٢)

أَبُو عُيَيْدَةَ: وَمِنْ بَحَازِ الْمَصْدَرِ الَّذِي فِي مَوْضِعِ الْأَسْمِ أَوْ الصِّفَةِ... وَقَالَ: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

بالتفت والأرض بالثبات.

وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب في ذلك. لدلالة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ على ذلك. وأنه جل ثناؤه لم يعقب ذلك بوصف الماء بهذه الصفة إلا والذي تقدمه من ذكر أسبابه.

فإن قال قائل: فإن كان ذلك كذلك، فكيف قيل: أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا، والفتق إنما ينزل من السماء الدنيا؟

قيل: إن ذلك مختلف فيه. قد قال قوم: إنما ينزل من السماء السابعة، وقال آخرون: من السماء الرابعة. ولو كان ذلك أيضا كما ذكرت من أنه ينزل من السماء الدنيا، لم يكن في قوله: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ دليل على خلاف ما قلنا. لأنه لا يتسع أن يقال: السماوات، والمراد منها واحدة فتجتمع، لأن كل قطعة منها سما، كما يقال: ثوب أخلاق، وقصيص أسفال.

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا﴾ فالسماوات جمع، وحكم جمع الإناث أن يقال: في قليلة كن، وفي كثيرة كانت؟

قيل: إنما قيل ذلك كذلك لأنهما صنفان، فالسماوات نوع، والأرض آخر. [واستشهد بشعرين] (١٩: ٩)

الزجاج: وجاء في التفسير: أن السماء فتقت بالمطر، والأرض بالثبات، ويدل على أنه يراد بفتقتها: كون المطر فيها قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

كأننا رتقا، والرتق: مصدر، وهو في موضع مرتوتقتين. (١١: ١٢)

ابن قتيبة: أي كانتا شيئا واحدا ملتصقا، ومنه يقال: هو يرتق الفتق، أي يسدّه. وقيل: للمرأة: رتقاء. (٢٨٥)

الطبري: يقول: ليس فيهما تقب، بل كانتا ملتصقتين، يقال منه: رتق فلان الفتق، إذا سدّه، فهو يرتقه رتقا ورثوقا، ومن ذلك قيل للمرأة التي فرجها ملتحم: رتقاء، وحدث الرتق، وهو من صفة السماء والأرض، وقد جاء بعد قوله: ﴿كَانَتَا﴾ لآله مصدر، مثل قول الزور والصوم والفطر.

ثم اختلف أهل التأويل في معنى وصف الله السماوات والأرض بالرتق وكيف كان الرتق، وبأي معنى فتق؟

فقال بعضهم: عني بذلك أن السماوات والأرض كانتا ملتصقتين، ففصل الله بينهما بالهواء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أن السماوات كانت مرتقة طبقة، ففتقها الله، فجعلها سبع سماوات، وكذلك الأرض كانت كذلك مرتقة، ففتقها، فجعلها سبع أرضين.

وقال آخرون: بل عني بذلك أن السماوات كانت رتقا لا تطر، والأرض كذلك رتقا لا تنبت، ففتق السماء بالمطر والأرض بالثبات.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا من المطر والثبات، ففتقنا السماء

وقيل: ﴿رَتَقًا﴾ ولم يقل رَتَقِينَ، لأن الرَّتْق مصدر، المعنى كانتا ذواتي رَتَق فَجَعَلْتَا ذَوَاتِي فَتَق. ودلهم بهذا على توحيد جمل وعز، ثم بَكَّتْهُم، فقال: ﴿أَفَلَا يُؤْمِلُونَ﴾. (٣: ٣٩٠)

الشَّريف الرَّضِي: وهذه استعارة، لأن الرَّتْق هو سَدَّ خصاصة الشيء. ويقال: رَتَقَ فلان الفتق، إذا سَدَّه، ومنه قيل للمرأة: رَتَقَاء، إذا كان موضع ممرها من الذكر ملتصعًا.

وأصل ذلك ما أخذ من قولهم: رَتَقَ فتق الخباء والفُسطاط وما يجري بهما، إذا غاطه، فكان السَّمَاوَات والأَرْض كانتا كالشيء المخطئ المتصق ببعضه بعض، ففتقها سبحانه، بأن صدع ما بينهما بالهواء الرقيق، والجو الفسيح.

وروي عن أمير المؤمنين عليٍّ من رَأَى طَائِفَةً صَلَّاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَلَهُ مَعْنَى: أَنَّ السَّمَاوَات كَانَتْ لَا تَطْرُ، وَالْأَرْض لَا تَتَبِت، فَفَتَقَ اللَّهُ سَبْعَانَهُ السَّمَاءَ بِالْأَمْطَارِ، وَالْأَرْضَ بِالثِّبَاتِ. (١١٤)

الْقَيْسِي: إِنَّمَا وَحَدَّ ﴿رَلَقًا﴾ لِأَنَّهُ مَصْدَر، وتديره: كانتا ذواتي رَتَق. (٢: ٨٣)

الطُّوسِي: وقيل في معناه أقوال: قال الحسن وقتادة: ﴿كَانَتَا رَتَقًا﴾ أي ملتصقتين، ففصل الله بينهما بهذا الهواء.

وقيل: ﴿كَانَتَا رَتَقًا﴾ السَّمَاء لَا تَطْرُ وَالْأَرْض لَا تَتَبِت، فَفَتَقَ اللَّهُ السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَالْأَرْضَ بِالثِّبَاتِ، ذكره ابن زَيْد وعكرمة. وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

وقيل: معناه: كانتا منسدتين لا فَرْجَ فيهما فصدعهما عما يخرج منهما. (٧: ٢٤٢)

الْمَيْسَدِي: أي منسدتين ولم يقل: رَتَقِينَ، لأن الرَّتْق مصدر، والمعنى: كانتا ذواتي رَتَق فَجَعَلْتَاهُمَا ذَوَاتِي فَتَق. (٦: ٢٣٠)

نحوه أبو البركات. (٢: ١٦٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فَرَى (الْمَرَّ) بِخَيْرِ وَאוּ (رَتَقًا) بفتح القاء، وكلاهما في معنى المفعول كالحلق والتقطي أي كانتا مرتوقيتين.

فإن قلت: الرَّتْق صالح أن يقع موقع مرتوقيتين، لأنه معدره فما بال الرَّتْق؟

قلت: هو على تقدير موصوف، أي كانتا شيئًا رَتَقًا ومعنى ذلك: أن السماء كانت لاصقة بالأرض لافصاء بينهما، أو كانت السَّمَاوَات متلاصقات وكذلك الأرضون لا فرج بينهما، ففتقها الله وفرج بينهما. وقيل: ففتقناها بالمطر والثبات، بعدما كانت مصمتة...

فإن قلت: متى رأوها رَتَقًا حتى جاء تقريرهم بذلك.

قلت: فيه وجهان: أحدهما: أنه وارد في القرآن الذي هو معجزة في نفسه، فقام مقام المرئي المشاهد.

والثاني: أن تلاصق الأرض والسماء وتباينهما كلاهما جائز في العقل، فلا بد للثبات دون التلاصق من مخصص، وهو القديم سبحانه. (٢: ٥٧٠)

ابن عطية: والرَّتْق: الملتصق ببعضه بعض المجه

للشيء المرتوق، كما أن التقض المنفوض، والمهدوم، قراءة الجماعة ﴿رَتَقًا﴾ بكون التاء، كأنه بما وضع من المصادر موضع اسم المفعول، كالصيد بمعنى المصيد، والخلق بمعنى المخلوق. (٤٢: ٤)

الفخر الرازي: اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال:

أحدها: وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبهر، ورواية يكرهه عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هي، وأفر الأرض.

وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء، لأنه تعالى لما فصل بينهما، ترك الأرض حيث هي، وأصل الأجزاء السماوية.

قال كسب: خلق الله السماوات والأرض ملتصقتين، ثم خلق ريثاً توسطتهما ففتقهما بها.

وثانيها: وهو قول أبي صالح ومجاهد: أن المعنى كانت السماوات مرتفعة، فجعلت سبع سماوات، وكذلك الأرضون.

وثالثها: وهو قول ابن عباس والحسن والمفسرين: أن السماوات والأرض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطارق: ١١، ١٢.

ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ وذلك

الذي لا صدع فيه ولا فتح: ومنه امرأة رثقاء. واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ فقالت قرقة: كانت السماء ملتصقة بعضها ببعض والأرضون كذلك ففتقهما الله تعالى سبعاً سبعاً، وعلى هذين القولين فد «الرؤية» الموقف عليها: رؤية القلب. وقالت فرقة: السماء قبل المطر رتق والأرض قبل النبات رتق ففتقهما تعالى بالمطر والنبات، كما قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطارق: ١١، ١٢. وهذا قول حسن يجمع العبرة وتعدد النعمة والمحبة بحسوس بين ويناسب قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ أي من الماء الذي أوجده الفتق، فيظهر معنى الآية ويتوجه الاعتبار.

وقالت فرقة: السماء والأرض رتق بالصلابة وفتقهما الله تعالى بالضوء و«الرؤية» على هذين القولين: رؤية العين، ﴿وَالْأَرْضِ﴾ هنا اسم الجنس فهي جمع.

وقرأ الجمهور ﴿رَتْقًا﴾ بكون التاء، والرتق مصدر وصف به كالزور والعدل. وقرأ الحسن والثقفى وأبو حنيفة (كائنا رتقا) بفتح التاء، وهو اسم المرتوق، كالتقض والتقض والخبط والخبط. (٧٩: ٤) **الطبرسي:** وقراءة الحسن وعيسى الثقفى (رتقا) بفتح التاء... والوجه في قوله: (رَتْقًا) بفتح التاء أنه قد كثر مجيء المصدر على «فعل» واسم المفعول منه على «فعل» مفتوح العين، وذلك كالتقض، والتقض، والطرء والطرء. فالرتق على هذا يكون

لا يليق إلا و للماء تعلق بما تقدم. ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا.

فإن قيل: هذا الوجه مرجوح، لأن المطر لا ينزل من السماوات بل من سماء واحدة، وهي سماء الدنيا.

قلنا: إننا أطلق عليه لفظ الجمع، لأن كل قطعة منها سماء، كما يقال: توب أخلاق و برمة أعتار.

واعلم أن هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الإبصار.

ورابعها: قول أبي مسلم الأصفهاني: يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار، كقوله: ﴿فَأُظِرُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الشورى: ١١، وكقوله: ﴿قَالَ بَلْ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرْنَهُ﴾ الأنبياء:

٥٦، فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحسالة بفصل الإيجاد بلفظ الرقيق.

أقول: وتحقيقه أن العدم نفي محض، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة، بل كآته أمر واحد متصل متشابه، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض، ويتصل بعضها عن بعض، فهذا الطريق حسن جعل الرقيق مجازاً عن العدم، والفتق عن الوجود.

وخامسها: أن الليل سابق على النهار، لقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ تُسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ﴾ يس: ٣٧، وكانت السماوات والأرض مظلمة أولاً، ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر.

فإن قيل: قاي الأقاويل أليق بالظاهر؟ قلنا: الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه،

والأرض على ما هي عليه كانتا رتقاً، لا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان، والرتق ضد الفتق، فإذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة.

وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً، ويصير الوجه الأول أولى الوجود، ويتلوه الوجه الثاني، وهو أن كل واحد منهما كان رتقاً ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبباً، ويتلوه الثالث، وهو أنهما كانا صليبين من غير فطور وفرج، ففتقهما لينزل المطر من السماء، ويظهر الثبات على الأرض.

(٢٢: ١٦٦) (٤: ٣٣٣) **المعكبري:** ﴿رَتَقًا﴾ يسكون التاء، أي ذاتي رتق، أو من رتق، كالتلق بمعنى المخلوق.

وقرأ بفتحها، وهو بمعنى المرتوق، كالقبض والقبض. (٢: ٩١٦) **القرطبي:** وقال: ﴿رَتَقًا﴾ ولم يقل: رتقين، لأنه مصدر، والمعنى: كانتا ذاتي رتق. وقرأ الحسن (رتقاً) بفتح التاء. قال عيسى بن عمر: هو صواب وهي لغة، والرتق: السد ضد الفتق، وقد رتقت الفتق أرثقته، فارتق، أي التأم؛ ومنه: الرتقاء للمنضمة الفرج.

قال ابن عباس والحسن وعطاء والضحاك وقتادة: يعني أنهما كانت شيئاً واحداً ملتزقتين لفصل الله بينهما بالهواء. وكذلك قال كعب: خلق الله السماوات والأرض بعضها على بعض ثم خلق ريحاً بوسطها ففتحها بها، وجعل السماوات سبباً

والأرضين سبعا.

الكهف: ٥١.

وقول ثانٍ قال مُجاهِد والسُّدِّي وأبو صالح: كانت السماوات مؤتلفة طبقة واحدة، ففتتها فجعلها سبع سماوات، وكذلك الأرضين كانت مرتتفة طبقة واحدة ففتتها، فجعلها سبعا.

وحكاه القتيبي في عيون الأخبار له، عن إسماعيل ابن أبي خالد في قول الله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْأَذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ قال: كانت السماء مخلوقة وحدها والأرض مخلوقة وحدها، ففتق من هذه سبع سماوات، ومن هذه سبع أرضين، خلق الأرض العليا فجعل سكانها الجن والإنس، وخلق فيها الأنهار وأنبث فيها الأشجار، وجعل فيها البحار وسماها رعاء، عرضها مسيرة خمسة عام. [ثم بين مخلوقات بقية الأرضين وقال:] قلت: وبه يقع الاعتبار مشاهدة ومعينة، ولذلك أخبر بذلك في غير ما آية، ليدل على كمال قدرته، وعلى البعث والجزاء. (٢٨٣: ١١)

الشيخ أبو ربي: [نقل الأقوال نحو ما تقدم عن الفخر الرازي وأضاف:]

وعن بعض علماء الإسلام: أن الرُّتْق: انطباق منطقتي الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العبارات وفصول السُّنة، والفتق افتراقهما المقتضي لإمكان العمارة وتغيير الفصول، وفيه بُعد.

وها هنا سؤال: وهو أن الكفار متى رأوها رَتْقا حتى صَحَّ هذا الاستفهام للتقرير؟ كيف وقد قال الله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

والجواب على الأقوال الأخيرة ظاهر، فإن فتق السماء بالمطر والأرض بالتبات، أو فتقهما بتنفيذ التور فيهما وإظهاره عليهما أمور محسوسة، وكذا إدخالهما من العدم إلى الوجود مما يشهد به المحسن السليم والعقل المستقيم، وأما على القولين الأولين فلمعلم علموا ذلك من أهل الكتاب، وكانوا يقبلون قولهم لما بينهما من التوافق في عداوة النبي ﷺ.

(٢١: ١٧)

أبو حيان: [نقل أقوال السابقين وأضاف:]

قرأ الجمهور ﴿رَتْقا﴾ بسكون التاء وهو مصدر يوصف به كزور وعدل فوقح خبرا للمثنى. وقيل الحُفْرَة وزيد بن علي وأبو حنيفة وعيسى (رَتْقا) بفتح التاء، هو اسم المرتوق كالقبض والقبض، فكان قياسه أن يُبني، ليطابق الخبر الاسم. فقال الزمخشري: هو على تقدير موصوف، أي ﴿كَائِنا﴾ نَسِنا ﴿رَتْقا﴾. وقال أبو الفضل الرازي: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول، والساكن مصدرا، أو قد يكونان مصدرين، لكن المتحرك أولى بأن يكون في معنى المفعول، لكن هنا الأولى أن يكونا مصدرين، فأقيم كل واحد منهما مقام المفعولين. ألا ترى أنه قال: ﴿كَائِنا رَتْقا﴾ فلو جعلت أحدهما اسما، لوجب أن يُسَمَّى، فلما قال: ﴿رَتْقا﴾ كان في الوجهين كرجل عدل ورجلين عدل وقوم عدل، انتهى.

(٣٠٩: ٦)

الشريريني: [نحو الفرطبي وأضاف:]

فيكون المراد بـ ﴿السَّمَاوَاتِ﴾: سماء الدنيا، وجمعتها باعتبار الآفاق أو السماوات بأسرها. على أن لها مدخلًا في الأمطار. وإنما قال تعالى: ﴿رَتَقًا﴾ على التوحيد، وهو نعت للسماوات والأرض لأنه مصدر، والكفرة وإن لم يعلموا ذلك، فهم متمكنون من العلم بالنظر، أو باستنصار من العلماء، أو مطالعة الكتب. (٥٠: ٢)

البروسوي: ﴿رَتَقًا﴾ على حذف المضاف، أي ذواتي رتق بمعنى ملتزقتين ومنضمتين، لاخضاء بينهما ولافرج، فإن الرتق هو الضم والالتحام خلقه كان أو صنعه. (٤٧١: ٥)

نحو المرائي: الألويسي: وأفراد الخبر، أعني قوله تعالى: ﴿رَتَقًا﴾ ولم يكن لأنه مصدر، والحمل إماتيًا ونحوه بمشتق أو لقصد المبالغة، أو بتقدير مضاف، أي ذاق رتق، وهو في الأصل الضم والالتحام خلقه كان أم صنعه؛ ومنه الرتقاء: المتلحمة محل الجماع.

وقرأ الحسن وزيد بن علي وأبو حنيفة وعيسى ﴿رَتَقًا﴾ بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقض، فكان قياسه أن يُثنى هنا ليطابق الاسم فقال الزمخشري: هو على تقدير موصوف، أي كانا شيئًا رتقًا، وشيء اسم جنس للقلم الكثير، فيصح الإخبار به عن المثنى كالجمع، ويحسن أنه في حالة الرتقية لا تعدد فيه.

وقال أبو الفضل الرازي: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسمًا بمعنى المفعول، والسكان

مصدرًا، وقد يكونان مصدرين، والأولى هنا كونهما كذلك، وحيث لا حاجة إلى ما قاله الزمخشري في توجيه الإخبار، وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني: حالة الضم، إذ ليس فيه ذوات متعيرة، فكان السماوات والأرض أمر واحد متصل متشابه.

[ثم أدام البحث في معنى الفتح فراجع] (٣٤: ١٧) ابن عاشور: والرتق: الاتصال والتلاصق بين أجزاء الشيء، والفتح: ضمه، وهو الاتصال والتباعد بين الأجزاء.

والإخبار عن السماوات والأرض بأمر رتق إخبار بالمصدر للمبالغة في حصول الصفة.

ثم إن قوله تعالى: ﴿كَانَا﴾ يحتمل أن تكونا معًا رتقًا واحدًا، بأن تكون السماوات والأرض جسمًا ملتصقًا متصلًا، ويحتمل أن تكون كل سماء رتقًا على حدتها، والأرض رتقًا على حدتها، وكذلك الاحتمال في قوله تعالى: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

وإنما لم يقل نحو: فصارتا فتقًا، لأن الرتق متمكن منهما أشد فتقن كما قلنا، ليستدل به على عظيم القدرة في فتقهما، ولدلالة الفعل على حدثان الفتح إيماء إلى حدوث الموجودات كلها، وأن ليس منها أزل.

والرتق يحتمل أن يراد به معان تنشأ على محتملاتها معان في الفتح، فإن اعتبرنا الرقية بصرية فالرتق: المشاهد هو ما يشاهده الرائي من عدم تغلغل شيء بين أجزاء السماوات وبين أجزاء الأرض،

و الفسق: هو ما يشاهده الرائي من ضد ذلك حين يرى المطر نازلاً من السماء ويرى البرق يلصق منها والصواعق تسقط منها، فبذلك فتحتها، وحين يرى انشقاق الأرض بقاء المطر وانبثاق الثبات والشجر منها بعد جفافها، وكل ذلك مشاهد مرسي دال على تصرف الخالق. وفي هذا المعنى جمع بين العبرة والمثبة، كما قال ابن عطية أي هو عبرة دلالة على عظم القدرة، وتقریب لكيفية إحياء الموتى، كما قال تعالى: ﴿فَإِخْيِصْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٩.

وإن اعتبرنا الرؤية علمية احتمل أن يراد بالرتق مثل ما أريد به، على اعتبار كون الرؤية بصرية، وكان الاستفهام أيضاً إنكارياً متوجهاً إلى إيهامهم التدبر في المشاهدات، واحتمل أن يراد بالرتق مصان عليهم مشاهدة ولكتها مما ينبغي طلب العلم به، لما فيه من الدلائل على عظم القدرة وعلى الوحدانية، فيحتمل أن يراد بالرتق والفتق حقيقتاهما، أي الانفصال والانفصال.

و على هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريرياً عن إيهامهم من استماع الآيات التي وصفت بهما الخلق مشوباً بالإنكار على ذلك، وعلى جميع التبادير فالمعهود من ذلك أيضاً الاستدلال على أن الذي خلق السماوات والأرض وأنشأها بعد العدم قادر على أن يخلق الخلق بعد انعدامه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ الإسراء: ٩٩.

و يحتمل أن يراد بالرتق العدم وبالفسق الإيجاد، وإطلاق الرؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر، لأن الرتق والفتق بهذا المعنى محقق أمرهما عندهم، قال تعالى: ﴿وَلَيْبُنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

و يحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالفسق النور، فالموجودات وجدت في ظلمة، ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نورا أضواء

و يحتمل أن يراد بالرتق العدم وبالفسق الإيجاد، وإطلاق الرؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر، لأن الرتق والفتق بهذا المعنى محقق أمرهما عندهم، قال تعالى: ﴿وَلَيْبُنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

و يحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالفسق النور، فالموجودات وجدت في ظلمة، ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نورا أضواء

و يحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالفسق النور، فالموجودات وجدت في ظلمة، ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نورا أضواء

الموجودات.

و يحتمل أن يراد بالرتق اتحاد الموجودات حين كانت مائة واحدة أو كانت أثيراً أو عماء، كما جاء في الحديث: «كان في عماء» فكانت جنساً هائلاً متعدداً ينبغي أن يطلق عليه اسم مخلوق، وهو حينئذ كليّ انحصار في فرد، ثم خلق الله من ذلك الجنس أبعاضاً وجعل لكل بعض مميزات ذاتية، فصير كل متميز بحقيقة جنساً، فصارت أجناساً، ثم خلق في الأجناس مميزات بالعوارض لحقاتها فصارت أنواعاً. وهذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء، وقد اصططلحوا على تسمية هذا التميز بالرتق والفتق.

وبعض من الصوفية وهو صاحب «مراة العارفين» جعل الرتق علماً على العنصر الأعظم يعني الجسم الكلّ، والجسم الكلّ هو الفلك الأعظم المعبر عنه بالعرش. ذكر ذلك الحكميم الصوفي لطف الله الأرضومي صاحب «معارج السور في أسماء الله الحسنى» المتوفى في أواخر القرن الثاني عشر، الذي دخل تونس عام: ١١٨٥، في مقدمات كتابه «معارج التور» وفي رسالة له سماها «رسالة الفتق والرتق». والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقق فيه معاني الرتق والفتق، إذ لا مانع من اعتبار معنى عامٍ يجمعها جميعاً، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعم كلّ الناس وكلّ عبرة خاصة بأهل النظر والعلم، فتكون من معجزات القرآن العلمية التي أشرنا إليها في مقدمات هذا التفسير.

الطباطبائي: والرتق والفتق معنيان متقابلان.

قال الراغب في «المفردات»: الرتق الضم والالتحام خلقه كان أم صنعة، قال تعالى: ﴿كَانَتْ أَرْثَاقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ وقال: الفتق: الفصل بين المتصلين، وهو ضد الرتق. انتهى.

وضمير التثنية في ﴿كَانَتْ أَرْثَاقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ للسموات والأرض بعد السموات طائفة والأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان، وبجيء الخبر أعني ﴿رثاقاً﴾ مفرداً، لكونه مصدرًا وإن كان بمعنى المفعول، والمعنى كانت هاتان الطائفتان منضمتين متصلتين ففصلناهما.

وهذه الآية والآيات الثلاث التالية لها يرهان على توحيد تعالى في ربهيته للعالم كله، أوردها شافعية ما انجز الكلام إلى توحيده، ونفي ما اتخذوها آلهة من دون الله، وعدوا الملائكة وهم من الآلهة عندهم أولاداً له، يباين في ذلك على أن الخلق والابحاده، والرؤية والتدبير للآله.

فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخلق خلقها بمزوجة بتدبير أمرها، فتبين بذلك أن التدبير لا ينفك عن الخلق، فمن الضروري أن يكون الذي خلقها هو الذي يُدبر أمرها؛ وذلك كالسموات والأرض وكلّ ذي حياة، والجبال والفجاج والليل والنهار والشمس والقمر في خلقها وأحوالها التي ذكرها سبحانه.

فقوله: ﴿لَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ أَرْثَاقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ المراد به ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بمقتضى السياق؛ هم الوثنيون؛ حيث يفرقون

بين الخلق والتدبير، بنسبة الخلق إلى الله سبحانه والتدبير إلى الآلهة من دونه. وقد بين خطأهم في هذه التفرقة، بعطف نظرهم إلى ما لا يرتاب فيه من فشق السماوات والأرض بعد رتقهما، فإن في ذلك خلقاً غير منفك عن التدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد، وقيام تدبيرهما بأخرين؟!

لأنزال لشاهد انفصال المركبات الأرضية والجوية بعضها من بعض، وانفصال أنواع النباتات من الأرض، والحيوان من الحيوان، والإنسان من الإنسان، وظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار وخواص جديدة، بعد ما كان متصلاً بأصله الذي انفصل منه، غير متميز الوجود ولا ظاهر الأثر ولا بارز الحكم، فقد كانت هذه العمليات مخفية الوجود في القوة، مودعة الذوات في المادة رتقاً بين خلق، حتى فتقت بعد الرتق، وظهرت بفعليّة ذواتها وآثارها.

والسماوات والأرض بأجرامها حالاً أفراد الأنواع التي ذكرناها، وهذه الأجرام العلوية والأرض التي نحن عليها - وإن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها - أن نشاهد منها ما نشاهده في الكائنات الجزئية التي ذكرناها، فنرى بده كينونتها أو انهدام وجودها، لكن المادة هي المادة، وأحكامها هي أحكامها، والقوانين الجارية فيها لا تختلف ولا تتغلف. فتكرار انفصال جزئيات المركبات والمواليد من الأرض وتظير ذلك في الجو، يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقاً منضمة غير منفصلة من الأرض،

وكذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها تميز بين السماء والأرض، وكانت الجميع رتقاً ففتقتها الله تحت تدبير منظم متقن، ظهر به كل منها على ما له من فعليّة الذات وآثارها.

فهذا ما يعطيه النظر الساذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية والسفلية، كينونة موزوجة بالتدبير، مقارنة للنظام الجباري في الجميع. وقد قربت الأبحاث العلمية الحديثة هذه النظرة؛ حيث أوضحت أن الأجرام التي تحت المحسّ مؤلفة من عناصر معدودة مشتركة، ولكل منها بقاء محدود وعمر مؤجل وإن اختلفت بالطول والقصر.

هنا لو أريد برتق السماوات والأرض، عدم تميز بعضها من بعض، وبالفق تميز السماوات من الأرض، ولو أريد رتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما في نفسه حتى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء، وبفتقها خلاف ذلك، كان المعنى: أن السماوات كانت رتقاً لا تطر ففتقتها بالأمطار، والأرض كانت رتقاً لا تنبت ففتقتها بالإنبات وتم البرهان، وربما أيده قوله بعد: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالأمطار والإنبات، بخلاف البرهان على التقريب الأول.

وذكر بعض المفسرين وارتضاء آخرون أن المراد برتق السماوات والأرض، عدم تميز بعضها من بعض حال عدمها السابق، وبفتقها تميز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم، فيكون احتجاجاً بحدوث

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى وَجُودِ مُحْدِثِهَا وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ.

وفيه: أَنَّ الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام في نفسه، لكنه لا ينفع قبال الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى، واستناد الإيجاد إليه ووجه الكلام (لهم، وإنما ينفع قبالهم من الحجّة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى، تجاه ما يسندون التدبير إلى أنفسهم، ويعلقون العبادة على ذلك. (١٤: ٢٧٧)

عبد الكريم الخطيب: إلهات إلى قدرة الله سبحانه وتعالى، وإلى ما أبدع وصور في هذا الوجود. فالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كَانَتَا شَيْئًا وَاحِدًا، وَكُتِلَتَا مَتَضَخِّمَةً مِنَ الْمَادَّةِ. ﴿كَأَنَّهُمَا رُشْقًا﴾ أي منضغًا بعضهما إلى بعض، فلا سماء، ولا أرض، بل كَوْنٌ لَا مَقْلَمَ فِيهِ، ثُمَّ كَانَ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ وَمِنْ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ، أَنَّ الْهَافِ مِنْ هَذَا الْكَوْنِ الْمُتَضَخِّمِ هَذَا الْوُجُودَ، فِي سَمَانِهِ وَأَرْضِهِ، وَمَا فِي سَمَانِهِ مِنْ كَوَاكِبٍ وَنُجُومٍ، وَمَا عَلَى أَرْضِهِ مِنْ إِنْسَانٍ وَحَيَوَانٍ وَنَبَاتٍ وَجَمَادٍ، ﴿كَأَنَّهُمَا رُشْقًا فَتَقَفَّاهُمَا﴾ أي فصلنا بعضهما عن بعض، فكانت السماء، وكانت الأرض. ثُمَّ كَانَتْ مِنَ السَّمَاوَاتِ مَا فِيهِنَّ مِنْ عَوَالِمٍ، وَكَانَ مِنَ الْأَرْضِ مَا فِيهَا مِنْ مَخْلُوقَاتٍ.

كَانَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ كُتْلَةً، أَشْبَهَ بِالتَّظْفَةِ الَّتِي يَتَخَلَّقُ مِنْهَا الْجَنِينُ. فَمِنْ هَذِهِ التَّظْفَةِ كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ، بَلْ هَذَا الْكَوْنُ الصَّغِيرُ، وَكَانَ هَذَا الْخَلْقُ السَّوِيُّ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ. (٩: ٨٦٧)

المصطفوي: لما كان الخطاب على الكافرين بقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يلزم أن يكون

الرُّشْقُ وَالْفَتَقُ بِرَأْيِ مَنْهُمْ، وَقَابِلًا لِأَن يَرَوْهُ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُفَسَّرَ بِفَتَقِ مَا رَتَقَ مِنَ السَّمَاوَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْأَرْضِ الْجِسْمَانِيَّةِ، أَوْ بِرُشْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَفَتْقِهَا فِي يَدِهِ خَلْقَهُمَا، فَإِنَّ هَذِهِ الْمَرَاتِبَ غَيْرَ مَرْتَبَةٍ لَهُمْ، وَلَا يَجُوزُ خُطَابُهُمْ بِمَا لَا يَدْرِكُونَهُ وَلَا يَرَوْنَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

و يدل عليه ما ورد من الروايات في تفسير الآية الكريمة. [تم نقل كلام الإمام الباقر عليه السلام مع الرجل الثاني وأضاف:]

فَالرُّشْقُ بِهَذَا الْمَعْنَى يَرَاهُ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ فِي كُلِّ حِينٍ.

و يناسب التفسير آخر الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ الْحَيَاةَ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، أي بعد فتق السماء بنزول المطر، جعلنا من الماء النازل حياة النباتات والحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانَ، فبعد حياة كل شيء هو الماء في عالم المادة.

فالمُنَاسِبُ اللَّطِيفُ بِهَذَا الْمَقَامِ هُوَ التَّعْبِيرُ بِمَادَّةِ الرُّتَقِ، دُونَ السَّدِّ وَالضَّمِّ وَالْمَقْدِّ وَاللِّتَامِ وَالْإِلْتِمَامِ وَغَيْرِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى. راجع: «الفتق». (٤: ٤٤) **مكارم الشيرازي:** علامات أخرى لله في عالم الوجود:

تفصيلاً على البحوث السابقة حول عقائد المشرّكين الخرافيّة، والأدلة التي ذكرت على التوحيد، فإنّ في هذه الآيات سلسلة من براهين الله في عالم الوجود، وتديبره المنظم، وتأكيداً لهذه البحوث تقول أَوَّلًا: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رُشْقًا فَتَقَفَّاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿١﴾

إلى التفسير الأول.

لقد ذكر المفسرون أقوالاً كثيرة في ما هو المراد من «الرَّتْق» و«الْفَتْق» المذكورين هنا في شأن السماوات والأرض؟ ويبدو أن الأقرب من بينها ثلاثة تفاسير، ويحتمل أن تكون جميعاً داخلة في مفهوم الآية.

١- إن رَتَّقِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ إشارة إلى بداية الخلقة، حيث يرى العلماء أن كل هذا العالم كان كتلة واحدة عظيمة من البخار المحترق، وتجزأت تدريجياً نتيجة الانفجارات الداخلية والحركة، فتولدت الكواكب والتجزم، ومن جملتها المنظومة الشمسية والكرة الأرضية، ولا يزال العالم في توسع دائم.

٢- المراد من الرَّتْق هو كون مواد العالم متحدة بحيث تداخلت فيما بينها، وكانت تبدو وكأنها جاذبة واحدة، إلا أنها انفصلت عن بعضها بمرور الزمان، فأوجدت تركيبات جديدة، وظهرت أنواع مختلفة من النباتات والحيوانات والموجودات الأخرى في السماء والأرض. موجودات كل منها نظام خاص وآثار «خواص» تختص بها، وكل منها آية على عظمة الله وعلمه وقدرته غير المتناهية.

٣- إن المراد من رَتَّقِي السَّمَاءَ هُوَ أَنَّهُ لَمْ تَكُنْ تَمْطُرُ فِي الْبَدَايَةِ، وَالْمَرَادُ مِنْ رَتَّقِي الْأَرْضَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَنْبُتُ الْبُيُوتُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ فَتَقَى الْاِثْنَيْنِ، فَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ الْمَطَرَ، وَأَخْرَجَ مِنَ الْأَرْضِ أَنْوَاعَ النَّبَاتَاتِ. وَالرَّوَايَاتُ الْمُتَعَدَّةُ الْوَارِدَةُ عَنْ طَرِيقِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تُشِيرُ إِلَى الْمَعْنَى الْأَخِيرِ، وَبَعْضُهَا يُشِيرُ

لاشك أن التفسير الأخير شيء يمكن رؤيته بالعين، وكيف أن المطر ينزل من السماء، وكيف تنفتح الأرض وتنبو النباتات، وهو يناسب تماماً قوله تعالى: ﴿وَأَوْثَقَ الْأَرْضَ فَتَقَرَّرُوا﴾، وكذلك ينسجم وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

إلا أن التفسيرين الأول والثاني أيضاً لا يتنافيان المعنى الواسع لهذه الآية، لأن الرؤية تأتي أحياناً بمعنى العلم. صحيح أن هذا العلم والوعي ليس للجميع، بل إن العلماء وحدهم الذين يستطيعون أن يكتسبوا العلوم حول ماضي الأرض والسماء، وأصلها ثم انصافهما، إلا أننا نعلم أن القرآن ليس كتاباً مختصاً

من هذا يظهر أن له محتوى عميقاً يستلهد منه كل قوم وفي كل زمان، ولهذا نعتقد أنه لا مانع من أن تجتمع للآية التفاسير الثلاثة، فكل في محله كامل وصحيح. وقد قلنا مراراً: إن استعمال لفظ واحد في أكثر من معنى ليس جائزاً الفحسب، بل قد يكون أحياناً دليلاً على كمال الفصاحة، وإن ما نقرؤه في الروايات من أن القرآن يُطَوَّنُ مختلفاً، يمكن أن يكون إشارة إلى هذا المعنى.

فَضَّلَ اللَّهُ: اللَّهُ سَبَّحَانَهُ يَلْتَقِي رَتَّقِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ:

وَيَبْقَى التَّوْحِيدُ الْمَطْلُوقُ هُوَ مَا تَرِيدُ السُّورَةُ أَنْ تَعَالِجَهُ وَتُؤَكِّدَهُ، مِنْ خِلَالِ تَوْجِيهِ الْإِنْسَانَ إِلَى التَّفَكُّيرِ

في خلق الله، هذا التفكير الذي يوصله إلى الدليل على وحدانية الله في قدرته وعظمته، في السماء والأرض. ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالله، أو بتوحيده في الخلق وفي التدبير، من خلال ما يشاهدونه في الكون. ويرونه بعقولهم ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَائِنَتَانِ فَتًا﴾ أي مضمومتين ملتحمتين، إما في اتصال بعضهما ببعض، بحيث يكون المدلول أنهما كانتا ثمتان جسمًا واحدًا، أو في داخل كل واحدة منهما، بحيث تكون مضمومة في أجزائها، لا يتخللها أية فقرة، ﴿فَفَقَعْنَا هُنَا﴾ ففصلناهما، أو فصلنا كل واحدة منهما في أجزائها.

وقد اختلف التفصيل التطبيقي للفشق والرتق، في ما تعنيه الآية، أو تفسير إليه، فقد ذكر بعض المفسرين كما جاء في تفسير الميزان: [نقل بعض كلام الأطباء] وقال: [

وقد أوضح هذا المعنى النظرية القائمة، وهي أن المجموعات التجمية، كالمجموعة الشمسية وتوابعها، ومنها الأرض والقمر، كانت سديًا ثم انفصلت وأخذت أشكالها الكروية، وأن الأرض كانت قطعة من الشمس ثم انفصلت عنها وبردت.

أما تعليقنا على ذلك، فهو أن الفكرة طريفة ودقيقة، ولكنها لا تقترب من الحالة الوجدانية التي يريد الله للإنسان أن يعيشها في تجربته الذاتية، في ما قد يكون له بعض من العشق، ولكنه يكون قريبًا من الحس، من خلال ما يمكن له أن يلتقي فيه، عن طريق المشاهدة بالفكرة.

هذا بالإضافة إلى أن استنتاج فكرة الرتق والفشق

لما كانت عليه السماوات والأرض من التصاق، من خلال انفصال المركبات الأرضية والجوية بعضها من بعض، وانفصال أنواع النباتات من الأرض، والحيوان من الحيوان، والإنسان من الإنسان، لا يخلو من غموض وخفاء، لأن اعتبار المسألة من خصوصيات المادة لا من خصوصيات العناصر الذاتية أو النوعية للأشياء، غير واضح.

أما النظرية العلمية، فلا نستطيع إخضاع القرآن لها، لأنها لا تمثل الحقيقة الحاسمة. وهناك تفسير آخر مروى عن الإمام محمد الباقر عليه السلام، في رواية: «أن عمرو بن عتبة وقد علي محمد بن علي الباقر عليه السلام لا يجانه بالسؤال عنه، فقال له: جعلت فداك، ما معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَائِنَتَانِ فَتًا﴾ ما هذا الرتق والفشق؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: كانت السماء رتقًا لائزل القطر، وكانت الأرض رتقًا لا تخرج الثبات، فشق الله السماء بالقطر، وفشق الأرض بالثبات.

وهذا المعنى أقرب من الأول، لأن الفشق في الموجودات من الأمور الحادثة الطبيعية، من خلال ما يشاهده الإنسان من طريقة انفصال الثبات عن الأرض، أو نزول المطر من السماء، مما يمكن أن يوحي بأصل الحدوث في المبدأ، من خلال ملاحظة الحدوث في ما يتمثل فيه الفشق والرتق في حركة الأرض والسماء، في مواسم المطر والثبات. هذا مع ملاحظة اقترابه من الفقرة التالية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ التي هي بمثابة النتيجة للفشق الأرضي

الاستعمال القرآني

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ
أَلَّا يَكُونُ لَكُمْ﴾ الأنبياء: ٣٠

يلاحظ أولاً: أنها جاءت ﴿رَتْقًا﴾ مرة واحدة
في القرآن، وفيها بحث:

١ - اختلف في معنى الرتق والفتق على
احتمالات:

أحدها: الرتق: الاتصال والتلاصق بين أجزاء
الشيء، والفتق: ضده، وهو الانفصال والتباعد بين
الأجزاء.

ثانيها: الرتق: العدم، والفتق: الإيجاد.

ثالثها: الرتق: الظلمة، والفتق: النور.

رابعها: الرتق: اتحاد الموجودات حين كانت مادة
واحدة، والفتق: عدها.

٢ - على الاحتمال الأول: يحتمل أن تكون رَتْقًا
واحداً، بأن تكون السماوات والأرض جسماً ملتصقاً
متصلاً، فتق الله بينهما.

ويحتمل أن تكون كل سماء رَتْقاً على حدتها،
والأرض رَتْقاً على حدتها، وكذلك الاحتمال في قوله
نعالى: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

ويحتمل أن تكون السماء رَتْقاً لاقطر، والأرض
رَتْقاً لا تبت، فتق السماء بالمطر، وفتق الأرض
بالتبات، وجعل من الماء كل شيء حي. كما جاء في
رواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «كانت السماء رَتْقاً
لا ينزل القطر، كانت الأرض رَتْقاً لا يخرج التبات،

والسماوي، الذي ينزل من خلاله الماء من السماء،
ويخرج من الأرض، فيخرج منه التبات. (١٥: ٢١٦)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرتق: إضمام الفتق
وإصلاحه. يقال: رَتَقَهُ يَرْتُقُهُ وَيَرْتُقُهُ رَتْقًا فَارْتُقَ،
أي التام، وَرَتَقْنَا فَتَقَهُمْ حَتَّى ارْتُقَ.

والرُتُق: انضمام فرج المرأة. يقال: رَتَقَتِ الْمَرْأَةُ
رُتُقًا، أي التصق ختانها فلم تزل لارتقاق ذلك الموضع
منها، فهي لا يستطيع جماعها، وهي رَتْقاء بينة الرُتُق.
وقد يكون الرُتُق في الإبل.

وخرج أرتمق: ملتقى.

والرتاق: نومان يرتقان بحواسيهما.

وقال أبو عمرو الشيباني: «كان عيشنا إِرْتُقًا»،
يعني صلاحه، وهو من الجواز.

ومن الجواز أيضاً: قول الإمام علي عليه السلام في رسول
الله ﷺ: «رَتَقَ بِهِ الْفَتَقَ»^(١).

٢ - وقال أبو عمرو: «الرُتُق: التيبب الصغير في
الجبل من فوق الرَصَف».

وقال ابن سيده: «الرُتُق والرُتُق: خلل مابين
الأصابع»، فهو ضد. والأصل المعنى الأول، أي
الإصلاح والانضمام، لكثرة مشتقاته في العربية،
و لوروده بهذا المعنى أيضاً في العبرية.

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (٢٣١).

فَفَتَقَ اللَّهُ السَّمَاءَ بِالسَّعَاطِرِ، وَفَتَقَ الْأَرْضَ بِالنَّجَاتِ»^(١)

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى مَعْنَى الْجُمْلَةِ، أَيِ كَانَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ رَقْعًا وَاحِدًا، أَيِ كَانَتَا كُتْلَةً وَاحِدَةً ثُمَّ انفصلت السَّمَاوَاتُ عَنِ الْأَرْضِ، كَمَا أُشِيرَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هُود: ٧.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الرَّثْقُ وَالْفَتْقُ عَلَى التَّوْذِيعِ، أَيِ كَانَتِ السَّمَاوَاتُ رَقْعًا فِي حَدِّ ذَاتِهَا وَكَانَتِ الْأَرْضُ رَقْعًا فِي حَدِّ ذَاتِهَا، ثُمَّ فَتَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَفَتَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَنتُمْ كُفَرُوتُمْ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ الْأَنْدَادَ ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ تَحْتِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَمْوَاجَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيْنِ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَاتِلَا أَهْلًا مِيتَا طَائِعِينَ * فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * فَصَلَّتْ: ٩-١٢.

٣ - عَلَى الْاحْتِمَالِ الثَّانِي الَّذِي يَرَادُ بِالرَّثْقِ الظَّلْمَةُ وَبِالْفَتْقِ الثُّورُ، فَالْمَوْجُودَاتُ وَجَدَتْ فِي ظِلْمَةٍ، ثُمَّ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهَا الثُّورَ بِأَنْ أَوْجَدَ فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ

نُورًا أَضَاءَ الْمَوْجُودَاتِ.

وَعَلَى الْاحْتِمَالِ الرَّابِعِ وَهُوَ أَنْ يَرَادَ بِالرَّثْقِ اتِّحَادُ الْمَوْجُودَاتِ حِينَ كَانَتْ مَادَّةً وَاحِدَةً، فَكَانَتْ جَنْسًا عَالِيًا مُتَّحِدًا يَنْبَغِي أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ مَخْلُوقٍ، وَهُوَ حِينَئِذٍ كُلِّيٌّ مُنْهَضٌ فِي فَرْدٍ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ الْجَنْسِ أِبْعَاضًا، وَجَعَلَ لِكُلِّ بَعْضٍ سِمَاتٍ ذَاتِيَّةً، قَصِيرَ كُلِّ سِمَةٍ بِحَقِيقَةِ جَنْسِهَا، فَصَارَتْ أَجْنَاسًا. ثُمَّ خَلَقَ فِي الْأَجْنَاسِ سِمَاتٍ بِمَخَارِجِهَا بِطَرِيقَةِ الْحِكْمَاءِ، وَقَدْ اصْطَلَحُوا عَلَى تَسْمِيَةِ هَذَا التَّمْيِيزِ بِالرَّثْقِ وَالْفَتْقِ.

٤ - عَلَى الْاحْتِمَالِ الَّذِي يَرَادُ بِالرَّثْقِ الْعَدَمُ وَبِالْفَتْقِ الْإِبْهَادَ، فَالرَّثْقُ وَالْفَتْقُ هَذَا الْمَعْنَى تَحَقُّقُ الْمَعْنَى. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَبِنُ سَاءَتْهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

٥ - الظَّاهِرُ أَنَّ الْآيَةَ تَشْمَلُ جَمِيعَ مَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعَانِي الرَّثْقِ وَالْفَتْقِ، إِذَا لَامَنَعَ مِنْ اعْتِبَارِ مَعْنَى عَامٍّ بِجَمْعِهَا جَمِيعًا، فَتَكُونُ الْآيَةُ قَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى عِبَرَةٍ تَعَمُّ كُلَّ النَّاسِ، وَكُلَّ عِبَرَةٍ خَاصَّةٍ بِأَهْلِ النَّظَرِ وَالْعِلْمِ، فَتَكُونُ مِنْ مَعْجَزَاتِ الْقُرْآنِ الْعِلْمِيَّةِ.

وَنَائِيًا: جَاءَتْ مِنْهَا الْمَصْدَرُ فِي سُورَةِ مَكَّةَ بِشَأْنِ الْخَلْقَةِ، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيرَةٌ فِي السُّورِ الْمَكِّيَّةِ. وَثَالِثًا: لَيْسَ لِهَذِهِ الْمَادَّةِ نَظَائِرُ فِي الْقُرْآنِ.

ر ت ل

٣ ألفاظ، ٤ مرّات مكّنة، في سورتين مكّنتين

ورثاء ١: ١

رَئِل ١: ١

ترتلاً ٢: ٢

النصوص اللغوية

الحليل: الرّئل: تنسيق الشيء.

وقال قوم: الرّئل: حُسن نبيها.

ورثاء قالوا: رجل رئل الأسنان.

فأما الرّئل في القرآن، فهو الرّسل فيه.

وتفرّ رئل: حسن المتعبد، ومُرئل: مُفلج.

الرّئل: أن يمشي الرجل متكفئاً على جانبيه.

ورثلت الكلام ترتلاً، إذا أمهلت فيه وأحسنت

كأنه متكرر العظام.

(١٣: ٢)

الأزهري: ويقال: تفرّ رئل، ورئل إذا كان

(٤٥٩: ٣)

مُفلجاً لا يفتص فيه.

وهو يترئل في كلامه، ويترسل، إذا فصل بعضه

من بعض.

المتأجج: الرّئل: تئس الشيء.

والرّئلاء: دابة تسم فقتل.

تفرّ رئل: حسن التضييد، ورئل.

كرأع التمل: والرئل والرئل: الطيب من كل

ورثلت القراءة: مهلت فيها.

ورجل أرئل في لسانه، وهو نحو الأرتة، وامرأة

(٢٦٨: ١٤)

رثلاء.

وماء رئل، بين الرئل: بارد. (ابن سيده ٤: ٤٧٥)

والرّئلاء والرّئلي والرّئيل: من الحشرات.

أبن دُرَيْد: الرّئل: وهو بياض الأسنان وكثرة

(٤٢٤: ٩)

مانها. تفرّ رئل. [ثم استشهد بشعر]

الجوهري: الترتيل في القراءة: الترتيل فيها والتبيين بغير بغي.

وكلام رَّيْل بالتحرريك، أي مرَّتل.

وَقُرَّ رَّيْلُ أَيضًا، إذا كان مستوي النّبات.

ورجل رَّيْلٌ، مثال عَجَبٍ، بين الرَّيْل، أي مُفْلَجُ الأسنان.

والرَّيْلُ: جنس من الهوام، ويُمدّ أيضًا.

(٤: ١٧٠٤)

ابن سيده: الرَّيْل: حُسْنُ تناسق الشيء.

وَقُرَّ رَّيْلُ وَرَّيْلُ: حَسَنُ التّضديد، وقيل: مُفْلَجٌ.

وقيل: بين أسنانه فروج، لا يركب بعضها بعضًا.

والرَّيْلُ: بياض الأسنان وكثرة ماؤها، وَرَيْضًا

قالوا: رجل رَّيْلُ الأسنان.

وكلام رَّيْلٌ، ورَّيْلٌ: حَسَنٌ على مُؤدِّقٍ، أي مُؤدِّقٍ

ورَّيْلُ الكلام: أَحْسَنُ تاليفه وأبانه، وترتيل

القرآن منه، وفي التّنزيل: ﴿وَرَّيْلُ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا﴾ المزمّل: ٤.

وترَّيْلُ في الكلام: ترَّيْلٌ.

والرَّيْلُ، مقصور، وممدود عن السيرافي: جنس

من الهوام.

والرَّائِلَةُ: أن يمشي الرجل متكفّفًا في جانبيه.

كأنه متكسّر العظام، والمعروف: الرَّائِلَةُ. (٩: ٤٧٤)

الرَّوْغِبُ: الرَّيْلُ: التّساقُ الشيء، وانتظامه على

استقامة. يقال: رجل رَّيْلُ الأسنان.

والترتيل: إرسال الكلمة من القم بسهولة

واستقامة. قال تعالى: ﴿وَرَّيْلُ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا﴾

المزمّل: ٤، ﴿وَرَّيْلًا تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢. (١٨٧)

الرَّيْلُ مَعْشَرِيٌّ: تَقَرُّ مَرَّيْلٌ وَرَّيْلٌ وَرَّيْلٌ: مُفْلَجٌ

مستوي الثّبة، حَسَنُ التّضديد.

ومن الجواز: رَّيْلُ القرآن ترتيلًا، إذا ترَّيّل في

تلاوته، وأحسَنَ تاليف حروفه.

وهو يترَّيّل في كلامه ويترَّيّل.

(أساس البلاغة: ١٥٤)

ابن الأثير: في صفة قراءة النبي ﷺ: «كان يُرَّيْلُ

آية آية»، ترتيل القراءة: التّأني فيها والشّغل وتبيين

الحروف والحركات، تشبيهاً بالتقَرُّ المَرَّيْل، وهو

المشبه بنور الأقنوع، يقال رَّيْلُ القراءة وترَّيْلُ فيها.

وهو تكرر في الحديث. (٢: ١٩٤)

الفيومي: رَّيْلُ التّغَرُّرِ رَّيْلًا فهو رَّيْلٌ من باب

يُغَرِّرُ إذا استوى نباته.

ورَّيْلُ القرآن ترتيلًا: تَهَلَّلْتُ في القراءة

ولم أعجل. (١: ٢١٨)

الجرجاني: الترتيل: رعاية مخارج الحروف،

وحفظ الوقوف، وقيل: هو خفض الصّوت والتّحزين

بالقراءة.

القرنيل: رعاية الولاء بين الحروف المركّبة. (٢٥)

الغيروز آبادي: الرَّيْلُ بحركة: حُسْنُ تناسق

الشيء، وبياض الأسنان، وكثرة ماؤها، والحسن من

الكلام، والطّيب من كلّ شيء كالرَّيْل، ككَيْفَ لهما،

والمفْلَج، أو الحسن التّضديد، الشّدِيد البياض، الكثير

الماء من الثّغور، كالرَّيْل ككَيْفَ.

ورَّيْلُ الكلام ترتيلًا: أَحْسَنُ تاليفه.

وَرَثِلَ فِيهِ: تَرَسَّلَ.

وماء رَثِلٌ، كَكَيْفٍ، بَيْنَ الرَثَلِ: بارد.

والرَثِيلَاءُ، وَيَقْصُرُ: مِنَ الْهُوَامِ: أَنْوَاعٌ، أَشْهَرُهَا شَبَهُ الذُّبَابِ الَّذِي يَطِيرُ حَوْلَ السَّرَاجِ، وَمِنْهَا مَا هِيَ سَوْدَاءُ رَقِطَاءُ، وَمِنْهَا صَفْرَاءُ زَغْيَاءُ. وَلَسَعَ جَمِيعَهَا مُورِثٌ مُؤَمٌّ.

والرَثِيلَاءُ أَيْضًا: نَبَاتٌ زَهْرُهُ كَزَهْرِ السُّوسَنِ، يَنْفَعُ مِنْ نَهْشِهَا وَنَهْشِ الْعَرَبِ.

والرَّائِلَةُ: الْقَصِيرُ.

وَالرُّثْلُ: الْأَرْتَةُ. (٣٩٢: ٣)

الْفَرْيَحِيُّ: وَفِي الْحَدِيثِ: «ثُمَّ قَرَأَ الْحَمْدَ بِرَثِلٍ» أَيَّ بَيَانٍ وَتَبْيِينٍ، وَهُوَ فِي الْقِرَاءَةِ مُسْتَحْبَبٌ. وَمَنْ حَمَلَ الْأَمْرَ عَلَى الْوُجُوبِ لَمْ يَرْثِلْ بِإِخْرَاجِ الْحُرُوفِ مِنْ مَخَارِجِهَا، عَلَى وَجْهِ تَمَيُّزٍ بِهِ، وَلَا يَنْدَمِجُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ.

والقَرْتِيلُ فِي الْأَذَانِ وَغَيْرِهِ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَهُوَ أَنْ يَتَأَنَّى وَلَا يَعْجَلُ فِي إِسْرَافِ الْحُرُوفِ، بَلْ يَتَّبِعُ فِيهَا وَيُبَيِّنُهَا تَبْيِينًا، وَيُوقِفُهَا حَقَّهَا مِنَ الْإِسْبَاعِ مِنْ غَيْرِ إِسْرَاعٍ. قَالَ فِي «الْمُغْرَبِ»:

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: رَثِلَ الثَّغْرُ يَرَثِلُ: حَسَنَ تَنَاسُقِ أَسْنَانِهِ، وَيُسْتَعْمَلُ الرُّثْلُ فِي حُسْنِ تَنَاسُقِ النُّثْيِ.

وَرَثِلَ الْكَلَامُ رَثِيلًا: أَحْسَنَ تَأْلِيفَهُ أَوْ أَبَانَهُ وَتَهَمَّلَ فِي قِرَاءَتِهِ. (٤٥٣: ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: رَثِلَ الْكَلَامَ: أَحْسَنَ تَأْلِيفَهُ وَتَنَسِيقَهُ، وَتَهَمَّلَ وَأَجَادَ فِي إِقْفَانِهِ. وَرَثِلَ الْقُرْآنَ رَثِيلًا: فَرَّقَهُ آيَةً بَعْدَ آيَةٍ عَلَى تَوَدُّةٍ وَتَهَمَّلَ، مِنْ قَوْلِهِمْ تَهَمَّلَ الرَّثْلُ، أَيُّ مُفْلَجِ الْأَسْنَانِ غَيْرِ مُتَلَاصِفٍ. (٢١١: ١)

محمود شيت: الرثل: جماعة من المشاة أو الخيالة

أو السيارات أو الدروع. أو جماعة من كل ذلك يتبع بعضها إثر بعض. يقال: رثل المشاة، ورثل الخيالة، ورثل المدفعية، ورثل السيارات، ورثل الدروع.

(٢٧٨: ١)

المُصْطَفَوِيُّ: الْأَسْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ حَسَنُ التَّنْسِيقِ وَالتَّضْيِيدِ. وَهَذَا الْمَعْنَى يَخْتَلِفُ خُصُوصَاتُهُ بِاخْتِلَافِ الْمَصَادِقِ، يُقَالُ: كَلَامٌ رَثِلٌ. وَرَثِلَ الْكَلَامُ، إِذَا أَحْسَنَ تَأْلِيفَهُ وَتَنَسِيقَهُ وَأَبَانَهُ وَنَظْمَهُ، وَشَيْءٌ رَثِلٌ، إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّنَاسُقِ، وَتَهَمَّلَ رَثِيلًا، وَرَثِلَ الْأَسْنَانُ، إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّضْيِيدِ مُسْتَوِيًا لَشَبَهِتِ مَاءِ رَثِلٍ، أَيَّ بَارِدٍ. وَالرُّثْلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: الْمَجْمُوعُ حَسَنُهُ. وَرَثِلَ الْقُرْآنَ: يَهْتَمُّ وَنَاسِقٌ فِي قِرَاءَتِهِ، وَرَثِلَ فِيهِ: لِيَكُونَ حَسَنَ التَّنَاسُقِ. فَا الْمَلْعُوظُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَوَارِدِ: إِنَّمَا هُوَ مَفْهُومٌ: حَسَنُ التَّنَاسُقِ.

والفرق بين هذه المادة ومواد التنسيق والتضد والتنظم والرصف: أن التنسيق عطف شيء على شيء، وتتابع على نظام واحد. والتضد ضم شيء إلى آخر في اتساق وجمع وإحكام، منتصبًا أو هريضًا بعضه فوق بعض. والرصف هو مطلق التضد. والرثل قلنا: إنه حسن التنسيق، أي تتابع بين أمور على أحسن وجه وأحسن نظام. والتنظم: تأليف ووضع كل شيء فيما يناسبه.

نظهر أن مفاهيم الاستواء والاستقامة والانتظام واللطافة والترسل والتبيين والتعكث والتعني والتفهم: من آثار الأصل، ومفهوم الأصل يتجلى في

- كلّ مورد بما يناسبه. مثله الحسن وقناة. (البخري ٣: ٤٤٥)
- و ظهر أيضاً: أن الترتيل بمعنى قراءة القرآن على نحو إبانة الحروف والكلمات، والتمهل فيها والتمكث والتأنيق، إلما هو مصطلح خاص. ومن مصاديق الأصل في القراءة خاصة.
- و من مزال الأقدام: تشابه المفاهيم المتعددة المتداولة على المفسرين، حيث غفلوا عن الأصل، ووقعوا في مضيقه وانحراف. (٤٦: ٤)
- مُجاهِد: بعضه في إثر بعض. (اليقوي ٣: ٤٤٥)
- الحسن: كان يُنزل آية وآيتين وآيات جواها لهم، إذا سألوا عن شيء أنزل الله جواباً لهم ورداً عن النبي فيما يتكلمون به. و كان بين أوله وآخره نحو من عشرين سنة. (الطبري ٩: ٣٨٧)
- تفريقاً آية بعد آية، و وقعة عقب وقعة. (الشيرازي ٢: ٦٦٠)
- قناة: وبتاء نبيئاً. (الماوردي ٤: ١٤٤)
- مثله حجازي. (١٧: ١٩)
- السدي: فصلناه تفصيلاً. (الطبرسي ٤: ١٦٩)
- الإمام الصادق عليه السلام: الترتيل هو أن تتمكث به وحطين به صوتك، وإذا مررت بآية فيها ذكر النار، فمؤذ بالله من النار، وإذا مررت بآية فيها ذكر الجنة، فاسأل الله الجنة. (الطبرسي ٥: ٣٧٨)
- ابن جرير: كان بين ما أنزل القرآن إلى آخره، أنزل عليه أربعين ومات النبي ﷺ لثنتين أو لثلاث وستين. (الطبري ٩: ٣٨٧)
- ابن زيد: في قوله: ﴿وَرُكُلْنَاهُ كَرْمِيلاً﴾: فسرهناه تفسيراً. (الطبري ٩: ٣٨٧)
- الفرأء: كان يُنزل الآية والآيتين فمكان بين نزول أوله وآخره عشرون سنة ﴿وَرُكُلْنَاهُ كَرْمِيلاً﴾: نزلناه تزيلاً. ويقال: إن ﴿كُذِّبَتْ﴾ من قول الله: انقطع الكلام من قبلهم ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ قال الله: كذلك أنزلناه يا محمد متفرقاً لثبث به فؤادك. (٢٦٧: ٢)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

رُكُلْنَاهُ - كَرْمِيلاً

- لَوْلَا كُتِبَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرُكُلْنَاهُ كَرْمِيلاً. (الفرقان: ٣٢)
- النبي ﷺ: يا ابن عباس إذا قرأت القرآن فرتله ترتيلاً. قال: وما الترتيل؟ قال: ينه تبيهاً ولا تنثره نثر الذُّقْل، ولا تهذه هذه الشعر. فُصِّوا عند عجائبه وحركوا به القلوب، ولا يكون من هم أحدكم آخر السورة. (الطبرسي ٤: ١٧٠)
- نحوه الإمام علي عليه السلام. (الغروي ٤: ١٥)
- ابن عباس: أي يبتاه تبيئاً، ورُكُلْنَاهُ تزيلاً. بعضه في إثر بعض. (الطبرسي ٤: ١٦٩)
- مثله مُجاهِد وقناة. (الطبرسي ٤: ١٦٩)
- نحوه القرطبي: (٢٩: ١٣)
- التخمي: فرُكُنَاهُ تفريقاً. (الطبرسي ٤: ١٦٩)
- نزل متفرقاً. (الطبري ٩: ٣٨٧)
- فرُكُنَاهُ تفريقاً، آية بعد آية.

في مدة متقاربة. (٩١: ٣)

ابن عَطِيَّة: والترتيل: التفريق بين الشئ والمتابع: ومنه قولهم: فَرَّ رَيْلٌ، ومنه ترتيل القراءة. وأراد الله تعالى أن يُنْزَلَ القرآن في التوازل والحوادث التي قدرها وقدر نزوله فيها. (٢٠٩: ٤)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ ترتيلاً، فمعنى الترتيل في الكلام: أن يأتي بعضه على إثر بعض على تودة وتَهْلٍ. وأصل الترتيل في الألسان، وهو تفلجها، يقال: تَفَرَّرَ رَيْلٌ، وهو ضدُّ التراص. (٧٩: ٢٤)

أبو حنَّان: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ أي فصلناه، وقيل: بيَّناه، وقيل: فسرناه. (٤٩٧: ٦)

الشيخ زكريا: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ معطوف على الفعل الذي تعلّق به ﴿كَذَلِكَ﴾ كأنه قال تعالى: كذلك فركناه ورتلناه ترتيلاً، ومعنى ترتيله قال ابن عباس: بيَّناه بيّاناً، والترتيل: التبيين في تودة وتثبت. [ونقل أقوال السدي ومجاهد والحسن ثم قال:]

ويجوز أن يكون المعنى: وأمرنا بترتيل قراءته، وذلك قوله تعالى: ﴿رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمّل: أي: أقرأه بترتل وتثبت.

وقيل: هو أن يُنْزَلَ مع كونه متفرقاً على تمكّث وتَهْلٍ في مدة متباعدة، وهي عشرون سنة، ولم يُفَرِّقه في مدة متقاربة. (٦٦٠: ٢)

أبو السَّحُود: وقوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ ترتيلاً، عطف على ذلك المضمّر، وتكثير ﴿تَرْتِيلاً﴾ للتفخيم، أي: كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلاً بديهاً، لا يقادر قدره.

الطَّبْرِي: يقول: وشيئاً بعد شيء علمناكه حتى تحفظه. والترتيل في القراءة: الترسُّل والتثبت.

وقال آخرون: معنى الترتيل: التبيين والتفسير. (٣٨٧: ٩)

الزَّجَّاج: أي نزلناه على الترتيل، وهو ضدُّ المَجْلَة، هو التَمَكُّث. (٦٦: ٤)

الطُّوسِي: وقوله: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ ترتيلاً، فالترتيل التبيين في تثبت وترسل. (٤٨٨: ٧)

المَيْثَدِي: وقيل: رتلناه ترتيلاً: جعلنا بين إنزاله مُرَجّاً شيئاً بعد شيء، زماناً ليس بالكثير. من قولهم: تَفَرَّرَ رَيْلٌ، إذا كان بينهما مُرَجَّة. ﴿رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمّل: أي: على هذا القول معناه لا تصجل في قراءته بل تثبت فيها. (٣٠: ٧)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿وَرَتَّلْهُ﴾ معطوف على الفصل الذي تعلّق به ﴿كَذَلِكَ﴾ كأنه قال: كذلك فسرناه ورتلناه. ومعنى ترتيله: أن قدره آية بعد آية ووقفه عقيب وقفه.

ويجوز أن يكون المعنى: وأمرنا بترتيل قراءته، وذلك قوله: ﴿رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمّل: أي: أقرأه بترسل وتثبيت. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قراءته ﷺ: «لا كسر دكم هذا لو أراد السامع أن يحدّ حروفه يحدّها».

وأصله: الترتيل في الألسان، وهو تفلجها، يقال: تَفَرَّرَ رَيْلٌ وُمُرْتَلٌ ويُسَبّه بَنُورِ الأَمْحُوانِ في تفلججه.

وقيل: هو أن نزلّه مع كونه متفرقاً على تمكّث وتَهْلٍ في مدة متباعدة، وهي عشرون سنة، ولم يُفَرِّقه

معنى ترتيله: تفريقه آية بعد آية، قاله الشيخ والحسن وقناة. [ونقل أقوال ابن عباس والسدي ومجاهد ثم قال:]

وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى: ﴿رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ المزمّل: ٤، وقيل قرأناه عليك بلسان جبريل ﷺ شيئاً فشيئاً في عشرين أو ثلاث وعشرين سنة على تودة وتَهْل. (١٠: ٥)

نحوه الألوسي: البروستوي: عطف على ذلك المضمّر، والترتيل:

التفريق وبجيه الكلمة بعد الأخرى بكونت يسير دون قطع النفس، وأصله في الأسنان، وهو تفريحها والمعنى: كذلك نزلناه وقرأناه عليك شيئاً بعد شيء على تودة وتهل في عشرين سنة أو ثلاث وعشرين. (٢٥: ٦)

عزة دروزة: جعلناه رتلاً بعد رتل أي قسمًا بعد قسم، وقيل فصلناه تفصيلاً أو بيتاً بيتاً، والثاويل الأول هو الأوجه والمتسق مع مضمون الآية.

(٢٦٠: ٢) سيد قطب: والترتيل هنا هو التسامع والقوال وفق حكمة الله وعلمه بمجاهات تلك القلوب واستعدادها للتلقّي.

ولقد حقق القرآن بمنهجه ذاك خوارق في تكييف تلك النفوس التي تلقته مرتلاً متتابعاً، وتأثرت به يوماً يوماً، وانطبعت به أنراً أنراً، فلما غفل المسلمون عن هذا المنهج، واتخذوا القرآن كتاب متاع للثقافة، وكتاب تعبّد للتلاوة، فحسب، لا منهج تربية للانطباع

والتكيف ومنهج حياة للعمل والتنفيذ، لم ينتفعوا من القرآن بشيء، لأنهم خرجوا عن منهجه الذي رسمه المعلم الحبيب. (٢٥٦٣: ٥)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ عطف على قوله ﴿كَذَلِكَ﴾، أي أنزلناه منجّماً ورتلناه، والترتيل يوصف به الكلام إذا كان حسن التأليف بين الدلالة.

والتفت أقوال أئمة اللغة على أن هذا الترتيل مأخوذ من قولهم: نثرُ مُرْتَلٍّ ورَتْلٌ، إذا كانت أسنانه مقلّعة تشبه نور الأقحوان، ولم يوردوا شاهداً عليه من كلام العرب.

والترتيل: يجوز أن يكون حالة لنزول القرآن، أي نزلناه مفرّقاً منسّقاً في ألفاظه ومعانيه غير مشراك، فهو مفرّق في الزمان، فإذا كمل إنزال سورة جاءت آياتها مرتبة متناسبة، كأنها أنزلت جملة واحدة، ومفرّق في التأليف بأنه مفصل واضح.

وفي هذا إشارة إلى أن ذلك من دلائل أنه من عند الله، لأن شأن كلام الناس إذا فرّق تأليفه على أزمنة متباعدة أن يعثوره التكلّف وعدم تشابه الجمل.

و يجوز أن يراد بـ ﴿وَرَتَّلْنَاهُ﴾: أمرنا بترتيله، أي بقراءته مُرْتَلًّا، أي يتمهل بأن لا يعجل في قراءته بأن يُبين جميع الحروف والحركات بهل، وهو المذكور في سورة المزمّل: ٤، في قوله تعالى: ﴿رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، و ﴿تَرْتِيلًا﴾ مصدر منصوب على المفعول المطلق، قصد به ما في التذكير من معنى التعظيم، فصار المصدر مُبَيَّنًا لنوع الترتيل. (٤٥: ١٩)

مهيئة: أي نزلنا القرآن على التوالي ليقوى قلبك
يا محمد على حفظه، وفهم معناه، وضبط أحكامه.

(٤٦٧: ٥)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: والقرنمِل كما قالوا: الترسيل
والإتيان بالشئ عقيب الشئ...

وظاهر السياق أن قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ متعلق بفعل
مقدر يعلمه قوله: ﴿لِنُبَيِّنَ﴾ ويُحطَف عليه قوله:
﴿وَرِثَانًا﴾ والتقدير: نزلناه، أي القرآن كذلك، أي
نحوماً متفرقة لاجل واحدة، لِنُبَيِّنَ به فؤادك، وقول
بعضهم: إن ﴿كَذَلِكَ﴾ من غمام قول الذين كفروا،
سخيف جداً.

فقوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُبَيِّنَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بيان تمام
لسبب تنزيل القرآن نحوماً متفرقة، وبيان ذلك أن
تعليم علم من العلوم، وخاصة ما كان منها منوطاً
بالعمل، بإلقاء المعلم مسائله واحدة بعد واحدة إلى
المتعلم حتى تتم فصوله وأبوابه، إنما يفيد حصولاً لما
لصور مسائله عند المتعلم، وكونها مذخورة بوجه ما
عنده يراجعها عند مسيس الحاجة إليها، وأما
استقرارها في النفس بحيث تنمو النفس عليها وترتب
عليها آثارها المطلوبة منها، فيحتاج إلى مسيس
الحاجة، والإشراف على العمل، وحضور وقته.

ففرق بين أن يلقي الطبيب المعلم مثلاً مسألة
طبية إلى متعلم الطب إلقاء فحسب، وبين أن يلقيها
إليه وعنده مريض مبتلى بما يبحث عنه من الداء وهو
يعالجه، فيطابق بين ما يقول وما يفعل.

ومن هنا يظهر أن إلقاء أي نظيرة علمية عند

ميس الحاجة وحضور وقت العمل إلى من يراد
تعليمه وتربيته، أثبت في النفس وأوقع في القلب،
وأشد استقراراً وأكمل رسوخاً في الذهن، وخاصة
في المعارف التي تهدي إليها الفطرة، فإن الفطرة إنما
تستعد للقبول، وتتهيأ للإذعان إذا أحست بالحاجة.

ثم إن المعارف التي تتضمنها الدعوة الإسلامية
الناطقة بها القرآن، إنما هي شرائع وأحكام عملية
وقوانين فردية واجتماعية، تُسعد الحياة الإنسانية،
مبنية على الأخلاق الفاضلة، المرتبطة بالمعارف الكلية
الإلهية التي تنتهي بالتحليل إلى التوحيد، كما أن
التوحيد ينتهي بالتركيب إليها، ثم إلى الأخلاق
والأحكام العملية.

لذا حسن التعليم وأكمل التربية أن تُلقي هذه
المعارف العالمية بالتدرج موزعة على الحوادث
الواقعة المتضمنة لمساس أنواع الحاجات، مهيئة لما
يرتبط بها من الاعتقاد الحق والخلق الفاضل والحكم
العملي المشروع، مع ما يتعلق بها من أسباب الاعتبار
والإنعاز بين قصص الماضي وعاقبة أمر المسرفين،
وعنوا الطاغين والمستكبرين.

وهذه سبيل البيانات القرآنية المودعة في آياته
التأزلة كما قال تعالى: ﴿وَقُرْ أَنَّا قُرْآنًا نُنَزِّلُهُ عَلَى
النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزِّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦.
وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنُبَيِّنَ بِهِ
فُؤَادَكَ﴾، والله أعلم.

نعم يبقى عليه شيء، وهو أن تفرق أجزاء التعليم
وإلقائها إلى المتعلم على التمهّل والثؤكة، يُفسد

غرض التعليم، لانقطاع أثر السابق إلى أن يلحق به اللاحق، وسقوط الأهمية والعزيمة عن ضبط المطالب، ففي اتصال أجزاء العلم الواحد بعضها ببعض إمداد للذهن وتهيئة للفهم، على التفقه والضبط، لا يحصل بدونه البتة.

وقد أجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ فمعناه على ما يعطيه السياق: أن هذه التعليمات على نزولها غيوماً متفرقة عقبنا بعضها ببعض ونزلنا بعضها إثر بعض، بحيث لا تبطل الروابط ولا تنقطع آثار الأبحاث، فلا يفقد بذلك غرض التعليم، بل هي سور وآيات نازلة بعضها إثر بعض مترتبة مرتلة.

على أن هناك أمراً آخر، وهو أن القرآن كتاب بيان واحتجاج، يحتاج على المؤلف والمخالف فيه إلى أشكال عليهم، أو استشكلوه على الحق والحقيقة بالتشكيك والاعتراض، ويبين لهم ما التبس عليهم أمره من المعارف والحكم الواقعة في الملل والأديان السابقة، وما فسرها به علماءهم بتحريف الكلم عن مواضعه، كما يظهر بقياس ما كان يعتقد الوثنيون في الله تعالى والملائكة والجن، وقد يسي البشر وما وقع في المهددين من أخبار الأنبياء، وما بشوه من معارف المبداء والمعاد، إلى ما بينه القرآن في ذلك.

وهذا النوع من الاحتجاج والبيان لا يستوفي حقه إلا بالتزليل التدريجي، على حسب ما كان يبدو من شبههم، ويرد على النبي ﷺ من مسائلهم تدريجاً، ويورد على المؤمنين أو على قومهم من تسويلاتهم شيئاً بعد شيء، وحيثما بعد حين.

وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣، والمثل: الوصف، أي لا يأتونك بوصف فيك أو في غيرك، حادوا به عن الحق أو أساءوا تفسيره إلا جئناك بما هو الحق فيه، أو ما هو أحسن الوجوه في تفسيره، فإن ما أتوا به إما باطل محض فالحق يدفعه، أو حق مُحَرَّف عن موضعه فالتفسير الأحسن يردّه إلى مستواه ويقوّمه.

فتبين بما تقدم أن قوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٢ و ٣٣، جواب عن قولهم: ﴿لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ بوجهين:

أحدهما: بيان السبب الرّاجع إلى النبي ﷺ وهو تعيين فرائدهم بالتزليل التدريجي.

وثانيهما: بيان السبب الرّاجع إلى الناس وهو بيان الحق فيما يوردون على النبي ﷺ من المثل والوصف الباطل، والتفسير بأحسن الوجوه فيما يوردون عليه من الحق المفسّر عن وجهه المحرّف عن موضعه.

ويلحق بهذا الجواب قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحْضِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سُوءُ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٣٤، فهو كالمتمم للجواب على ما سيجيء بيانه.

تبين أيضاً أن الآيات الثلاث مسوقة جميعاً لغرض واحد، وهو الجواب عما أوردوه من القبح في القرآن هذا، والمفسّرون فرقوا بين مضامين الآيات

و لذلك نزل متفرقا.

ومنها: أن الكتب المتقدمة لم يكن شاهد صحتها ودليل كونها من عند الله تعالى إعجازها، وأما القرآن فهبته صحته وآية كونه من عند الله تعالى نظمه المعجز الباقي على مر الدهور، المتحقق في كل جزء من أجزائه، المقدر بمقدار أقصر السور، حسبما وقع به التحدي.

ولاريب أن مدار الإعجاز هو المطابقة لما تقتضيه الأحوال، ومن ضرورة تجددها تجد ما يطابقها. ومنها: أن في القرآن ناسحا ومنسوخا، ولا يتبرر الجمع بينهما لمكان المضادة والمنافاة، وفيه ما هو جواب لمساائل سألو النبي ﷺ عنها، وفيه ما هو إنكار لبعض ما كان، وفيه ما هو حكاية لبعض ما جرى، وفيه ما فيه إخبار عما سيأتي في زمن النبي ﷺ كالإخبار عن فتح مكة ودخول المسجد الحرام، والإخبار عن غلبة الروم على الفرس إلى غير ذلك من العوائد، فاقترضت المحكمة تنزيله متفرقا.

وهذه وجوه ضعيفة لا تقتضي امتناع النزول جملة واحدة: أما الوجه الأول: فكون النبي ﷺ أميا لا يقرأ ولا يكتب، لا يمنع النزول جملة واحدة، وقد كان معه من يكتبه ويحفظه.

على أن الله سبحانه وعده أن يعصمه من النسيان ويحفظ الذكر التازل عليه، كما قال: ﴿سَنُفَرِّقَنَّ فَلَائِئْسَىٰ﴾ الأعلى: ٦، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزْنِزُهُ الدِّكْرَ وَإِلَّا لَهُ لَعَافُطُونَ﴾ الحجر: ٩، وقال: ﴿وَاللَّهُ لَكِتَابٌ

الثلث فجعلوا قوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ جوابا عن قولهم: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ وقوله: ﴿وَرُفِّلْنَا تَرْبِيَلًا﴾ خبرا عن ترسيكه في النزول، أو في القراءة على النبي ﷺ من غير ارتباط بما تقدمه.

وجعلوا قوله: ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّكَ بِشَيْءٌ...﴾ كالبيان لقوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ وإيضاحا لكيفية تثبيت فؤاده ﷺ، وجعله بعضهم ناظرا إلى خصوص المثل الذي ضربوه للنبي ﷺ، وأن الله بين الحق فيه، وجاء بأحسن التفسير، وقيل غير ذلك، وجعلوا قوله: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ...﴾ الفرقان: ٣٤، أجيبها عن غرض الآيتين السابقتين بالكلمة.

والتأمل فيما قدمناه في توجيه مضمون الآيتين الأوليين، وما سيأتي من معنى الآية الثالثة، يوضح فساد جميع ذلك، ويظهر أن الآيات الثلاث جميعا ذات غرض واحد، وهو الجواب عما أوردوه من الطعن في القرآن، من جهة نزوله التدريجي.

وذكروا أيضا أن الجواب عن قدحهم وإقتراحهم بقوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ جواب بذكر بعض ما لتفريق النزول من الفوائد، وأن هناك فوائد أخرى غير ما ذكره الله تعالى، وقد أوردوا فوائد أخرى أضافوها إلى ما وقع في الآية:

منها: أن الكتب السماوية السابقة على القرآن إنما أنزلت جملة واحدة، لأنها أنزلت على أنبياء يكتبون ويقرؤون، فنزلت عليهم جملة واحدة مكتوبة، والقرآن إنما نزل على نبي أمي لا يكتب ولا يقرأ.

عَزِيزٌ ﴿ لَا تَأْتِيهِمُ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾
فصلت: ٤١، ٤٢، وقدرته تعالى على حفظ كتابه مع
نزوله دفعة أو تدريجاً سواء.

وأما الوجه الثاني: فكما أن الكلام المفرق يقارنه
أحوال تقتضي في نظمه أموراً، إن اشتمل عليها الكلام
كان بليغاً وإلا فلا، كذلك الكلام الجملي وإن كان
كتاباً يقارنه بحسب فصوله وأجزائه أحوال لها
اقتضاءات، إن طابها كان بليغاً وإلا فلا، فالإلاغة
غير موقوفة على غير الكتاب التازل دفعة والكلام
المجموع جملة واحدة.

وأما الوجه الثالث: فالنسخ ليس إبطالاً للحكم
السابق، وإنما هو بيان انتهاء أمده، فمن الممكن الجمع
بين الحكمين المنسوخ والناسخ بالإشارة إلى أن الحكم
الأول محدود موقت إن اقتضت المصلحة ذلك،
ومن الممكن أيضاً أن يقدم بيان المسائل التي
سيسألون عنها حتى لا يحتاجوا فيها إلى سؤال، ولو
سألوا عن شيء منها أرجعوا إلى سابق البيان، وكذا
من الممكن أن يقدم ذكر ما هو إنكار لما كان أو حكاية
لما جرى أو إخبار عن بعض المقدمات، فشيء من ذلك
لا يمنع تقديمه، كما هو ظاهر.

على أن تفريق النزول لبعض هذه الحكم
والمصالح من تثبيت الفؤاد، فليست هذه الوجوه
المذكورة وجوهاً على حديثها، فالحق أن البيان الواقع
في الآية بيان تام جامع لا حاجة معه إلى شيء من هذه
الوجوه البينة. (٢١٥: ٢١٠)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْهُنَّ﴾

ترتلاً (إشارة إلى الصورة التي نزل عليها القرآن،
وأنه جاء أرتالاً متواكبة، ومواكب تتبع بعضها بعضاً،
حيث تستطيع العين أن تشهد كل ما في هذه المواكب،
وأن تتبين شخوصها، وملاعجها، وما تحمل معها من
متاع. وذلك على خلاف ما لوجعات هذه الحشود في
موكب واحد، يزحم بعضه بعضاً، ويختلط بعضه ببعض،
فإن أخذت العين جانباً، فاتها كثير من الجوانب، وإن
أسكتت بطرف، أفلت منها كثير من الأطراف.

والترتيل، كما يقول الراغب في « مفرداته »: « هو
إتاق الشيء وانتظامه على استقامة واحدة، يقال
رجل رتل الأسنان أي منتظمها، والترتيل: إرسال
الكلمة من الفم بسهولة واستقامة ».

ومن هنا كان « ترتيل القرآن » وهو قراءته قراءة
مستأنية، في أتمام متساقطة، يأخذ بعضها بحجز بعض،
فيتألف منها نظم عجوي، هو أشبه بتساويع الملائكة،
يحده الرتل لآيات الله في أذنه، وفي قلبه، وفي كل
خالجه منه. (١٨: ١٠)

المصطفوي: أي نزل القرآن على حسب الوقائع
والحوادث والمقامات المقضية، شاهداً عليها ومفسراً
لها، ليستتبع فيها الفؤاد ويستقر فيها الحكم، ومع هذا
فنحفظ الأساق وحسن التسق وتام النظم وكمال
التضاد بين آياتها وجملاتها. (٤٩: ٤)

مكارم الشيرازي: معنى الترتيل في القرآن:
كلمة « ترتيل » من مادة « رتل » على وزن « قمر »
بمعنى انتظم والتسق، لذا فالعرب يقولون: « رتل
الأسنان » لمن تكون أسنانه جيدة ومنتظمة ومتسقة.

رتل - ترتيلاً

أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً. (المزمل: ٤)
الإمام علي عليه السلام: ترتيل القرآن: حفظ الوقوف
وبيان الحروف. (الطبرسي: ٥: ٣٧٨)

أُمُّ سَلَمَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً.
(القرطبي: ٥: ٤٤٧)
ابن عباس: يَنْهَى بَيْنَهُمَا. (الأزهري: ١٤: ٢٦٨)
مثلُه زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ. (الماوردي: ٦: ١٢٦)
يَنْهَى بَيْنَانًا وَقَرَأَ عَلَى هَيْئَتِكَ ثَلَاثَ آيَاتٍ وَأَرْبَعًا
وَحَمْدًا. (الطبرسي: ٥: ٣٧٧)

سعيد بن جبيرة: فسرته تفسيراً.

(الماوردي: ٦: ١٢٦)
سعيد بن جبيرة: الترتيل: الترتيل بعضه على [تربعض].
(الأزهري: ١٤: ٢٦٨)
الضحاك: إن هذه حرفاً حرفاً.

(الأزهري: ١٤: ٢٦٨)
الحسن: اقرأه قراءة بينة. (الطبري: ١٢: ٢٨٠)
عطاء: الترتيل: التبت: الطرح. (الطبري: ١٢: ٢٨١)
قتادة: يَنْهَى بَيْنَانًا. (الطبري: ١٢: ٢٨١)
لُتِبَتْ فِيهِ تَنْبِيْهُنَّ. (الطبرسي: ٥: ٣٧٧)
الإمام الصادق عليه السلام: الترتيل، هو أن تتمكنك
به وتحسن به صوتك، وإذا مررت بآية فيها ذكر الثار
فضمود بالله من الثار، وإذا مررت بآية فيها ذكر الجنة
فاسأل الله الجنة. (الطبرسي: ٥: ٣٧٨)
قطرب: «رتل» معناه ضعف، والرتل:
الثن، والمراد بهذا: تمزيين القرآن أي إقراء بصوت

وعلى هذا الأساس يُطلق الترتيل بمعنى القراءة
المتسقة للكلام أو الآيات، بموجب نظام وحساب.

وعلى هذا فجملة: «وَرَتَّلْنَا تَرْتِيلاً» إشارة إلى
هذه الحقيقة، وهي أن آيات القرآن وإن نزلت تدريجاً
وفي مدة ٢٣ سنة، لكن هذا النزول كان على أساس
نظام وحساب ومنهج: بحيث أدى إلى رسوخه في
الأفكار، وغرسه في القلوب.

في تفسير كلمة «رتل» نقلت روايات جذابة.
نشير إلى بعضها كما يأتي. [ثم ذكر الروايات عن النبي
والإمام الصادق عليه السلام المتقدم فراجع]

(٢٢١: ١١)

فضل الله: «وَرَتَّلْنَا تَرْتِيلاً» فانزلنا الآية
عقب الآية، والسورة بعد السورة، كما يروى به
معنى الترتيل.

الاستفادة من الآية في حركة الدعوة المعاصرة.
وإذا أردنا أن نطلق الآية في حركة الدعوة
والعمل في سبيل الله، فنستطيع استبدال تدريجية
النزول للآيات بتدريجية تحريك الآيات في مواقع
العمل والمجاهد، في منطلقات الدعوة بطريقة دقيقة.
نوزع فيها الآيات على المسيرة، فتكون هذه الآية في
نقطة هنا، ونقطة هناك، وتكون السورة في مرحلة
أولى، فتكون السورة الأخرى في المرحلة الأخرى.
ليكون القرآن ثقافة الأمة في كل مواقع السير، حتى
يعرفوا الفكرة في مواقع الحركة، فلا تبتعد المسيرة عن
أفاق الإسلام، في فكره وشريعته. (٤٦: ١٧)

حزين. (الطبرسي: ٥: ٣٧٨)

القرآن: يقول: اقرأ على هبتك ترسلًا. (١٩٧: ٣)
المُبرّد: ما أعلم الترتيل إلا التحقيق والتمكين.
أراد في قراءة القرآن. (الأزهري: ١٤: ٢٦٨)

الطبري: يقول جل وعز: وبين القرآن إذا قرأته
تبيينًا، وترسل فيه ترسلًا. (١٢: ٢٨٠)

الزجاج: بينه تبيينًا، والتبيين لا يتم بأن يعجل في
القرآن، وإنما يتم بأن يبين جميع الحروف، وتوفي
حقها في الإشباع. (٥: ٢٣٩)

أبو مسلم الأصفهاني: أن تقرأ على نظمه
وتواله، لا تغر لفظًا ولا تقدم مؤخرًا، ما غوز
من ترتيل الأسنان، إذا استوى نبتها، وحسن
انتظامها. (الماوردي: ٦: ١٢٦)

الطوسي: «ورتل القرآن ترتيلًا» أمر من الله
تعالى له بأن يركل القرآن، والترتيل: ترتيب الحروف
على حقها في تلاوتها، وتثبت فيها، والمصدر هو
الإسراع فيها، وكلاهما حسنان إلا أن الترتيل ما هنا
هو المرغّب فيه. (١٠: ١٦٢)

المثبدي: أي بين الحروف ووقد حقها من
الإشباع، كأنك تفصل بين الحرف والحرف، مشتق من
قول العرب: تفرّرتل ورّتل، إذا كان فيه فرّج.
والترتيل: أداء الحروف وحفظ الوقوف.

وقيل: معناه اقرأ على ترتيبه لا تقدم مؤخرًا
ولا تؤخر مقدمًا.

وقيل: فصله تفصيلًا ولا تعجل في قراءته.

وقيل: معناه: ضعف صوتك واقرأ بصوت

حزين، وقالت أم سلمة: كان رسول الله ﷺ يقطع
قراءته آية آية.

سئل أنس: كيف كانت قراءة النبي ﷺ؟
فقال: كانت مدًا، ثم قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ﴾، يمدّ بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم.
(١٠: ٢٦٦)

الزمخشري: ترتيل القرآن: قراءته على ترسل
وثوذة، يبين الحروف وإشباع الحركات حتى يجيء
المتلو منه شيئًا بالثغر المرغل: وهو المفلج المشبه بشور
الأحوان والآهذه هذا ولا يرد سرًا، كما قال
عمر: سر السر المحففة، وسر القراءة المذترمة حتى
يتم المتلو في تنامه النثر الأمل.

وسئلت عائشة رضي الله عنها عن قراءة رسول
الله ﷺ فقالت: لا كسر دكم هذا لو أراد السامع أن يحدّد
حروفه لحدّها، و«الترتيل» تأكيد في إيجاب الأمر به،
وأنه ما لا بد منه للقارئ. (٤: ١٧٥)

نحوه النيريني. (٤: ٤١٤)

ابن عطية: وقوله تعالى: «ورتل القرآن» معناه
في اللفظ: تمهل وافرّق بين الحروف لتبين، والمقصود أن
يجد الفكر فسحة للتطرّف، وفهم المعاني، وبذلك يرقّ
القلب ويقض عليه التور والرهجة.

قال ابن كيسان: المراد: تفهمه تأليًا له، ومنه: التمر
الركل الذي بينه فسح وفتوح، وروي أن قراءة رسول
الله ﷺ كانت بينة مرسلة لو شاء أحد أن يعذ الحروف
لحدّها. (٥: ٣٨٧)

الطبرسي: وقيل: الترتيل، هو أن تقرأ على نظمه

وتوالمه، ولا تَغْتَر لفظًا، ولا تَقْدِم مؤخرًا، وهو مأخوذ من تَرْتَل الأَسنان، إذا استوت وحسن انتظامها، وتَرْتَل رَتَل إذا كانت أَسنانه مستوية، لا تفاوت فيها.

(٣٧٨: ٥)

الفخر الرازي: «اعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الحاضر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله.

والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تتسرع بذكر الأمور الإلهية الروحانية، من ابتهاج بنبي، أحب ذكره، ومن الحب شيئًا لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة. (١٧٤: ٣٠)

القرطبي: أي لا تمجّل بقراءة القرآن بل اقراء في مهل وبيان، مع تدبر المعاني. [إلى أن قال:]

وروى الحسن أن النبي ﷺ، مرّ برجل يقرأ آية ويبيكي، فقال: ألم تسمعوا إلى قول الله عز وجل: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ كَرْتِيلًا﴾ هذا الترتيل، وسمع علقمة رجلًا يقرأ قراءة حسنة، فقال: لقد رتل القرآن، فداء أبي وأمي.

وقال أبو بكر بن طاهر: تدبر في لطائف خطابه، وطالب نفسك بالقيام بأحكامه، وقلبك بفهم معانيه، وسرك بالإقبال عليه.

وروى عبدالله بن عمرو قال: قال النبي ﷺ:

«يؤتى بقارئ القرآن يوم القيامة، فيوقف في أول درج المجتة، ويقال له: اقرأ وارتنق ورتّل كما كنت تترتّل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرأها». (٣٦: ١٩)

السيبوري: وهو قراءة على شأن وتثبت، ولا تحصل إلا بتبيين الحروف وإشباع الحركات. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿ترتّلًا﴾ زيادة تأكيد في الإيجاب، وأنه لا بد للغارئ منه لتقع قراءته عن حضور القلب وذكر المعاني، فلا يكون كمن يشر على كثر من الجواهر عن غفلة وعدم شعور. (٣٦: ٢٩)

أبو السعود: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ﴾ وفي أثناء ما ذكر من القيام، أي اقراء على تلوذة وتبيين حروف، ﴿ترتّلًا﴾ بفتح، بحيث يتمكن السامع من عدّها، من قولهم: تَرْتَلْ رَتَلْ ورتّل، إذا كان مُقَلِّجًا. (٣٢١: ٦)

نحوه الترويسوي (١٠١: ٢٠٤)، والالوسي (٢٩: ١٠٤)، والمرآغي (٢٩: ١١٠).

الطبري: الترتيل في القرآن: التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدّها، مأخوذ من قولهم: تَرْتَلْ رَتَلْ، ورتّل بكسر التاء، ورتّل بالفتح، إذا كان مُقَلِّجًا لا يركب بعضه على بعض، وحاصله التمهّل في القراءة من غير عجلة. [وتقل حديثًا عن الإمام علي عليه السلام ثم قال:]

وفُسر الوقوف: بالوقوف التام، وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظًا ولا معنًى، وبالحسن وهو الذي له تعلق. وفُسر الثاني بالإتيان بالصفات المعبرة عند القراء، من الحمس والجهر والاستعلاء

والإطباق ونحوها.

(٣٧٨: ٥)

أمن عاشور: يجوز أن يكون متعلقاً بقيام الليل، أي رَيْل قراءة تلك في القيام. ويجوز أن يكون أمراً مستقلاً بكيفية قراءة القرآن جرى ذكره بمناسبة الأمر بقيام الليل. وهذا أولى، لأن القراءة في الصلاة تدخل في ذلك.

وقد كان نزول هذه السورة في أول العهد بنزول القرآن، فكان جملة القرآن حين نزول هذه السورة سورتين أو ثلاث سور، بناءً على أصح الأقوال: في أن هذا المقدار من السورة مكّي، وفي أن هذه السورة من أوائل السور، وهذا مما أشعر به قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَلَاثًا﴾ المزمّل: ٥. أي سنوحى إليه قرأتها فأمر النبي ﷺ أن يقرأ القرآن تمهّل وتبين.

والترتيل: جعل الشيء مرثلاً، أي مرفقاً وأصله من قولهم: ثمر مرثّل، وهو المقلج الأسنان، أي المفرق بين أسنانه تفرقاً قليلاً بحيث لا تكون التواجد متلاصقة. وأريد بترتيل القرآن: ترتيل قراءته، أي التمهّل في النطق بحروف القرآن حتى تخرج من الفم واضحة، مع إشباع الحركات التي تستحق الإشباع. ووصفت عائشة الترتيل، فقالت: «لو أراد السامع أن يعدّ حروفه لغتها لا كسر ذكره هذا».

وفائدة هذا أن يرسخ حفظه ويتلقاه السامعون فيعلق بحوافظهم، ويتدبر قارؤه وسامعه معانيه كي لا يسبق لفظ اللسان عمل الفهم. قال قائل لعبد الله بن مسعود: قرأت المفصل في ليلة، فقال عبيد الله: «هذا كهذا الشعر» لأنهم كانوا إذا أنشدوا القصيدة أسرعوا

ليظهر ميزان بحرهما، وتتعاقب قوافيها على الأسماع. وهذا: إسرار القطع. وأكد هذا الأمر بالمفعول المطلق لإفادة تحقيق صفة الترتيل. (٢٤٢: ٢٩) مفضية: الخطاب للرسول ﷺ والمقصود العموم، والمعنى تمهّل ولا تسرع في التلاوة، فإن الغرض من قراءة القرآن أن يتدبر القارئ معانيه ومراميه، وينتفع بأحكامه وعظائمه ويوعده ووعيده، فيشعر بالخوف من العذاب الأليم على المحصية، وبالأمل في الثواب الجزيل على الطاعة، وإلا فإن مجرد حركة اللسان وإخراج الحروف مخارجها غير مقصود بالذات.

(٤٤٦: ٧)

الطباطبائي: ترتيل القرآن: تلاوته بتبيين حروفه على تواليها. والجملة معطوفة على قوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ المزمّل: ٢، أي قم الليل وقرأ القرآن بترتيل.

والظاهر أن المراد بترتيل القرآن: ترتيله في الصلاة، أو المراد به الصلاة نفسها. وقد عبر سبحانه عن الصلاة بنظير هذا التعبير في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشُّعْرِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الإسراء: ٧٨، وقيل: المراد بإيجاب قراءة القرآن دون الصلاة. (٢٠: ٦٦)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَرَيْلُ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ المزمّل: ٢، إذ ليس المطلوب هو قيام الليل في ذاته، وإنما المراد هو الذي يصحب هذا القيام، من ترتيل القرآن ترتيلاً، فالواو هنا بمعنى المعية والمصاحبة، ويجوز أن تكون واو الحال، والجملة

مقام القراءة. فالأول: من الله العزيز، والثاني: من النبي ﷺ والثالث: وظيفة المسلمين.

و بما قلناه يتبين لطف التعبير في الموردين بالمادة دون القراءة والقلادة وغيرهما.

ثم إن الترتيل في جهة الضبط والحفظ على ما هو في الواقع: لفظاً ونظماً وتنسيقاً، ومن جهة المعاني والتوجه إلى الحقائق وما يراد: إنما هو يحتاج إلى حالة روحانية وانقطاع وحضور تام، فم الترتيل ورتل. (٤٨: ٤)

مكارم الشيرازي: معنى الترتيل:

إن ما أكدته الآيات المذكورة هو الترتيل وليس قراءة القرآن، ووردت روايات عن الأئمة المعصومين ﷺ في معنى الترتيل، كل منها يشير إلى بُعد من أبعاد هذه الكلمة الواسعة. [ونقل أحاديثاً عن النبي ﷺ والإمام الصادق عليه السلام المتقدمة ثم قال:]

وقد نقل عن حالات النبي ﷺ أنه كان يقطع قراءته آية آية، ويمدّ صوته مدداً، هذه الروايات والروايات الأخرى المنقولة بنفس المضمون في كتاب الكافي ونور الثقلين والدر المنثور، وبقية الكتب الأخرى من كتب الحديث والتفسير، تشير إلى ضرورة الثمّن في كلمات القرآن، والتدبر فيها، وتذكر بأن القرآن هو خطاب الله تعالى للإنسان.

ولكن، وللأسف إن الكثير من المسلمين ابتعدوا عن هذا الواقع، واكتفوا بالتلفظ، وغداهم ختمه، من دون الاهتمام بعرفة سبب نزوله ومحتواه. صحيح أن ألفاظ القرآن عظيمة وقراءتها فضيلة، ولكن

بعدها حالته، أي قم الليل مُرتلاً القرآن ترتيلاً.

و ترتيل القرآن، هو قراءته في تهمل وتتابع، بحيث تتابع الحروف والكلمات، فيأخذ كل حرف مكانه على اللسان من كل كلمة، كما تأخذ الكلمة مكانها من كل آية، حتى ينتظم منها جميعها موكب متحرك في نظام أشبه بنظام حبات الدُر في عقدتها. وهكذا كانت قراءة رسول الله للقرآن عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية» وعن أنس رضي الله عنه قال: «كان يمدّ صوته مدداً» وعن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارْق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرأها» و لفظ الترتيل يحتمل هذه المعاني كلها، وهو حسن ترتل الأسنان، إذا استوت وحسن نظامها. ويقال: ترتل رتلاً، إذا كانت أسنانه مستوية لا تفاوت فيها.

(١٥٠: ١٢٥)

المصطفوي: ترتيل القرآن، أي تنسيقه وحسن

تنزيده، والاهتمام في نبيته، من الرسول ﷺ يشمل التنسيق في مقام القراءة، في الضبط والكتابة.

والمنظور أن يهتم في تنظيمه وتنسيقه وحفظه وتبيينه، وهو كلام الله الكريم، وفيه مظاهر المعارف الإلهية، وبجالي الحقائق، وضوابط الأحكام والأوامر، جوامع الخير والنعادات، وهو المثل الأعلى من برنامج النبوة والرسالة، وهو الثقل الأكبر.

فظهر أن ترتيل القرآن: إما في مقام التنزيل، وإما في مقام الضبط والكتابة من كتاب الوحي، وإما في

لا ينبغي أن ننسى أن هذه الألفاظ وتلاوتها هي مقدمة لبيان المحتوى. (١٩٨: ١٩٩)

فضل الله: ﴿وَرَيْلُ الْقُرْآنِ تَرْبِيْلًا﴾ سواء في الصلاة أو في غيرها، لأن قراءة القرآن تدخل في المنهج التربوي الإسلامي الذي يريد الله - من خلاله - للإنسان المسلم أن يرتبط بالوحي في مفاهيم العقيدة والتشريعة، وفي حركة الدعوة والجهاد، ليصوغ ذاته صياغة إسلامية كاملة، بحيث لا يكون في داخله شيء لغير الإسلام، ولا يكون ذلك إلا بالاستغراق في كل أجواء الوحي وآفاق العبادة، ليرتفع به الرُوح إلى رحاب الله في حركة الوجود من حوله، وتطوف به العبادة في أجواء الروح التي تخلق بحولته، لتلتقي به في عروجها إليه، من خلال المعرفة الواعية المتفتحة.

على كل صفات الكمال والجلال والجمال في مكانته والمراد بترتيل القرآن: تلاوته بتبيين حروفه، وذلك بمد الصوت به وتجويده، بطريقة خاشعة متوازنة، لا تحمل أجواء القسوة، ولا ميوعة التثنييم.

وقد جاء في «الدر المنثور»: [تم ذكر حديث النبي ﷺ المتقدم في الآية الأولى]

وجاء فيه: «أخرج ابن أبي شمية عن طاووس قال: سئل رسول الله ﷺ أي الناس أحسن قراءة؟ قال: الذي إذا سمعته يقرأ رأيت أله يخشى الله».

وعلى ضوء ذلك، تؤكد القرينة الإسلامية في قراءة القرآن القراءة الحادثة الحلوة الخاشعة التي تفسح المجال للكلمة أن تنغرس في القلب، ولل فكرة أن تتعمق في الوجدان، وللشعور أن يهز الكيان كله، حتى ليحس

الإنسان بالجنة أمام عينيه، في الآيات التي تحدثت عن الجنة، وبالنار تقرب من وجهه حتى لتكاد تلفحه في حرارتها، في الآيات التي تحدثت عن النار، كما يلتقي بالله في استغراقه في معنى الألوهية في ذاته، ليعيش في آفاق معاني رحمة وغضبه وقوته وجبروته ولطفه وعظمته، لينتقل حضوره في كل روحه وقلبه وشعوره، وتحوّل العقيدة عنده إلى جزء من حركة الذات في الفكر والإحساس. وهذا ما يمكن أن يوحى به الترتيل الذي يقف بك عند كل كلمة، ويطوف بك في كل إيحاء، وينطلق بك في كل المعاني التي تسع آفاقها في معنى الحياة، لتجاوز مدلول الكلمات.

(٢٣: ١٨٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرتل، وهو حسن تناسق الشيء، يقال: تشرّ رتل ورتل، أي حسن التصيد، مستوي الثبات، أو هو المفلج.

والرتل: بهاء الأسنان وكثرة ما نه. ورجل رتل الأسنان بين الرتل، إذا كان مفلج الأسنان.

وما رتل بين الرتل: بارد، على التشبيه. والرتل والرتل: الطيب من كل شيء. ويقال مجازاً: كلام رتل «رتل، مرّ قل حسن» على تودة.

ورتل الكلام: أحسن تأليفه وأبانه وتمهل فيه. والترتل في القراءة: الترتل فيها والتبيين من

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في هذا الباب أنه قال: «الترتيل: هو أن تتكث به، وتحسن به صوتك». وهذا ماورد بلفظ التحزين - أي ترقيق الصوت - في قول بعضهم: «الترتيل: هو خفض الصوت والتحزين بالقراءة»^(١).

وإذا ما جمعنا بين حديث الإمام علي وحديث الإمام الصادق عليه السلام، كان المراد بهما ما اصطلاح عليه قراء القرآن في هذا العصر، وهو التجويد، إذ يستلزم صوتاً جهورياً حثاً، فضلاً عن أداء الحروف وحفظ الوقوف.

وقد برع في هذين الفنين - الترتيل والتجويد - القراء المصرون، وأحرزوا نصيب السبق في هذا المصطلح. وكان ممن بذل أفراده في الترتيل الشيخ الحصري في التجويد، والشيخ عبد الباسط، وفي الترتيل والتجويد معاً الشيخ محمد صديق المنشاوي. وفي الآونة الأخيرة برع القراء الإيرانيون في ترتيل القرآن وتجويده وحفظه وتفسيره، واشتركوا في المؤتمرات القرآنية العالمية، فبان شأوهم على غيرهم، وسبقوا من جاراتهم، وعلوا من سامعهم، وما هذا إلا بنعمة الإسلام، وبركة القرآن.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل ماض وأمر من باب «التفصيل» مرة لكل منهما: «رتلناه» و«رتل به»، والمصدر منه أيضاً

غير بغي. وفي صفة قراءة النبي صلى الله عليه وآله أنه «كان يرتل آية آية». قال ابن الأثير: «ترتيل القراءة: الثاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات، تشبيهاً بالترنم المرتل، وهو المشبه بنور الأخوان، يقال: رتل القراءة وترتل فيها».

وقال الإمام علي عليه السلام في صفة المستقين: «نالين لأجزاء القرآن يرتلونها ترتيلاً»^(٢). والرتلاء: جنس من الهوام، سُميت بذلك، لأن أرجلها حسنة التماسك حين المشي، إذ لها ثمانية أرجل قصيرة.

٢ - والترتيل في الاصطلاح: «حفظ الوقوف وبيان الحروف»، وهو قول منسوب إلى الإمام علي عليه السلام. وقال العلامة المجلسي في شرحه: «أي مراعاة الوقف التام والحسن، والإتيان بالحروف على الصفات المعتبرة، من الحمس والجهر والاستعلاء والإطباق والفئة وأمثالها»^(٣).

وقال في موضع آخر من كتابه: «ولقد أحسن النوال قدس سره، حيث قال: الترتيل الواجب: هو أداء الحروف من المخارج، وحفظ أحكام الوقوف بأن لا يقف على الحركة، ولا يصل بالسكون، فإنهما غير جائزين باتفاق القراء وأهل العربية»^(٤).

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (١٩٢).

(٢) بحار الأنوار: (٨١: ١٨٨).

(٣) المصدر السابق: (٨٢: ٨).

(٤) الثمرينات: (١١٨).

مرتين: ﴿تَرْتِيلًا﴾ في آيتين:

- ١- ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ نصفه أو النقص منه قليلاً * أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَيْلَ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا ﴿المزمل: ٢-٤﴾
- ٢- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢

يلاحظ أولاً: أن فيهما بحوثاً:

- ١- إن ابن عاشور جوّز أن يكون الترتيل في (١) متعلقاً بما قبله، وهو قيام الليل، فالواو - على هذا الرأي - حالية، والتقدير: قم الليل مرتلاً القرآن ترتيلاً.

و جوّز أيضاً أن يكون مستقلاً من قيام الليل، ثم رجع هذا الرأي على سابقه، وعلّل ذلك بقوله: «وهذا أولى، لأن القراءة في الصلاة تدخل في قلبه». فالواو حسب ما اختاره عاطفة، أي قم الليل ورتّل القرآن ترتيلاً. ولكن ما ملّكه لا يطرّد بين الفقهاء، فبعضهم يوجب الترتيل في الصلاة وبعضهم لا يوجب. ٢- فسر بعض المفسرين الترتيل في (٢) بالتبيين كابن عباس، وفسره آخرون بالترسل كمجاهد، وكلاهما بمعنى، لأن من ترسل في كلامه فقد أبان، وهو من قولهم: تفرّز كل ورّيل، أي حسن التضييد.

لكن لما أسند الترتيل إلى العبد - كما في (١) - أريد به التبيين، أي التثبيت في قراءة القرآن وتحقيقه. ولما أسند إلى المعبود - كما في (٢) - أريد به الترسّل، أي إنزاله شيئاً بعد شيء في أكثر من عشرين سنة.

وهذا المعنى منتزع من السياق.

- ٣- أكد الفعلان: ﴿رَتَّلَ﴾ في (١)، و ﴿رَتَّلْنَاهُ﴾ في (٢) بالمفعول المطلق ﴿تَرْتِيلًا﴾ إشعاراً بزيادة الترتيل، كما تكرّر تعظيماً لمعناه وتفهيماً له. وزعم ابن عاشور أنه بيان للنوع، فقال: «فصار المصدر مبيّناً لنوع الترتيل»، وليس كذلك، فهو مؤكّد لعامله، أي للفعلين المذكورين.

وثانياً: اختص ترتيل القرآن فعلاً ومصدراً بسورتين مكّيتين.

وثالثاً: نظر هذه المادة في القرآن:

الترتيل: الترسيل:

القبين: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

البقرة: ١١٨

التفصيل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾

الإسراء: ١٢

التفريق: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ

الأنفال: ٧

وَيَقْطَعَ ذَاهِرَ الْكَافِرِينَ﴾

الترتيل: التبييد:

التفريق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا

الأنعام: ١٥٩

لَسْنَا مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾

النثر: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ

الفرقان: ٢٣

هَبَاءً مُثَوَّرًا﴾

البت: ﴿وَمَا أَتَزَلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَآخِلًا

بِهِ الْأَرْضُ بَقَعًا مُوْتَقَاتًا وَبِثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَاتَةٍ﴾

البقرة: ١٦٤

رجج

لفظان مرتان، في سورة مكية

رُجَّتْ ١:١ رَجَا ١:١

التخصص اللغوية

الخليل: الرَج: تحريكه شيئاً كحائط ذلك عليه.

ومنه الرَجْرَجَة.

■ كناية رَجْرَاجَة: يترَجرج عليها الحديد.

وامرأة رَجْرَاجَة: يترَجرج عليها كفلها ولحمها.

والارْتِجَاج: مطاوعة الرَج، وهو أن تزلزل

زلزلاً شديداً.

وارْتِجَ الظلام: التمس.

والرَجْرَج: نعت للشيء يترَجرج.

والرَجْرَج: الثريدة المليئة المسكتزة.

والرَجْرَاج: شيء من الأدوية.

والرَجْرَج: ماء القريس.

والرَجْرَجَة: بقية الماء في الحوض الكبيرة

المختلطة بالطين.

وارْتِجَتِ البقرة: كَرِهَتِ الفعل.

والرَجَاج: الضعيف من الناس والإبل.

والرَجْرَجَة من الناس، أي سافلة.

والرَجَاج: المهازل، قال:

■ فم رَجَاجٍ وعل رَجَاجٍ ■ (١٦:٦)

الميث: الارتجاج: مطاوعة الرَج.

(الأزهرى: ١٠: ٤٨٣)

أبو عمرو الشيباني: هذا مال رَجَاج، أي هزلي.

(٢٩٢: ١)

الرَج، يَرَجون بينهم.

هذه غنم رَجَاج، ورجاجة، وإبل رَجَاج، إذا

كانت هزلي. (٣٠٣: ١)

مثل الرجاجة لأطرقى ولأرقى. (١٩: ٢)

والرَجَاجَة: من اللبن. (٣٤: ٢)

والرَجَاج: مهازل الغنم، وهو الرَجَف. (٣٥: ٢)

أبو زيد: ويقال: تركت مال بني فلان رَجَاجاً، إذا

رَزَمَ قَلَمٌ يَتَحَرَّكُ مِنَ الْهَزَالِ. (١٣٣)

الرَّجَاجُ: هَزَلٌ الْمَالِ وَفَاسِدٌ. (١٣٧)

الْمُتَرَجِّجَةُ: الْبَيْضَاءُ الشَّدِيدَةُ الْبَيَاضِ، الرَّقِيقَةُ
اللَّوْنِ. (ابن السِّكِّيتِ: ٣١٨)

الْأَصْحَى: كَثِيبَةٌ رَجْرَاجَةٌ، إِذَا كَانَتْ تَمُخَّضُ
لَا تَكَادُ تَسِيرُ.

وَكَثِيبَةٌ جَرَارَةٌ: لَا تَسِيرُ إِلَّا رَوْهَةً مِنْ كَثَرَتِهَا.

(الْأَزْهَرِيُّ: ١٠: ٤٨٣)

و [بِلَ رَجَاجٍ، وَ نَاسٍ رَجَاجٍ: ضَعْفَى لَا عَقُولَ لَهُمْ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ١٠: ٤٨٤)

يُقَالُ: مَرَّتْ بِكَ وَتَرَجَّجَ، إِذَا تَرَجَّرَجَ.

(الْكَنْزُ اللَّغَوِيُّ: ٢٨)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ: «... كَرِجْرَاجَةُ الْمَاءِ»
الْمَحْبِيتِ الَّذِي لَا تُطِيمُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «كَرِجْرَاجَةُ الْمَاءِ» فَهَكَذَا يُرْوَى

الْحَدِيثُ، وَأَمَّا الْكَلَامُ فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْمِيهَا الرُّجْرَاجَةَ،
وَهِيَ بَقِيَّةُ الْمَاءِ فِي الْخَوَاضِ الْكَثِيرَةِ الْمُخْتَلِطَةِ بِالطَّيْنِ،
لَا يُمْكِنُ شَرِبُهَا وَلَا يُنْتَفَعُ بِهَا.

وَأَمَّا قَوْلُ الْعَرَبِ: الرُّجْرَاجَةُ: لِلْكَثِيبَةِ الَّتِي تَمُوجُ

مِنْ كَثَرَتِهَا؛ وَمِنْهُ قَبْلُ لِلْمَرْأَةِ: رَجْرَاجَةٌ لِنَحْرِكَ
جَسَدِهَا، وَ لَيْسَ هَذَا مِنَ الرُّجْرَاجَةِ فِي شَيْءٍ. (٢: ٢٠٥)

ابن السِّكِّيتِ: وَ الرُّجْرَاجَةُ: الَّتِي تَمُخَّضُ مِنْ
كَثَرَتِهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٤٤)

الْمُتَرَجِّجَةُ: الَّتِي كَانَتْهَا تُرْعَدُ مِنَ الرِّطَابَةِ. (٣١٨)

وَمَا يَبْقَى فِي أَسْفَلِ الْخَوَاضِ مِنَ الْمَاءِ الْكَثِيرِ: رَنْقَةٌ،
وَرَنْقَةٌ وَغَيْرُهَا، وَرَجْرَاجَةٌ، وَطَمْلَةٌ وَطَمْلَةٌ. (٥٣٤)

وَالرَّجْرَجُ: اللَّعَابُ يَتَرَجَّرُجُ. (الْكَنْزُ اللَّغَوِيُّ: ٥)

شُعْبُو: وَفِي حَدِيثِ الْحَسَنِ: أَنَّهُ ذَكَرَ يَزِيدَ بْنَ

الْمُهَلَّبِ قَالَ: «فَاتَّبَعَهُ رَجْرَاجَةٌ مِنَ النَّاسِ». يَعْنِي رَذَالُ
النَّاسِ، وَيُقَالُ: رَجْرَاجَةٌ.

وَقَالَ الْكِلَابِيُّ: الرُّجْرَاجَةُ مِنَ الْقَوْمِ: الَّذِينَ لَا عَقْلَ
لَهُمْ. (الْأَزْهَرِيُّ: ١٠: ٤٨٤)

ابن دُرَيْدٍ: رَجَّ الشَّيْءُ يَرَجُّ رَجًّا، إِذَا تَرَجَّرَجَ،
وَهُوَ رَاجٌ.

وَقَبْلُ لَابِتَةُ الْحُسَيْنِ^(١): يَمُومُ تَصْرِفِينَ لِقَاحٍ نَاقَتِكَ؟

فَقَالَتْ: «أَرَى الْعَيْنَ هَاجًا وَالسَّانِمَ رَاجًّا. وَأَرَاهَا تُفَاجِّجُ
وَلَا تَبُولُ» وَذَكَرَتْ الْعَيْنَ هَاهُنَا تَرِيدُ بِهَا النَّافِرَ...

وَوَسَمَتْ رَجَّةَ الْقَوْمِ، أَيْ أَصْوَاتَهُمْ، وَكَذَلِكَ رَجَّةُ
الْمَرْحَلِ، أَيْ صَوْتُهُ. (١: ٥١)

فَوَلِهَ: أَرْجَعَ عَلَى الْفَارِزِ، وَارْجَعَ عَلَيْهِ، فَارْجَعَ:
أَفْعَلَ مِنَ الرُّجَّةِ، وَارْجَعَ عَلَيْهِ: أَغْلَقَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ

كَمَا يُغْلَقُ الْبَابُ. (٢: ٣)

الرَّجَاجُ: الْمَهَازِلُ [مِنْ النَّاسِ] (٢: ١٠٩)

الرَّجَاجُ: الْهَزَلُ مِنَ الْمَاشِيَةِ: الْإِبِلُ وَالْفَنَمُ؛

وَاحِدَتُهَا: رَجَاجَةٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢: ١٩٦)

الرَّجَجُ: الْاضْطِرَابُ، وَالْجَرَجُ: الْقَلَقُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرٍ] (٣: ١٨٧)

وَنَاقَةٌ رَجَاءٌ: مُرْتَجَّةُ السَّنَامِ. مَمْدُودٌ زَعَمُوا،
وَلَا أُدْرِي مَا صَحَّتْهُ. (٣: ٢٢٣)

الْأَزْهَرِيُّ: وَفِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «لَا تَقُومُ

(١) امرأة أبي أيوب معروفة بالفصاحة.

الساعة إلا على شرار الناس كرججاجة الماء الخبيث التي لا تطعم.»

و يقال للأحمق: إن قلبك لكثير الرجججة.

وفلان كثير الرجججة، أي كثير الهزاق.

والرجججة: الجماعة الكثيرة في الحرب.

وفي التواد: رججت الباب، وركمته أي ثبته.

(١٠: ٤٨٣)

الصاحب: [نحو الخليل] إلا أنه قال:

وامرأة رججاجة: سمينة يترجرج كفلاًها، وكذلك

الرججاء...

والرججرج والرججرج: نفث الشيء الذي يترجرج.

والرججاج: شيء من الأدوية، والضعفاء من

الناس والإبل، من قوله:

فهم رججاج وعلى رججاج ■

والرجججة: الإعياء والحفا.

والرجججة: الرجاج والشجار.

و يقال في الخيل إذا أقربت وأرشح صلاها: قد

أرججت فهي مرجج، والجسم: مرجج.

وناقة رججاء: مركبة السنام.

وهو يرججني عن الأمر، أي يحبسني. (٦: ٤٠٣)

الخطابي: في حديث عمر: «أن ميمون بن مهران

كان عنده، فلما قام من عنده قال: إذا ذهب هذا

و ضرباًؤه لم يبق من الدنيا إلا رججاجة.»

الرججاج: ضعاف الإبل وحوانيها، فشبه ضعاف

الناس ومن لا طريق فيه ولا طائل عنده بها. [ثم

استشهد بشعر] (٣: ١٤٣)

الجوهري: يقال رجج رججاً، أي حركه وزلزلته.
وناقة رججاء: عظيمة السنام.

الرجججة: الاضطراب. وأرشح البحر وغيره:
اضرب.

وفي الحديث: «من ركب البحر حين يترجرج
فلا ذمة له»، يعني إذا اضطربت أمواجه.

وترجرج الشيء، أي جاء وذهب.

والرججرج: نفث المترجرج.

وكثيرة رججاجة، كأنها تتعقش ولا تسير،
لكثرتها.

وامرأة رججاجة: يترجرج عليها لحمها.

والرجججة، بالكسر: بقية الماء في الحوض الكثيرة
المختلطة بالطين، والثرثرة المثلقة.

والرججرج أيضاً: نفث.

والرججاج بالفتح: مهازيل الغنم.

ونعجة رججاجة، أي مهزولة.

والرججاج أيضاً: الضعفاء من الناس والإبل.

[واستشهد بالشعر ٤ مرات] (١: ٣١٧)

ابن فارس: الرء والجسم أصل، يدل على
الاضطراب، وهو مطرد متعاقب.

و يقال: كثرة رججاجة: تعقش لا تكاد تسير.

وجارية رججاجة: يترجرج كفلاًها.

والرجججة: بقية الماء في الحوض.

و يقال للضعفاء من الرجال: الرججاج.

والرجج: تحريك الشيء. تقول: رججت الحائط
رججاً، وأرشح البحر.

والرَّجْرَجُ ثَغْتٌ لِلشَّيْءِ الَّذِي يَثْرَجُ رَجَجًا.

وَارْتَجَّ الْكَلَامُ: التَّبَسَّسَ. وَإِثْمًا قِيلَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ

إِذَا تَعَكَّرَ كَانَ كَالْبَحْرِ الْمُرْتَجِّ.

وَالرَّجْرَجَةُ: الثَّرِيدَةُ اللَّيْثَةُ.

وَيُقَالُ: الرَّجَاجَةُ: التَّصَبُّعُ الْمَهْزُولُ. فَإِنْ كَانَ

صَحِيحًا فَالْمَهْزُولُ مُضْطَرَبٌ. وَنَاقَةُ رَجَاءٍ: عَظِيمَةُ

السَّامِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا عَظُمَ ارْتِجَاضُهَا ضُطْرِبَ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّمْرِ مَرَّتَيْنِ] (٣٨٤: ٢)

الْمُرَوِّي: الرَّجَّةُ: الْحَرَكَةُ الشَّدِيدَةُ. وَفِي الْحَدِيثِ:

«وَمَنْ إِذَا رَكِبَ الْبَحْرَ إِذَا ارْتَجَّ» أَيِ اضْطَرَبَ.

وَمِنْهُمْ مَنْ رَوَاهُ «إِذَا أَرْتَجَّ» فَإِنْ كَانَ مُحْفُوظًا

فَعَمَاءُ: أَغْلِقَ عَنْ أَنْ يُرَكَبَ؛ وَذَلِكَ عِنْدَ كَثْرَةِ أَمْوَالِهِ.

(٣٨٤: ٣)

ابْنُ سَيِّدِهِ: الرَّجَاجُ: الْمَهَازِيلُ مِنَ النَّاسِ وَالْإِبِلِ

وَالنَّعَمِ.

وَالرَّجَاجَةُ: عِمْرَانَةُ الْأَسَدِ.

وَرَجَّةُ الْقَوْمِ: اخْتِلَاطُ أَصْوَاتِهِمْ، وَقِيلَ: رَجَّتْهُمْ

أَصْوَاتُهُمْ.

وَرَجَّةُ الرَّعْدِ: صَوْتُهُ.

وَالرَّجُّ: التَّحْرِيكُ.

رَجَّهَ يَرْجِّهُ رَجًّا: فَسَّجَ يَرْجُّ رَجًّا، وَارْتَجَّ

وَرَجْرَجَهُ فَثَرَجْرَجَ...

وَالرَّجَجُ: الْاضْطِرَابُ.

وَنَاقَةُ رَجَاءٍ: مُضْطَرِبَةُ السَّامِ.

وَكَتِيبَةُ رَجْرَاجَةٍ: تَفْعُضٌ فِي سِيرِهَا.

وَإِمْرَأَةُ رَجْرَاجَةٍ: مُرْتَجَّةُ الْكَفْلِ.

وَنَرِيدَةُ رَجْرَاجَةٍ: مُلَيِّنَةٌ مَكْتَنَزَةٌ.

وَالرَّجْرَجُ: مَا ارْتَجَّ مِنْ شَيْءٍ.

وَرَجْرَجَةُ النَّاسِ: الَّذِينَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ.

وَالرَّجْرَجُ وَالرَّجْرَجَةُ: بَقِيَّةُ الْمَاءِ فِي الْحَوْضِ.

وَالرَّجْرَجُ: الْمَاءُ الَّذِي قَدْ خَالَطَهُ اللَّعَابُ.

وَالرَّجْرَجُ، أَيْضًا: اللَّعَابُ.

وَالرَّجْرَجُ: مَاءُ الْقَرِيصِ.

وَالرَّجْرَجَةُ: تَرَارُ النَّاسِ.

وَارْتَجَّ الظَّلَامُ: التَّبَسَّسَ.

وَأَرْضٌ مُرْتَجَّةٌ: كَثِيرَةُ الثَّبَاتِ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّمْرِ ٤ مَرَّاتٍ] (٢٠٢: ٧)

الرَّجْرَاجَةُ: الرَّقِيقَةُ الْمَلَايُ الْخُلُقُ اللَّيْثَةُ. وَقِيلَ:

هِيَ الْمَحِي يَرْتَجُّ كَفَلَهَا. (الإفصاح ١: ٣٢٤)

الرَّغَبُ: الرَّجُّ: تَحْرِيكُ الشَّيْءِ وَإِزْعَاجُهُ. يُقَالُ:

رَجَّهَ فَارْتَجَّ.

وَالرَّجْرَجَةُ: الْاضْطِرَابُ، وَكَتِيبَةُ رَجْرَاجَةٍ،

وَجَارِيَةُ رَجْرَاجَةٍ.

وَارْتَجَّ كَلَامُهُ: اضْطَرَبَ.

وَالرَّجْرَجَةُ: مَاءٌ قَلِيلٌ فِي مَقَرٍّ يَضْطَرِبُ فَيَتَكَدَّرُ.

(١٨٧)

الرَّجْمُخْشَرِيُّ: رَجَّةٌ: حَرَكَةٌ، فَارْتَجَّ، وَرَجْرَجَهُ

فَثَرَجْرَجَ.

وَارْتَجَّ الْبَحْرُ وَالنَّجُّ.

وَجَارِيَةُ رَجْرَاجَةٍ: يَثْرَجُ رَجَجًا كَفَلَهَا.

وَأَطْعَمْنَا رَجْرَاجَةً، وَهِيَ الْفَالُودِجَةُ.

وَمِنَ الْمَجَازِ: ارْتَجَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ: اضْطَرَبَ وَالتَّبَسَّسَ.

وكتيبة رَجْرَاجَة: تَمْتَحُض لَانْكَاد تَسِير.

(أساس البلاغة: ١٥٥)

الَّتِي تَمْتَحُض: «... ومن ركب البحر إذا التَجَّ وروي:

ارْتَجَّ...».

و «ارْتَجَّ»: من الرَجَّة، وهي الصَّوت والمحركة.

وارْتَجَّ: زخر وأطبق بأمواجه. [ثم استشهد بشعر]

(الفائق ١: ٢٤)

[في حديث]: ذكر الثُّغ في الصَّور، فقال: «ثَرَجَجَ

الأرض بأهلها، فتكون كالقفينة المَرْتَفقة في البحر

تضربها الأمواج...».

يقال: رَجَّه فارْتَجَّ. وقال ابن ثَرَّة: رَجَّ الشَّيْءَ.

و تَرَجَّجَ فهو رَاجٍ.

وقالوا: فلان يَرَجُّني عن هذا الأمر، أي يحركني

عنه ويعوقني عن مباشرته (الفائق ٢: ٤٣).

[وفي خبر]: «... ثم أثَّمتهم رَجْرَجَة من الناس رعا

هباء». هي بقية في المحوض كدبرة خائرة تترجرج،

شبه بها الرُّذال من الاتباع في أنهم لا يفتخون عن

المُسْتَبَع، كما لا تُغني هي عن الشَّارِب. (الفائق ٢: ٤٨)

[في حديث] عمر بن عبد العزيز: «لم يبق في الناس

إلا رَجاجة من الرَّجاج». الرَّجاج، مثل الرَّعاع.

(الفائق ٢: ٣٣٩)

المَدِينِيَّة: في حديث عمر بن عبد العزيز: «الناس

رَجاج بعد هذا الشَّيخ». يعني ميمون بن مهران، أي

ضعفاء، ومن لا خير فيهم، من قوله تعالى: «وَإِذَا رُجَّتِ

الْأَرْضُ رُجًّا» الواقعة: ٤، أي حُرِّكت. [ثم استشهد

بشعر]

ابن الأثير: في حديث ابن مسعود: «... كَرَجْرَجَة

الماء الخبيث» الرَجْرَجَة بكسر الراءين... [فذكر نحو

أبي عبيد وأضاف:]

وقال الزَّمَعُشَرِي: «الرَّجْرَاجَة: هي المرأة الَّتِي

يَتَرَجَّرَج كَفَلْهَا، وكتيبة رَجْرَاجَة: تموج من كثرتها،

فكانت إن صَحَّت الرواية قصد الرَّجْرَجَة، فجاء

بوصفها، لأنها طينة رقيقة تترجرج.»

في حديث الحسن، وذكر يزيد بن المهلب، فقال:

«نصب قصبا علَّق عليها خِرْقاء، فاثَّمتهم رَجْرَجَة من

الناس». أراد رُذالة الناس ورعاغهم الَّذِينَ لا عقول

(١٩٨: ٢)

الْفَيْيُومِي: رَجَجْتَ الشَّيْءَ رَجًّا، من باب «فعل»:

الْفَيْيُومِي: رَجَجْتَ الشَّيْءَ رَجًّا، من باب «فعل»:

الْفَيْيُومِي: رَجَجْتَ الشَّيْءَ رَجًّا، من باب «فعل»:

(٢١٩: ١)

الْفَيْيُومِي: رَجَجْتَ الشَّيْءَ رَجًّا، من باب «فعل»:

والاهتزاز، والمحبس، وبناء الباب.

و الرَجْرَجَة: الاضطراب، كالارتجاج والترحُّج،

والإيهام.

وبكسرتين: بقية الماء في المحوض، والجماعة

الكثيرة في الحرب، والثَّاق، ومن لا عقل له.

وكَقُفْل: ثَبَت.

و الرَّجَّاج، كسحاب: مهازيل الفشم، و ضحفاء

الناس، والإبل.

و ناقة رَجاجة: مهزولة.

و ناقة رَجاء: عظيمة السَّام ومُرْتَجَّتْهَا.

لأنهم من الضعاف المهانيل؛ وأحدثه: رَجَاجَةٌ. يقال:
جُنْدِي رَجَاجَةٌ: لا يستفاد من خدمته العسكرية.

الرجاجة: مقر القائد الأعلى. (٢٧٨:١)
المُصْطَفَوِيّ: والتحقيق أن الأصل الواحد في
هذه المادة: هو الاضطراب الشديد، وهذا المفهوم
قريب من الزلزلة والرجفة.

والفرق بينها وبين الاضطراب والزلزلة
والرجفة والدلة والشتق والحركة: أن الحركة هو
كون على مكان أو حالة بعد أن لم يكن فيها، وهو ضد
السكون. وهذا المعنى بعم الحركة زمائياً أو مكانياً أو
حالاتاً، طوياً أو عرضاً.

الزلزلة من الزلّة والزلل وهو استرسال في
الرجل، وغرة من غير قصد. وتكرار المادة في الزلزلة
يخبر إلى تكرار الزلّة والاسترسال، فزلزلة الأرض:
استرسال فيها من دون إرادة منها مكرراً.

والرجفة هو الزلزلة مع شدة وعظمة. والدّلك هو
الدق حتى يستوي وينخفض.

والشق هو الصدع والتقريق.
والاضطراب هو الحركات المتوالية في جهتين
مختلفتين، كأن بعض الأجزاء يضرب بمضاً، وكأن
الشخص المضطرب يختار الضرب، فإن الافعال
للمطاوعة والاختيار.

ولا يخفى أن كل مادة فيه حرفا الراء والجيم؛ يدل
على حركة مخصوصة، كما في الرّجّ والرجف والرجع
والرجز والرجس والرجن والرجب والرفع
والرجم والجسر والجري والجرف والرفع وما

والرجراج: دواء.

وساء: قرية بالبحرين.

وأرجت القرس، فهي مُرْج: أقربت، وأرجع
صلاًها. (١١٧:١)

الطُّرَيْحِيّ: وفي الحديث: «إن القلب ليرجع فيما
بين الصدر والحنجرة حتى يعقد على الإيمان، فإذا عقد
على الإيمان قر» أي يتحرك ويتزلزل، من قولهم: رجته
يرجته رجاً، من باب «قتل»، إذا حركه وزلّله.

وفي الخبر: «من ركب البحر حين يرسج فلا ذمة
له» يعني إذا اضطربت أمواجه. (٣٠٣:٢)

صَجَمَ اللُّغَةُ: رَجَ الشيء يَرْجُهُ رَجّاً: حركه
وزلّله فارتج واضطرب. (٤٥١:١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٤٥١:١)

محمود شيب: رَجَ رَجّاً، ورجة: هزّة أو حركه
بشدة. ولثلاثاً عن الشيء: حركته.

رَجَ الشيء رَجّاً: اضطرب، فهو أريج، وهي
رَجاء: جمعه: رُج.

وناقة رَجاء: عظيمة السن.

أرجت الحامل: قرّبت ولادتها، فهي مُرْج.
أريج: تمزك واهتز، والبحر: اضطرب، والكلام

والظلام: اختلط والتبس.

الرجاجة: عرين الأسد.

الرجّة: رجّة القوم: اختلاط أصواتهم. ورجة
الرعد: صوته.

رج العدو رجاً: هزّه بعنف. كیده خسائر فادحة.

الرجاج: الذين لا يستفاد من خدمتهم العسكرية.

الموتى، والكنوز على ظهرها. (٢١٥: ٤)

أبو عبيدة: اضطربت، والسهم يرتج في الغرض.

(٢٤٧: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إذا زلزلت الأرض

فخركت عريكاً، من قولهم: السهم يرتج في الغرض،

بمعنى: يهتز ويضطرب. (١١: ١٢٣)

الزجاج: موضع (إذا) نصب، المعنى: إذا وقعت في

ذلك الوقت. ويجوز النصب على «تقع إذا رججت

الأرض رجاً».

ومعنى «رججت» حركت حركة شديدة

وزلزلت. (٥: ١٠٨)

الطبري: يدق بعضها على بعض. (٢: ٣٤٦)

الطبري: أي رجفت وزلزلت. [ثم قال: نحو

الطبري: «تجرجت»]

وقال المفسرون: ترج كما ترج الصبي في المهد

حتى ينهدم كل ما عليها، وينكسر كل شيء عليها من

الخيال وغيرها.

وأصل الرج في اللغة: التحريك، يقال: رججته

فارتجج [فارتضى عنه] ورججته فترجرج.

(٩: ٢٠٠)

نحوه البخوي (٥: ٥)، والمثدي (٩: ٤٤١).

وأبو الفتح (١٨: ٢٩٥).

القيسي: قوله: «إذا رججت» العامل في (إذا) عند

الزجاج «وقعت» وهذا بعيد إذا عملت «وقعت»

في (إذا) الأولى، فإن أضربت لـ (إنّا) الأولى عاملاً

آخر حسن عمل «وقعت» في (إنّا) الثانية إلا أن

(٤: ٤٩)

يقاربها غالباً.

النصوص التفسيرية

إذا رججت الأرض رجاً. الواقعة: ٤

ابن عباس: إذا زلزلت الأرض زلزلة حتى

يطمس كل بنية وجبل عليها، فيعود فيها. (٤٥٣)

نحوه الفراء (٣: ١٢١)، والسفي (٤: ٢١٤)،

والثياثوري (٢٧: ٧٦)، وأبو حيان (٨: ٢٠٠)،

والقاسمي (١٦: ٥٦٤٥)، والمراغي (٢٧: ١٣٢).

زلزلت وحركت مجذب. (أبو حيان ٨: ٢٠٤)

مجاهد: زلزلت. (الطبري ١١: ٦٢٣)

نحوه قتادة (الطبري ١١: ٦٢٣)، وابن قتيبة

(٤٤٥).

زيد بن علي: معناه: اضطربت «تجرجت»]

الربيع: إنها ترج بما فيها كما ترج الغربال بما فيه.

(الماوردي ٥: ٤٤٦)

الكلي: وذلك أن الله عز وجل إذا أوحى إليها

اضطربت فرقاً. (التعلي ٩: ٢٠٠)

مقاتيل: يعني إذا زلزلت الأرض زلزالها، يعني

«رجاً» شدة الزلزلة، لا تسكن حتى تلقى كل شيء

في بطنها على ظهرها.

يقول: إنها تضطرب وترجج، لأن زلزلة الدنيا

لا تلبث حتى تسكن، وزلزلة الآخرة لا تسكن وترجج

كرج الصبي في المهد، حتى ينكسر كل شيء عليها من

جبل أو مدينة أو بناء أو شجر، فيدخل فيها كل شيء

خرج منها من شجر أو نبات، وتلقي ما فيها من

تجمل (إذا) الثانية بدلاً من الأولى، فيجوز عمل ﴿وَقَعْتَ﴾ فيهما جميعاً. (٣٤٩: ٢)

المأوردي: فيه قولان: [ذكر قول ابن عباس والربيع ثم قال:]

فيكون تأويلها على القول الأول: أنها تُرَجَّ بِإِمَانَةٍ ما على ظهرها من الأحياء. وتأويلها على القول الثاني: أنها تُرَجَّ لإخراج من في بطنها من الموتى. (٤٤٦: ٥)

نحوه ابن الجوزي: الطُّوسِي: معناه: زلزلت الأرض زلزالاً. في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة. والزلزلة: الحركة باضطراب واختزاز؛ ومنه قولهم: ارتج السهم عند خروجه عن القوس.

وقيل: ترتج الأرض، بمعنى أنه ينهدم كل ما يبنى على الأرض. (٤٨٨: ٩)

نحوه الطبرسي: القُسْطِيرِي: حُرِّكَتْ حركة شديدة. (٢١٤: ٥)

مثله الواحدي (٢٣٢: ٤)، والكاشاني (١١٩: ٥) وشبر (١٤٠: ٦)، وحجازي (٥٢: ٢٧).

الزَّمَخْشَرِي: حُرِّكَتْ تحريكاً شديداً حتى ينهدم كل شيء فوقها من جبل وبناء...

وقري: (رَجَّتْ وَبَسَّتْ) أي: ارتجَّتْ وذهبت... فإن قلت: بم انتصب ﴿إِذَا رُجَّتْ﴾؟ قلت: هو بدل من ﴿إِذَا وَقَعْتَ﴾. ويجوز أن ينصب بـ ﴿خَافِضَةً رَافِعَةً﴾ أي تخفض وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال، لأنه عند ذلك ينخفض ما هو مرتفع ويرفع ما

هو مُنْخَفِضٌ (٥٢: ٤)

نحوه ملخصاً التيساوي (٤٤٦: ٢)، وابن جُزَي (٨٧: ٤)، وأبو السَّوْد (١٨٦: ٦)، والمشهدى (١٠: ١٨٥)، والشوكاني (١٨١: ٥).

ابن عَطِيَّة: والعامل في قوله: ﴿إِذَا رُجَّتْ﴾ ﴿وَقَعْتَ﴾ لأن (إذا) هذه بدل من (إذا) الأولى، وقد قالوا: إن ﴿وَقَعْتَ﴾ هو العامل في الأولى، وذلك لأن معنى الشرط فيها قوي فهي كـ «من» و«ما» في الشرط، يعمل فيها ما بعدها من الأفعال.

وقد قبل: إن (إذا) مضافة إلى ﴿وَقَعْتَ﴾ فلا يصح أن يعمل فيها، وإنما العامل فيها فعل مقدر ومعنى ﴿رُجَّتْ﴾: زلزلت وحُرِّكَتْ بضم، قاله ابن جُزَي: ومنه ارتج السهم في الفرض، إذا اضطرب بعد

وقوعه. والرجة في الناس: الأمر المحرك. (٢٣٩: ٥) القمهر الرازي: والعامل في ﴿إِذَا رُجَّتْ﴾ يحتمل

وُجُوهًا:

أحدها: أن يكون ﴿إِذَا رُجَّتْ﴾ بدلاً عن ﴿إِذَا وَقَعْتَ﴾ فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل.

ثانيها: أن يكون العامل في ﴿إِذَا وَقَعْتَ﴾ الواقعة:

١. هو قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ الواقعة: ٢، والعامل في

﴿إِذَا رُجَّتْ﴾ هو قوله: ﴿خَافِضَةً رَافِعَةً﴾ الواقعة: ٣.

تقديره تخفض الواقعة، وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال. والقاء للترتيب الزمني، لأن الأرض ما لم تتحرك والجبال ما لم تثبس لا تكون هباءً منبهاً. (١٤١: ٢٩)

العكبري: قوله: (إذا) بدل من (إذا) الأولى.

بمعنى وقت، وما بعد (إذا) أحوال ثلاثة، والمعنى: وقت وقوع الواقعة صادقة الوقوع، خافضة قوم، رافعة آخرين، وقت رج الأرض.

وهكذا ادعى ابن مالك أن (إذا) تكون مبتدأ، واستدل بهذا. وقد ذكرنا في «شرح التسهيل» ما تبقى به (إذا) على مدلولها من الشرط. (٢٠٤: ٨)

الستين: [نحو أبي حيان ثم أضاف:] قال الشيخ: ولا يجوز أن ينتصب بهما. [خافضة رافعة] مثلاً...

قلت: معنى كلامه أن كلا منهما متلطف عليه من جهة المعنى، ونكون من التنازع، وحيث تكون العبارة صحيحة: إذ تصدق أن كلا منهما عامل فيه، وإن كان على التعاقب. والرجح: التحريمك الشديد بمعنى زلزلة (٢٥٣: ٦)

ابن كثير: أي حُرِّكت تحريكاً شاعرت واضطربت بطولها وعرضها... وهذا كقوله تعالى: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» الزلزال: ١. وقال تعالى: «يَأْتِيهَا النَّاسُ الْغَوَّارُ يُكْمِئُ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» الحج: ١. (٥٠٨: ٦)

الشَّيْرِينِي: أي كلَّها على سمعتها وتقلها بأيسر أمر. [ثم أدام نحو الزَّمَخْشَرِي] (١٧٩: ٤)

الْبُرُوسَوِيُّ: الرِّجُّ: تحريك الشيء، وإزعاجه، والمزجرجة: الاضطراب، أي خافضة رافعة إذا حُرِّكت الأرض تحريكاً شديداً، بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل، ولا تسكن زلزلتها حتى تُلقَى جميع ما في بطنها على ظهرها. (٣١٦: ٩)

وقيل: هو ظرف لـ «رَافعة».

وقيل: لما دل عليه: «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»

وقيل: هو مفعول «أذكر». (١٢٠٢: ٢)

ابن عَرَبِي: أي حُرِّكت، وزُلْزِلَت أرض البدن بفارقة الروح، تحريكاً يخرج به جميع ما فيها، وينهدم معه جميع أعضائه. (٥٨٦: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: [نحو التعليل، والزَّمَخْشَرِيُّ ثم أضاف:] وقيل: أي أذكر «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا» مصدر، وهو دليل على تكرير الزلزلة. (١٩٦: ١٧)

الحَازِنُ: أي إذا حُرِّكت وزُلْزِلَت زلزلاً؛ وذلك أن الله عز وجل إذا أوحى إليها اضطربت فرقاً، وخوقاً... (١٢: ٧)

أبو حَيَّان، وغراً زلزلتين علي (رَجَّتْ وَتَسَلَّتْ) مبنياً للفاعل، و «إِذَا رُجَّتْ» بدل من «إِذَا رُجَّتْ»

وجواب الشرط عندي ملفوظ به، وهو قوله: «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»، والمعنى: إذا كان كذا وكذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم وما أعظم ما يجازون به، أي إن سعادتهم وعظم ربهم عند الله تظهر في ذلك الوقت الشديد الصَّعب على العالم.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: ويجوز أن ينتصب بـ «خافضة رافعة» انتهى.

ولا يجوز أن ينتصب بهما معاً، بل بأحدهما، لأنه لا يجوز أن يجتمع مؤثران على أثر واحد.

وقال ابن جني وأبو الفضل الرازي: «إِذَا رُجَّتْ» في موضع رفع على أنه خبر للمبتدأ الذي هو «إِذَا» وتَقَسَّرَ، وليست واحدة منهما شرطية، بل جعلت

الثابتة المستقرة فيما يحس الناس. فإذا هي ترج رجاً، وهي حقيقة تُذكر في التعبير الذي يتسق في الحس مع وقع الواقعة. ثم إذا الجبال الصلبة الراسية تتحول تحت وقع الواقعة إلى فئات يتطاير كالحباء.

(٣٤٦٢: ٦)

ابن عاشور: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ﴾ بدل من جملة ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ الواقعة: ١، وهو بدل اشتمال. والرج: الاضطراب والتحرك الشديد، فمعنى: ﴿رُجَّتِ﴾ رَجَّهَا رَجًّا، وهو ما يطرأ عليها من الزلازل والخسف، ونحو ذلك.

ونأكيده بالمصدر للدلالة على تحققه، وليشأن التبيين المشر بالتعظيم والتهويل.

(٢٦٢: ٢٧)

حُفَّتِيَّة: يشير سبحانه بهذا إلى خراب الكون، فللأرض تدبرها الزلازل، والجبال تتحول إلى غبار.

(٢٢٠: ٧)

الطَّبَاطِبَانِي: الرج: تحريك الشيء تحريكاً شديداً، إشارة إلى زلزلة الساعة التي يُعظمها الله سبحانه في قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١. وقد عظمها في هذه الآية؛ حيث عبر عنها برج الأرض، ثم أكد شدتها بتكثير قوله: ﴿رَجًّا﴾ أي رجاً لا يوصف شدته.

والجملة بدل أو بيان لقوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾.

(١١٦: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: هذه الآيات، هي بيان لما يقع في هذا اليوم من أحداث، وكما أنها جواب عن سؤال هو: متى تقع الواقعة؟ فجاء الجواب لا الهان

الآلوسي: أي زُلزلت وحُرِّكت تحريكاً شديداً، بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل، متعلق بـ ﴿خَافِضَةً﴾ أو بـ ﴿وَاقِعَةً﴾ على أنه من باب الإعمال أو بدل من ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾، كما قال به غير واحد. وقال ابن جني وأبو الفضل الرازي: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ في موضع رفع على أنه خبر للمبتدأ الذي هو ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾، وليست واحدة منهما شرطية بل هي بمعنى وقت، أي وقت وقوعها، وقت رج الأرض، وادعى ابن مالك أن (إذا) تكون مبتدأ، واستدل بهذه الآية.

وقال أبو حنيفة هو بدل من ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾ وجواب الشرط عندي ملفوظ به، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ والمعنى: إذا كان كذا وكذا فاصحاب الميمنة ما أسعدهم وما أعظم ما يجعلون بها أي إن سعادتهم وعظم رتبهم عند الله عز وجل تظهر في ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم، وفيه يُعَد.

(١٣٠: ٢٧)

عِزَّة دروزة: حُرِّكت، أو هُزَّت بشدة. (١٠٠: ٣) سيّد قطب: ثم إن سقوط هذا الثقل ووقوعه، كأنما يتوقع له الحسّ أرجحة ورجحة يحدنها حين يقع. ويلبّي السّياق هذا التوقع فإذا هي ﴿خَافِضَةٌ وَاقِعَةٌ﴾، وإنها لتخفيض أقداراً كانت رفيعة في الأرض، وترفع أقداراً كانت خفيضة في دار الفناء؛ حيث تختل الاعتبارات والقيم، ثم تستقيم في ميزان الله.

ثم يتبدى المحول في كيان هذه الأرض، الأرض

على وزن حَجَجَ، بمعنى التحرك الشديد للشيء. و يقال:
الأرض، فتهتز بشدة اهتزازًا لا يعرف مداه إلا الله.

(٣٢٨: ٢١)

فضل الله: في ما يمثله الزلزال الذي تتحرك به
الأرض، فتهتز بشدة اهتزازًا لا يعرف مداه إلا الله.

(٣٢٨: ٢١)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرج: التحريك، يقال:
رَجَجَهُ يَرْجُجُهُ رَجًّا، أي حركه و زلزله فارتجج، و هو راج.

و الارتجاج: مطاوعة الرج، و في الحديث: « فترجج
الأرض بأهلها »، أي تضطرب.

و الرجج: الاضطراب. يقال: ناقه رججًا، أي
عظيمة السنام. قال ابن فارس: « و ذلك أنهم إذا عظم
ارتجج واضطرب ».

و الرجاج: المهازيل من الكاس و الإبل و الغنم
واحدتها: رجاجة. يقال: نعجة رجاجة، أي مهزولة،
و هذه غنم رجاج و رجاجة، و إبل رجاج أيضًا.

و ارتجج الكلام: التبس. يقال: ارتجج على القارئ،
أي أغلق عليه أمره، كما يغلَق الباب.

و أمّا قولهم: سمعت رججة القوم، أي أصواتهم،
و رججة الرعد، أي صوته، فهو إبدال من « ل ج ج ».

و كذلك قولهم: ارتجج البحر: اضطرب، و منه
الحديث: « من ركب البحر حين يرتجج ».

و منه أيضًا: أرض مرّجة: كثيرة الثبات. يقال:
التجّت الأرض، أي اجتمع ثباتها، و طال و كثر.

« دأب اللغويون على إلحاق الرباعي المضاعف

بالتلاثي المضاعف، سواء كانا بمعنى واحد، كالرجّة
و الرجرجة من هذه المادة، أم بمعنىين مختلفين، كالرقّة

و الرققة من « ر ق ق »، إلّا أنهم أفردوا ما زاد على
التلاثي إذا كان غير مضاعف في باب مستقل، كما في

« ج رج م ». يقال: تجرّجهم الوحشي و غيره في وجاره:
تقبّض و سَكَن، و قد جرّجته الخوف.

يهد أن ابن فارس أغرق فيما زاد على التلاثي؛ إذ
ردّ بعضه إلى التلاثي بمحذف أحد حروفه، لزيادته على

زعمه. كقوله في المثال السابق: « الجيم الأولى زائدة،
و إنما هو من قولنا للعبارة المجتمعة: رجّعة، و أوضح

من هذا قولهم للقبر: الرّجّم، فكان الوحشي لَمّا صار
في وجاره صار في قبر »^(١).

و ردّ بعضًا آخر منه إلى التثنية، فقال: « اعلم أن
لِلرباعي و الخماسي مذهبًا في القياس، يستنبطه النظر

الدقيق، و ذلك أن أكثر ما تراه منه منحوت »^(٢).

و من أمثلته في هذا الباب قوله: « الرّخيلة: منشي
بثقل، و هذا منحوت من: رَخَل و رَخِل، و هو التجمّع

و الاسترخاء، فكأنها مشية بتناقل »^(٣)، و قوله:
« الممرّجة: الاختلاط، و هو من ثلاث كلمات: حَمَج،

و هَرَج، و مَرَج »^(٤).

(١) مقاييس اللغة: (١: ٥٠٨).

(٢) المصدر السابق: (١: ٣٢٨).

(٣) المصدر السابق: (٢: ٥١٠).

(٤) المصدر السابق: (٦: ٧٦).

والأصح أن يُفرد كل في مائه، سواء ترادفت الكلمات أم تجانست حروفها، كما هو دأب المتأخرين في تصانيفهم، فإن ذلك أوفق للقياس، وأدعى للنظم والاتساق.

الاستعمال القرآني

جاء الريح مرتين: فعلاً ماضياً مبنياً للمجهول، ومصدرًا في آية واحدة: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا • وَيُسْتَرْجَبُ الْجِبَالُ رَجًّا﴾ الواقعة: ٤، ٥. يلاحظ أولاً: أن في هذه الآية مجوًثاً:

١- يُبنى لفظ الريح فعلاً ومصدرًا عن شدة وقع الواقعة لشدة بنائه، فكلا الرء والجسم مجهول، والأول مكرّر والثاني مزدوج. وكذلك الرجف في قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المرتل: ١٤. إلا أن الفاء يُخفف من وقعها، لأنه حرف مهموس رخو. ونحو الزلزلة في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزلزال: ١، ففي تكرار الزاي واللام شدة. وكلاهما مجهول أيضاً، إلا أن الأول يوصف بالرخاوة والثاني بالتوسط.

٢- إن قيل: لم أكد الريح بالمصدر، وهو يدل بنفسه على الشدة والتهويل؟ يقال: لا شك أنه يفي بهذا المعنى، إلا أنه أكد بمجمله لأمرين:

الأول: إشعار السامع بوقوع قيام الساعة لاحتمال.

والثاني: لمناسبة رؤوس الآي.

٣- أسند الريح إلى الأرض عند قيام الساعة وليس حين حدوث الزلازل في الأرض، فكأنها لا تقاس بتلك الزلازل، كما تقدم في «أرض». والريح لا تضارعه ظاهرة طبيعية، غير أن بعض المفسرين مثل الأرض برج الغيال بما فيه، وبعض مثله برج العشي في المهدي، وهذا تثليل للزلازل الطبيعية وليس لقيام الساعة، فتلك علمها عند الله.

وفسر ابن عباس رَجَّ الْأَرْضِ بطمس بنائها وجبالها وعودتها فيها، وهو أشبه بشقها. قال تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا • عِيسَى: ٢٦، إلا أن يقال: إن شق الأرض من لوازم الريح.

وذهب مقاتل إلى أن الريح إلقاء الأرض ما في بطونها على ظهرها، وإدخال ما على ظهرها في بطونها، فسر الريح بالإمتهال في قوله: ﴿وَالْمُرْتَفِكَةَ أَهْوَى • التجم: ٥٣.

وثانياً: استعمل الريح في آية مكثية كسائر آيات الساعة.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

التحريك: ﴿لَا تُخْرِكَ بِهِ رِجَالَهُ أَتَقُولُونَ﴾

القيمة: ٥: ١٦

الهر: ﴿وَهَزَى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ

مریم: ٢٥

رُطْبًا جَنِيًّا •

الزلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا •

الزلزال: ١

الرجف: ﴿يَوْمَ تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ • التازعات: ٦

الوجوف: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ • التازعات: ٨



رجز

٤ ألفاظ، ١٠ مرات، ٨ مكّية، ٢ مدنيّتان

في ٧ سور: ٥ مكّية، ٢ مدنيّتان

فهدم علمنا أن النصف الذي جرى على لسانه
لا يكون شعراً إلا بتعام النصف الثاني على لفظه
وغيره من غير أن يكون المنطور مثل ذلك النصف.

وقال النبي ﷺ في حفر الخندق:

هل أنت إلا إصبع ذمير

وفي سبيل الله ما لقيت

فهذا على المنطور، وقال النبي ﷺ:

أنا النبي لا كذب ■ أنا ابن عبد المطلب

فهذا من المنهوك، ولو كان شعراً ما جرى على
لسانه، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ
وَمَا يَتَّبِعِي لَهُ﴾ يس: ٦٩، قال فمعجبنا من قوله حين
سمعنا حجته.

فأما الرجز فمصدر رجَزَ يَرْجِزُ، ويَرْجِزُ

الأراجيز، الواحدة: أَرْجُوزة، وهو الرّجّازة.

الرجز ٣: ٣

الرجز ١: ١

رجز ٣: ٢-١

رجز ٣: ٢-١

التصوُّص اللُّغويّة

الخليل: الرّجَزُ المنطور والمنهوك ليسا من

الشعر. وقيل له: ما هما؟ قال: أنصاف مُسَجَّعة، فلمّا

رُدَّ عليه، قال: لأحتجّن عليهم بحجّة، فإن لم يخرّوا بها

عسفوا، فأحتجّ عليهم بأن رسول الله ﷺ كان لا يجري

على لسانه الشعر. وقيل لرسول الله ﷺ:

سُبّدي لك الأيَّام ما كنت جاهلاً

ويأتيك بالأخبار ممن لم تُزوّد

فكان يقول ﷺ:

سُبّدي لك الأيَّام ما كنت جاهلاً

ويأتيك ممن لم تُزوّد بالأخبار

والرَّجَازُ والراجز والرجز: الفعل.

والرَّجَازَةُ: شيء يُعَدَّل به ميل الحمل، وهو شيء من وسادة أو أدم إذا مال أحد الشَّيْقَيْنِ وُضِع في الشَّيْقِ الآخر ليستوي، تسمى رَجَازَةُ المِيل.

والرَّجَازَةُ: مَرَكَبٌ دُونَ الْهُودَجِ لِلنِّسَاءِ.

والرَّجَازَةُ: المِحَقَّةُ، وسميت رَجَازَةً لأنها تُرَجَّزُ عن الميل، أي تُرَقَّة وتعدله.

والرَّجَزُ: العذاب، وكلُّ عَذَابٍ أَنْزَلَ عَلَى قَوْمٍ فَهُوَ رَجَزٌ.

وَسُوءُ الشَّيْطَانِ رَجَزٌ.

والرَّجَزُ: عِبَادَةُ الْأَوْثَانِ.

وَيُقَالُ: اسْمُ الشِّرْكِ كُلِّهِ رَجَزٌ. (٦٤: ٦٤)

أَبُو عَمْرٍو وَالثَّيْبَانِيُّ: الْأَرْجَزُ: الَّذِي تَنْسُطُ

رَجْلُهُ، فَلَا يَكَادُ يَقُومُ.

الْأَرْجَزُ: الَّذِي إِذَا قَامَ أَرَعِدَتْ فَخِذَاهُ مِنْ خُضْفِ

رَجْلَيْهِ. (١: ٣١٠)

الْأَصْمَعِيُّ: وَيُقَالُ: بَعِيرٌ بِهِ رَجَزٌ وَبَعِيرٌ أَرْجَزٌ،

وَهُوَ أَنْ تُرْعَدَ رِجْلَاهُ حِينَ يَقُومُ. (كِتَابُ الْإِبِلِ: ٩٨)

وَمِنَ الدَّاءِ: الرَّجَزُ، وَهُوَ دَاءٌ تُرْعَدُ مِنْهُ فَخِذَا

الْبَعِيرِ، وَيَضْطَرِبُ عِنْدَ الْقِيَامِ سَاعَةٌ ثُمَّ تَنْسُطُ، يُقَالُ:

بَعِيرٌ أَرْجَزٌ وَنَاقَةٌ رَجَزَاءُ. (كِتَابُ الْإِبِلِ: ١٢١)

وَفِي الرَّجْلِ الرَّجَزُ، وَهُوَ أَنْ تُرْعَدَ الرَّجْلُ إِذَا أَرَادَ

أَنْ يَرْكَبَ، يُقَالُ: إِنَّ فُلَانًا لَأَرْجَزٌ.

(كِتَابُ خَلْقِ الْإِنْسَانِ: ٢٢٨)

أَبُو عَمْرٍو: الرَّجَائِزُ: مَرَكَبٌ أَصْغَرُ مِنَ الْهُودَجِ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ١٠: ٦١٠)

أَبُو حَاتِمٍ: الرَّجَزُ مِنَ الشَّعْرِ مَا اخُذَ مِنَ الثَّقَاةِ

الرَّجَزَاءِ. (أَبُو دُرَيْدٍ: ٢: ٧٤)

الرَّجَجَاجُ: أَصْلُ الرَّجَزِ فِي اللَّفْظِ: تَتَابِعُ الْحَرَكَاتِ،

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: نَاقَةٌ رَجَزَاءُ، إِذَا كَانَتْ قَوَائِمُهَا تَرْتَعِدُ

عِنْدَ قِيَامِهَا، وَمِنْ هَذَا: رَجَزُ الشَّعْرِ، لِأَنَّهُ أَقْصَرُ أَبْيَاتِ

الشَّعْرِ، فَلَا تَنْتَقِلُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ سَرِيعًا.

وَزَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّ الرَّجَزَ لَيْسَ بِشَعْرٍ، وَإِنَّمَا هُوَ

أَنْصَافُ أَبْيَاتٍ وَأَتْلَافٌ، وَدَلِيلُ الْخَلِيلِ فِي ذَلِكَ مَا رَوَى

عَنِ الثَّيْبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ الْخَلِيلِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ الْأَخْفَشُ: قَوْلُ الْخَلِيلِ: إِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ شَعْرٌ

وَأَنَا أَقُولُ: إِنَّهَا لَيْسَتْ شَعْرًا، وَذَكَرَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي

الْخَلِيلُ مَا ذَكَرْنَا، وَأَنَّ الْخَلِيلَ اعْتَقَدَهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ١٠: ٦١٠)

أَبُو دُرَيْدٍ: وَالرَّجَزُ مِنَ الشَّعْرِ: مَعْرُوفٌ، وَإِنَّمَا

سَمِيَ رَجَزًا لِتَقَارُبِ أَجْزَائِهِ، وَقَلَّةِ حُرُوفِهِ.

وَتَرَجَزَ الْقَوْمُ، إِذَا تَنَازَعُوا الرَّجَزَ بَيْنَهُمْ.

وَالرَّجَزُ: دَاءٌ يُصِيبُ الْإِبِلَ فِي أَعْجَازِهَا، فَإِذَا

تَارَتِ الثَّقَاةُ ارْتَعَشَتْ فَخِذَاهَا.

وَالرَّجَزُ: الْعَذَابُ، وَكَذَلِكَ فَسَّرَ فِي التَّنْزِيلِ، وَاللَّهُ

أَعْلَمُ.

وَالرَّجَازَةُ: كِسَاءٌ يُجْعَلُ فِيهِ أَحْجَارٌ، وَيُعَلَّقُ بِأَحَدِ

جَانِبِي الْهُودَجِ، إِذَا مَالَ لِيَعْتَدَلَ.

وَالرَّجَازَةُ أَيْضًا: شَعْرٌ أَوْ صُوفٌ يُعَلَّقُ فِي خَبِطِ

عَلَى الْهُودَجِ، يُزَيَّنُ بِهِ.

قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: هَذَا خَطَأٌ، إِنَّمَا هِيَ الْجَزَائِرُ؛

الْوَحْدَةُ: جَزِيرَةٌ.

والرَّجَاز: وإد معروفة. [واستشهد بالشعر ٥ مرآت] (٢١: ٧٤)	أحداهما بالآخر.
الأزهرى: والرجز: مصدر رجز يرجز.	والرجز: العذاب، وأصله: التَّسْقُلُ والحِمْلُ.
والأرجوزة: الواحدة: والجمع: الأرجيز.	والأمر الشديد ينزل بالناس.
وارتجز الرجاز ارتجازاً، وهو رجاز، ورجازة، وراجز.	والرجز: عبادة الأوثان، ويقرأ باللغتين جميعاً.
أبو عبيد عن العديس الكناشي: قال: البعير إذا كان يصيبه اضطراب في فخذه إذا أراد القيام ساعة ثم ينسبط، فهو أرجز، وقد رجز رجزاً.	وهو الإثم أيضاً.
ويقال للريح إذا كانت دائمة: إنها لرجزاء، وقد رجزت رجزاً.	والرجز: مصدر الأرجز والرجزاء، وهي الناقة التي تُرعى إذا قامت لضغفها. (٧: ٢٢)
وارتجز الرعد ارتجازاً، إذا سمعت له صوتاً متتابعاً.	الخطابي: أن معاذاً لما قدم الشام فأصابهم الطاعون، قال عمرو بن العاص: لا أراه إلا رجزاً وطوفاناً، فقال له معاذ: ليس برجز ولا طوفان، ولكنها رحمة ربكم ودعوة بئسكم، اللهم آتو معاذاً النصيب الأوفر. (٢: ٣١٥)
وترجز السحاب، أي تحرك تحركاً بطيئاً لكثرة مائه. [واستشهد بالشعر ٧ مرآت] (١٠: ١٦١٢)	الجوهري: الرجز: القدير، مثل الرجس.
الصاحب: الرجز: المشطور والمنهوك لبسا بشعر.	«الرجز بالفتح بك: ضرب من الشعر، وقد رجز الرجز وارتجز.
ورجزني، أي أنشيدني رجزاً. وسمي لتداركه، لأن الرجز الصوت المتدارك.	والمرجز: اسم فرس كان لرسول الله ﷺ الذي اشتراه من الأعرابي، وشهد له خزيمه بن ثابت.
والرجز: مصدر يرجزون ويترجزون: الواحد: أرجوزة. وهو رجازة ورجاز.	والرجز أيضاً: داء يصيب الإبل في أعجازها، فإذا فارت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تيسطان.
والرجازة: شيء يُغذَّل به ميل الحِمْل كالوسادة.	يقال: بعير أرجز، وقد رجز، وناقرة رجزاء. [ثم استشهد بشعر]
وهي أيضاً: مركب من مراكب النساء دون الهودج. ونسيجة عرضها ثلاث أصابع تُحيط على السرير يُحسن بها، وجمعها: رجائز. وغصا تكون في أسفل الخيدر مبي عليها.	ومنه سمي الرجز من الشعر، لتقارب أجزائه وقلة حروفه.
ورجزت أحد البعدين بالآخر، إذا عدلت	والرجازة: مركب أصغر من الهودج. ويقال: هو كساء يُجعل فيه أحجار يُعلق بأحد جانبي الهودج إذا مال. (٣: ٨٧٨)

ابن فارس: الرّاء والجيم والزّاء أصل يدلّ على اضطراب، من ذلك الرّجَز: داء يصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت النّاقة ارتعشت فخذها.
ومن هذا اشتقاق الرّجَز من الشعر، لأنّه مقطوع مضطرب.

والرّجّازة: كساء يُجعل فيه أحجار تُعلّق بأحد جانبي المودّج إذا مال، وهو يضطرب.
والرّجّازة أيضاً: صوف يُعلّق على المودّج يُزَيّن به.

فأما الرّجَز الذي هو العذاب، والذي هو الضم، في قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَالرّجَزَ فَالرّجَزَ﴾ المذتر: ٥، فذلك من باب الإبدال، لأن أصله السّين، وقد ذكر (٢٠٤٩-٢١)

الهروي: وكان لرسول الله ﷺ فرس من خيالي كثير المربّج، لحسن صهيله. (٣: ٧١٧)

ابن سيده: الرّجَز: أن تضطرب رجل البعير إذا أراد القيام ساعة ثمّ تتيسط.

والرّجَز: ارتعاد يصيب البعير والنّاقة في أفخاذها، ومؤخّرهما عند القيام.

رَجَزَ رَجْزاً فهو رَجُزٌ، والأشئ: رَجْزاً.

وقيل: ناقة رَجْزاء: ضعيفة العَجْز، إذا نهضت من مَرَكّها لم تستقلّ إلا بعد نهضتين أو ثلاث.

والرّجَز: شعر ابتداء أجزائه سبيان ثمّ ويبد، وهو وزن سهل في السّمع ويقع في التّقس، ولذلك جاز أن يقع فيه المشطور وهو الذي ذهب شطره، والمنتهوك وهو الذي قد ذهب منه أربعة أجزاء وبقي جزءان،

نحو:

يا ليتني فيها جذع * أحبّ فيها وأضع
وقد اختلف فيه، فزعم قوم أنّه ليس بشعر، وأنّ مجازة مجاز السّجع، وهو عند الخليل شعر صحيح، ولو جاء منه شيء على جزء واحد لاحتمل الرّجَز ذلك الحسن بنائه.

قال أبو إسحاق: إنّما سمي الرّجَز رَجْزاً، لأنّه تتوالى فيه - في أوله - حركة وسكون، ثمّ حركة وسكون، إلى أن تنتهي أجزاؤه، يُشَبّه بالرّجَز في رجل النّاقة ورغبتها، هو أن تتحرك وتُسكن وتتحرك وتُسكن.

وقيل: سمي بذلك لاضطراب أجزائه وتناوبها. (٢٠٤٩-٢١)

وقال ابن جني: كلّ شعر تركّب تركيب الرّجَز المربّج، لحسن صهيله. (٣: ٧١٧)

وقال الأخفش: الرّجَز: بمرّة الرّجَز عند العرب: كلّ ما كان على ثلاثة أجزاء، وهو الذي يترغنون به في عملهم وسوفهم ويحدثون به. وقد روى بعض من أتق به نحو هذا عن الخليل.

قال ابن جني: لم يحفل الأخفش ها هنا بما جاء من الرّجَز على جزءين، نحو قوله: «يا ليتني فيها جذع».

قال: وهو لعمرى بالإضافة إلى ما جاء منه على ثلاثة أجزاء جزء لا قدر له لقلّته، فلذلك لم يذكره الأخفش في هذا الموضع.

فإن قلت: فإنّ الأخفش لا يرى ما كان على جزءين شعراً.

والرجازة: ما زُين به الهودج من صُوف وشعر
أحمر.

قال الأصمعي: هذا خطأ، إنما هي الجزائز،
الواحدة: جزيرة. وقد تقدم ذكرها.

والرجاز: وادٍ معسوف. [واستشهد بالشعر ٣
مرات] (٢٨٩: ٧)

الرَّاعِب: أصل الرَّجَز: الاضطراب؛ ومنه قيل:
رَجَزَ البعير رَجْزًا، فهو أرَجَز، وناقته رَجْزاء، إذا
تقارب خطوها واضطرب لصف فيها، وشبهه الرَّجَز
به لتقارب أجزائه، وتصور رجز في اللسان عند
إثباته، ويقال لنحوه من الشعر: أرَجُوزة وأراجيز.

ورَجَزَ فلان وأرَجَز، إذا عمل ذلك، أو أنشد،
وهو أرَجَز وأرجاز وأرجازة.

وقوله: ﴿عَذَابٌ مِنْ رَجْزِ الْهِم﴾ سبا: ٥، فالرجز
هاهنا كالزلزلة، وقال تعالى: ﴿إِلَّا تُزَلُّونَ عَلَىٰ أَهْلٍ
هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ﴾ العنكبوت: ٣٤،
وقوله: ﴿الرَّجْزُ فَاصِحْرٌ﴾ المدثر: ٥، قيل: هو صنم،
وقيل: هو كناية عن الذنب، فسماه بالمآل كسمية
التي نحتها.

وقوله: ﴿وَيُنْزَلُ عَلَيْكُمُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ يُطَهِّرُكُمْ
بِهِ وَيَذْهَبُ عَنْكُمُ رَجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١،
والشيطان عبارة عن الشهوة على ما بين في بابها،
وقيل: بل أراد به ﴿رَجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: ما يدعو إليه من
الكفر والبهتان والفساد.

والرجازة: كساء يُجعل فيه أحجار، فيعلق على
أحد جانبي الهودج إذا مال؛ وذلك لما يتصور فيه من

قيل؛ وكذلك لا يرى ما هو على ثلاثة أجزاء أيضًا
شعرًا، ومع ذلك فقد ذكره الآن وسماه رَجْزًا، ولم يذكر
ما كان منه على جزءين، وذلك لقلته لا غير، وإذا كان
إنما سمي رَجْزًا لاضطرابه، تشبيهًا بالرَجْز في الناقه،
وهو اضطرابها عند القيام، فما كان على جزءين
فالأضطراب فيه أبلغ وأكد، وهي الأرَجُوزة.

رَجَزَ يَرْجُزُ رَجْزًا وأرَجَزَ: قال: أرَجُوزة،
ورَجْز به ورَجْزه: أنشده أرَجُوزة.
وتراجزوا وأرتجزوا: تعاطوا بينهم الرَجْز.
والارتجاز: صوت الرعد المتدارك.
وغيث مُرَجِز: ذورعد، وكذلك مترجز.
والمُرَجِز: اسم فارس رسول الله ﷺ سمي بذلك
لجهارة صهيله وحسنه.

وتراجز القوم: تنازعوا.
والرَجْز والرُّجْز: العذاب.
والرَجْز والرُّجْز: عبادة الأوثان.

وقيل: هو الشرك ما كان، تأويله: أن من عبد غير
الله، فهو على رتب من أمره، اضطراب من اعتقاده،
كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ
حَرْفٍ﴾ الحج: ١٠١، أي على شك وغير ثقة ولا مسكة
ولا طمأنينة، وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاصِحْرٌ﴾ المدثر:
٥، قال قوم: هو صنم، والله أعلم.

والرجازة: ما عُدل به ميل الخيمل والهودج، وهو
كساء يُجعل فيه حجارة، ويُعلق بأحد جانبي الهودج
ليعدله إذا مال، سمي بذلك لاضطرابه.
والرجازة: مركب للنساء دون الهودج.

حركته، واضطرابه. (١٨٧)

الرَّجَزُ حَشْرِيٌّ: رَجَزُ الشَّاعِرِ يَرْجُزُ، وَهُوَ رَاجِزٌ وَرَجَازٌ وَرَجَازَةٌ.

وَأَرَجَزَ بِكَذَا فَهُوَ مُرَجَّزٌ.

وَرَجِزٌ صَاحِبُهُ وَتَرَاجَزَا: تَنَازَعَا الرَّجِزُ بَيْنَهُمَا.

وَهَذِهِ أَرْجُوزَةُ الْعَجَّاجِ وَأَرَجِيزُهُ.

وَكَشَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ الرَّجِزَ.

وَمِنَ الْجَمَازِ: أَرَجِزُ الرَّمْعِ، إِذَا تَدَارَكَ صَوْتُهُ كَأَن تَجَازَ الرَّاجِزُ.

وَتَرَجَزَ السَّحَابُ، وَسَحَابَةٌ رَجَازَةٌ.

وَالْبَحْرُ يَرَجِزُ بِأَذِيهِ وَيَتَرَجَزُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

٤ مرّات] (أساس البلاغة ١٥٥)

الْمَدِينِيَّ: فِي الْحَدِيثِ، قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُنْكَدَرِ حِينَ

قَالَتْ قُرَيْشٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّهُ شَاعِرٌ: «لَعَنَ الْمُشْرِكُونَ» وَالشَّعْرُ: رَجَزُهُ وَهَزَجُهُ وَقُرَيْشُهُ لِمَا هُوَ بِهِ.

قَالَ الْحَرَبِيُّ: الرَّجِزُ أَقْصَرُ مِنَ الْقَصِيدَةِ، فَهُوَ كَهَيْئَةِ

السَّجْعِ إِلَّا أَنَّهُ فِي وَزْنِ الشَّعْرِ. قَالَ: وَلَمْ يُبْلَغْنِي أَنَّهُ

جَرَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ ضُرُوبِ الرَّجَزِ إِلَّا

ضَرْبَانِ: الْمُنْهُوَكُ، وَالْمَشْطُورُ.

رَوَى الْبَرَاءُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ رَأَى عَلَيْهِ الصَّلَاةَ

وَالسَّلَامَ عَلَى بَغْلَةٍ بَيْضَاءَ يَقُولُ: رَجَزًا مَشْهُوكًا لَيْسَ

بِشَعْرٍ: أَيْ أَنَّهُ لَا كَذِبَ * أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

وَرَوَى جُنْدُبٌ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ دَمِيتَ إصْبَعَهُ، فَقَالَ رَجَزًا مَشْهُوكًا:

هَلْ أَنْتَ إِلَّا إصْبَعُ دَمِيتَ

وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا أَقْسَمَ

وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا يَنْكُرُ مَا يُرَجَزُ بِهِ،

وَكَانَ يَسْتَحِبُّهُ عَلَى الْقَصِيدَةِ وَغَيْرِهِ مِنْ عَرُوضِ

الشَّعْرِ. رَوَى أَنَّ الْعَجَّاجَ أَنْشَدَ أَبَاهُ مِرَّةً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

* سَاقًا بِجُنْدَاءَ وَكُتَيْبًا أَذْرَمًا *

فَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ نَحْوُ هَذَا مِنَ الشَّعْرِ.

وَأَمَّا الْقَصِيدَةُ فَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّهُ أَنْشَدَ بَيْتًا تَأْسًا عَلَى

وَزْنِهِ، إِنَّمَا كَانَ يُنْشِدُ الصَّدْرَ أَوِ الْعَجْزَ، وَيُسْقِطُ عَنْ

الْآخِرِ، لِأَنَّهُ أَنْشَدَهُ تَأْسًا لَمْ يُنْشِدْهُ عَلَى وَزْنِهِ، وَلَمْ يُقِمِهِ

عَلَى مَا بُنِيَ عَلَيْهِ، أَنْشَدَ صَدْرَ بَيْتٍ:

* إِلَّا كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ *

وَسَكَتَ عَنْ عَجْزِهِ وَهُوَ:

* وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ *

وَأَنْشَدَ عَجْزَ بَيْتٍ طَرَفُهُ:

قَالَتْ قُرَيْشٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّهُ شَاعِرٌ: «لَعَنَ الْمُشْرِكُونَ» وَالشَّعْرُ: رَجَزُهُ وَهَزَجُهُ وَقُرَيْشُهُ لِمَا هُوَ بِهِ.

وَصَدْرَ الْبَيْتِ:

* سَتُيَدِي لَكَ الْإِتِّمَامَ مَا كُنْتُ جَاهِلًا *

وَأَنْشَدَ ذَاتَ يَوْمٍ:

أَتَجْعَلُ نَهْيِي وَنَهْيَ الْعَبِيدِ

بَيْنَ الْأَفْرَعِ وَعَيْنِيَّةِ

فَقَالُوا: إِنَّمَا هُوَ:

* بَيْنَ عَيْنِيَّةِ وَالْأَفْرَعِ *

فَأَعَادَهَا: بَيْنَ الْأَفْرَعِ وَعَيْنِيَّةِ.

وَقَتْلَ يَوْمًا:

* كَفَى الْإِسْلَامَ وَالشَّيْبَ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا *

فَقِيلَ: كَفَى الشَّيْبَ وَالْإِسْلَامَ.

بِمَعْنَى فَأَعَادَهُ مِثْلَ الْأَوَّلِ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: أَشْهَدُ

ألك رسول الله. ثم قال: «وَمَا عَلَّمْتَهُ الشِّعْرَ يَمِيسُ»:
٦٩.

قال الإمام: وأما الرِّجَزُ فليس بشعر عند أكثرهم.
وقوله:

● أنا ابن عبد المطلب ■

قيل: لم يذكره افتخاراً به، لأنه كان يكره
الانتساب إلى الآباء الكفار. الاستراء حين قال له
الأعرابي: يا ابن عبد المطلب، قال: قد أجيتك،
ولم يتلفظ بالإجابة كراهة منه لما دعاه به: حيث
لم ينسبه إلى ما شرّفه الله تعالى به من النبوة والرسالة،
ولكنه أشار بقوله: أنا ابن عبد المطلب إلى رُؤيا رآها
عبد المطلب كانت مشهورة عندهم، رأى تصديقها.
فذكرهم إياها بهذا القول. والله أعلم.

وفي حديث عبد الله ابن مسعود: «من قرأ القرآن
في أقل من ثلاث فهو راجز» قيل إنما قاله، لأن الرِّجَزَ
أخف على لسان المتشدّد، واللسان به أسرع من
القصيدة. (١: ٢٣٦)

نحوه ابن الأثير.
القيومي: الرِّجَزُ: العذاب. والرِّجَزُ بفتحين نوع
من أوزان الشعر.

والأرجوزة: القصيدة من الرِّجَزِ، ورَجَزَ الرجل
يَرَجُزُ من باب «قتل» قال: شعر الرِّجَزِ وارْتَجَزَ مثله.
(١: ٢١٩)

الفيروز آبادي: الرِّجَزُ، بالكسر والضم: القنير،
وعبادة الأوثان، والعذاب، والشرك، وبالفتح: رك
ضرب من الشعر، وزنه: مُسْتَفْعِلُنْ ستّ مرّات، مثي

لتقارب أجزائه، وقلة حروفه، وزعم الخليل أنه ليس
بشعر، وإنما هو أنصاف أبيات وأثلاث.

والأرجوزة: القصيدة منه: جمعها: أرجوز، وقد
رَجَزَ وارْتَجَزَ ورَجَزَ به ورَجَزَهُ: أنشد أرجوزة، وءاء
يصبب الإبل في أعجازها، وهو أرجز، وهي رَجَزاء،
وكشداد ورمان: واد.

والرجازة، بالكسر: أصغر من المودج، أو كساء
فيه خنجر أو شمر أو صوف يُعلّق على المودج.
والمرّجز بين الملاة: فرس للتي تملكه، مثي به لحسن
صهيله، اشتراء من سواد بن الحرث بن ظالم.

ورَجَزَ الرعد: سات، كارتجز، والسماب:
شمر كالمطينا لكثرة مائه، والحادي: حدابرجز.

ورجَزَ اجزوا: تنازعوا الرِّجَزَ بينهم. (٢: ١٨٢)

الطبري: والرِّجَزُ بفتح المهملة: بحر من البحور،
وتوع من أنواع الشعر يكون كل مصراع منه متفرداً،
وتسمّى قصائده أرجوز جمع أرجوزة كهيئة السجع
إلا أنه وزن الشعر، ويسمّى قائله راجزاً.

وفي الخبر: «من قرأ القرآن في أقل من ثلاث فهو
راجز»، مثاه به لأن الرِّجَزَ أخف على اللسان من
القصيدة. (٤: ١٩)

مجمع اللغة: ١- الرِّجَزُ بكسر الراء: العذاب،
ورجَزَ الشيطان: وسأوسه وخطاياها.

٢- الرِّجَزُ بضم الراء: ما يؤدي إلى العذاب.

(١: ٤٥٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: الرِّجَزُ بكسر الراء:
العقاب والعذاب، من قوهم: ارتجَزَ، أي ارتجس

واضطرب، وفي ذلك ما يلقى المَعَذِب.

الرَّجْزُ بضم الراء: عبادة الأوثان، ورجز الشيطان؛ وسوسته، ويأتي لفظ رجز بمعنى رجس، وهو الإثم والعمل المُتَعَذَّر، فكأن الزَّاي صارت سيناً، أو العكس، بفعل التطور اللغوي. (٢١٢: ١)

المُصْطَفَوِي: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الشدة والمضيقة الحاصلة من تقلب وتحويل. وهذه الشدة والمضيقة: إما متحصلة من جانب لغة العزيم في أثر عصيان وخلاف، فيقلب حالته الجارية الطبيعية، وتبدل حالته الواسعة إلى شدة ومضيقة ومحدودة.

وإما في أثر غلبة تحيلات نفسية وأفكار باطلة. توجب مضيقة في الحياة والسير الإنساني.

وإما في أثر وساوس وإلقاءات شيطانية، تجعله في ضيق من المعاش المعادي والمادي.

وإما في أثر عادات ورسوم وتقييدات شخصية، تجعله في محدودة ومضيقة.

فالرجز هو محدودة ومضيقة روحانية أو أخلاقية، أو عملية متحصلة في أثر تقلب في النفس، أو الحال أو الجريان الظاهري، وهذا التقلب هو عذاب تارة، وبلاء أخرى، كل باعتبار ولحاظ خاص. والفرق بين الرجز والبلاء والعذاب والرجس: أن البلاء كما مر في مادته، هو تقلب ينتج المضيقة، والرجز هو المضيقة الحاصلة في أثر التقلب، والعذاب هو جزاء يعادل العمل، ويقتضيه سوء اعتقاد أو فعل، راجع: «العذب»، والرجس كل شيء يستعذر، راجع: «الرجس».

ثم إن الشدة والمضيقة التي تحصل بالتقلب لها مصاديق كالشك، وما خاق عند الصدر، والحزن والهم، وسوء الحال، والفقر، وضيق المكان، والداء والمرض، والاضطراب الشديد، والقعس، والضلالة.

فظهر أن المعاني المذكورة في تفسير المادة: كلها من المصاديق أو من لوازم الأصل، كالاضطراب، وتنازع العذاب، والشك، وعبادة الأوثان، واضطراب رجلي الإبل أو فخذه، والتحرك البطيء، وصوت الرعد. وأما القدر: فلا يعمد كونه من تداخل معنى الرجس.

والرجز في الشعر: باعتبار ظهوره في حال شدة وشبهه ومضيقة. وهذه الحالة تقتضي قلة أجزائه، فإِنَّهُ مُرَكَّبٌ غَالِبًا مِنْ أَسْبَابٍ وَتَدْنٍ. (٥٢: ٤)

التخصص التفسيرية

رجز

١-... وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ. الأنفال: ١١
أين عباس: وسوسة الشيطان. (١٤٦)
نحوه الميئدي. (١٧: ٤)
مجاهد: «رجز الشيطان»: وسوسته، فأطفا بالمطر الثَّار والتبدت به الأرض، وطابت به أنفسهم، وثبتت به أقدامهم. (الطبري: ٦: ١٩٥)
السدي: ذكر ما ألقى الشيطان في قلوبهم من شأن الجنابة، وقيامهم يصلون بغير وضوء، فقال:

أن يبهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم، فقتلوا من أحبوا وساقوا بقيتكم إلى مكة.

فعرزوا حزناً شديداً وأشفقوا، فأنزل الله عز وجل المطر، فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي، وأخذ رسول الله ﷺ وأصحابه الحياض على غدوة الوادي، وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا، وتلبّد الرّسل الذي كان بينهم وبين العدو حتى انتهت عليه الأقدام، وزالت وسوسة الشيطان، وطابت النفوس. (١٤٧: ٢) نحوه المفاضل المقصد (١: ٤١)، وأبو السعود (٣: ٨٣).

ابن عطية: أي عذابه لكم بوساوسه المتقدمة الذكّر والرجز العذاب. وقرأ أبو العالية (رجس) بالسين أي وساوسه التي تمقت وتثقل. وقرأ ابن محيّص (نجر) بضم الراء. (٥٠٦: ٢) الطبرسي: وقيل: معناه ويذهب عنكم الجنابة التي أصابتكم بالاحتلام. (٥٢٦: ٢) القحط الرّازي: أما قوله: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ ففيه وجوه:

الأول: أن المراد منه: الاحتلام، لأن ذلك من وساوس الشيطان.

الثاني: أن الكفار لما نزلوا على الماء، وسوس الشيطان إليهم، وخوفهم من الهلاك، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة.

روي أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم، تمثّل لهم إبليس، وقال: أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تحصلون على الجنابة، وقد عطشتم، ولو كنتم على

﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (الطبري ٦: ١٩٦) ابن إسحاق: ليذهب عنهم شدة الشيطان.

(الطبري ٦: ١٩٥) ابن زيد: الذي القى في قلوبكم، ليس لكم هؤلاء طاقة.

كيد، وهو قوله: ليس لكم هؤلاء القوم طاقة. (المازدي ٣: ٣٠٠) أبو عبيدة: أي أطغ الشيطان، وما يدعو إليه من الكفر.

الزجاج: أي وساوسه وخطاياهم. (٤: ٤٠٢) الطوسي: بأنه غلبكم على الماء المشركون حتى فصلوا وأنتم مجنبين، لأن المسلمين باتوا ليلة بدر على غير ماء، فأصبحوا مجنبين، فوسوس إليهم الشيطان، فيقول: تزعمون أنكم على دين الله وأنتم عطشون غير الماء فصلون مجنبين، وعدوكم على الماء، فأرسل الله عليهم السماء، فشربوا واغتسلوا، وأذهب به وسوسة الشيطان. (١٠٢: ٥)

الزمخشري: وسوسته إليهم، وتخوفه إياهم من العطش، وقيل: الجنابة، لأنها من تخيله.

وقري (رجس الشيطان) وذلك أن إبليس تمثّل لهم، وكان المشركون قد سبقوهم إلى الماء، ونزل المسلمون في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء وناموا، فاحتلم أكثرهم، فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمد تزعمون أنكم على الحق، وأنكم تحصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم، ولو كنتم على حق ما غلبكم هؤلاء على الماء، وما ينتظرون بكم إلا

الحق لما غلبوكم على الماء. فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضاً واعتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام.

الثالث: أن المراد من ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانُ﴾: سائر ما يدعو الشيطان إليه من معصية وفساد.

فإن قيل: فأي هذه الوجوه الثلاثة أولى؟ قلنا: قوله: ﴿يُطَهِّرُكُمْ﴾ معناه: يزيل الجنابة عنكم، فلو حملنا قوله: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾ على الجنابة لزم منه التكرير، وأنه خلاف الأصل، ويمكن أن يجاب عنه فيقال: المراد من قوله: ﴿يُطَهِّرُكُمْ﴾: حصول الطهارة الشرعية.

والمراد من قوله: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾: إزالة جوهر المني عن أعضائهم، فإذ شئنا مستحباً. ثم نقول: حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة؛ وذلك لأن تأثير الماء في إزالة المني عن العضو تأثير حقيقي، أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

واعلم أننا إذا حملنا الآية على هذا الوجه، لزم القطع بأن المني رَجَزُ الشَّيْطَانِ؛ وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً. لقوله تعالى: ﴿وَالرَّجَزُ فَسَاهُجٌ﴾ المدثر: ٥.

العكبري: ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾ الجمهور على الزأني، ويراد به هنا: الوسواس. وجاز أن يسمى رَجَزاً لأنه سبب للرَجَز، وهو العذاب. وقرئ بالسين، وأصل الرَجَس: الشيء القذر فجعل ما يلغضي إلى

العذاب رجساً استقذاراً له. (٦١٩: ٢)

أبو حيان: أي عذابه لكم بوسواسه. والرَجَز: العذاب. وقيل: رَجَزُه: كيدُه ووسوئُه. وقيل: الجنابة من الاحتلام، فإنها من الشيطان، وورد ما احتلّم نهي قطعاً، إنما الاحتلام يكون من الشيطان. (٤٦٩: ٤)

رشيد رضا: والرَجَز والرَجَس والرَجَس: كلها بمعنى الشيء المستقذر حساً أو معنئ، والمراد هنا: وسوسته. كما تقدم في المأثور. (٦١١: ٩)

نحو المراجعي. (١٧٢: ٩)

عزة دروزة: ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانُ﴾ بمعنى وسوسة الشيطان، وتغويه لهم من قلة الماء. (١١: ٨)

أين عاشور: و«الرَجَز» القذر، والمراد: الوسخ الجسدي وهو النجس، والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بـ«الجدت» والمراد: الجنابة. وذلك هو الذي يعم الجيش كله، فلذلك قال: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾.

وإضافته إلى «الشَّيْطَانِ» لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة، وذلك قد يكون خواطر الشيطان يُغَيِّلُها للتائب ليفسد عليه طهارته بدون اختيار، طمعاً في تناقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تجس الثياب والأجساد، والتجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير الجور في قوله: ﴿عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾ للرعاية على الفاحلة، لأنها بُنيت على مدو وحرف بعده في هذه الآيات، وأنتي بعدها مع ما فيه من

الاهتمام بهم.

(٣٧:٩)

مَقْنِيَّة: كان الشيطان يوسوس للمسلمين ويخونهم من المشركين، وقد أذهب الله هذا التخويف الذي عبر عنه برجز الشيطان، أذهب بالتوم والإسداد بالملائكة. (٤٥٧:٣)

الطَّبِاطِبَائِي: والرجز هو الرجس والقذارة، والمراد بـ ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانُ﴾: القذارة التي يطرأ القلب من وسوسته وتسويله. (٢١:٩)

حسنين مخلوف: ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانُ﴾: وسوسته لكم وتخويفه إياكم من العطش، وأصل الرجز: الاضطراب، ويطلق كل ما تشد مشقة على النفوس. (٢٥٦)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لما ساقه القرآن للمسلمين يوم بدر من إمداد نصره وتأييده، قال بجانب الملائكة المرسلات إلهم، كان التعاس الذي عشاها الله به، فطرهم جميعاً، ثم كان هذا المطر الذي نزل عليهم، فتطهروا به من الحدث الأكبر والأصغر، فكانوا على طهارة ظاهرة، تلقى مع طهارة نفوسهم، وصفاء نياتهم لله، والموت في سبيل الله، وبهذا ذهب عنهم رجس الشيطان وسواسه، الذي كان يلقي في روعهم أنهم لو قتلوا لما أتوا على غير طهارة، وهذا الشهور من شأنه أن يبعث فيهم شيئاً من التخاذل والفتور، عند لقاء العدو. (٥٧٦:٥)

المُصْطَفَوِي: أي حالة شدة ومضيقة حاصلة من تلقين الشيطان وسوسته؛ بحيث يوجب التحير والترديد والشك والاضطراب. وهذا في يوم بدر؛ إذ

كانوا فاقدين الماء للتطهير والتفصيل، وقد غلب أعداؤهم على الماء. (٥٣:٤)

مكارم الشيرازي: وهذا الرجز قد يكون وسوس الشيطان، أو رجزاً بدنياً كجناية بعضهم، أو الأمرين معاً. وعلى أية حال، فإن الماء ملأ الوديان من أطراف بدر بعد أن استولى الأعداء على آبار بدر، وكان المسلمون بحاجة ماسة للفصل ورفع العطش، فإذا هنا الماء قد ذهب بكل تلك الأرجاس. (٣٤٦:٥)

فضل الله: وهكذا عاش المسلمون في طمأنينة روحية، وشعور عميق بالأمن، فاستسلموا لإغفاءة طويلة، يتخفون بها من الجهد والتعب، ويمشون فيها راحة الجسد، إلى جانب ما عاشوه من راحة الروح. ﴿إِنِّي لَفِيضِكُمُ النَّعَاسُ أَمَنَةٌ مِّثْلُ﴾ واستفاقوا محدثين بالجناية التي أصابهم بسبب الاحتلام الذي يعتبر عنه القرآن بـ ﴿رَجَزَ الشَّيْطَانُ﴾، كتعبير عن القذارة التي يختزنها معنى الرجز، وعن الشهوة التي هي مثار الحركة لدى الشيطان في عملية الإغواء والإضلال، وربما كان هناك سبيل آخر لوسوسة الشيطان.

وكانوا بحاجة إلى الماء للشرب أو الطهارة، وكان المشركون قد سبقوهم إلى الماء، وكانت هناك مشكلة أخرى، فقد نزلوا على كتيب من الرمال تفوص به الأقدام، فيمنعها من الثبات، مما قد يعطل حريّة التحرك في المعركة في ما يُعَيِّرُه من الغبار الذي يحجب الرؤية، وما يُعَيِّرُه الأقدام، فأُنزل الله المطر خفيفاً ليطهرهم به، وليثبت به الأرض لئلا تنزل بها الأقدام ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ من

حدث التوم أو الجنابة، ﴿وَيَذِيبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾، في ما يحسن به المؤمنون من أنهم يعيشون تحت رعاية الله، حتى في مثل هذه الأمور العادية. (٣٤٢: ١٠)

٢- وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ أَلِيمٍ. سبأ: ٥

ابن عباس: كل شيء في كتاب الله من «الرجز» يعني به العذاب. (الإنسان ٢: ١٦١)

قتادة: الرجز: سوء العذاب. (الطبري ١٠: ٣٤٦) الطلوسي: والرجز هو الرجس، وقال قوم: هو شيء العذاب، وقال آخرون: هو العذاب.

«والرجز بضم الراء: الصنم» ومنه قوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ المدثر: ٥. (٣٧٥، ٨)

المبهيدي: الرجز: كل شديد من مكروه أو مستنذر. والرجز: العذاب، في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْكَ الرَّجْزَ الْأَعْرَافَ: ١٣٤﴾ أي العذاب. ويسمى كيد الشيطان: رجزاً، لأنه سبب العذاب، قال تعالى: ﴿وَيَذِيبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١، والرجز: الأوثان، في قوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ المدثر: ٥، سماها رجزاً لأنها تؤدي إلى العذاب. (١٠٩: ٨)

ابن عطية: والرجز: العذاب السيئ جداً. وقرأ ابن مكيصين من (رجز) بضم الراء. (٤٠٥: ٤)

الطبرسي: والرجز: العذاب، بدلالة قوله: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْكَ الرَّجْزَ الْأَعْرَافَ: ١٣٤﴾ و﴿فَأَلْزَمْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، فإذا كان

العذاب يوصف بـ «أليم»، كما أنه نفس العذاب، جاز أن يوصف به. والجر في «أليم» أبين، لأنه إذا كان عذاب من عذاب أليم، كان العذاب الأول أليماً. وإذا جرى الأليم على العذاب، كان المعنى عذاب أليم من عذاب، والأول أكثر فائدة. (٣٧٦: ٤)

الفخر الرازي: قال هاهنا: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ أَلِيمٍ﴾ بلفظة صالحة للتبويض، وكل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها. والرجز قيل: أسوأ العذاب، وعلى هذا (من) لبيان الجنس، كقول القائل خاتم من فضة. (٢٤٢: ٢٥)

البروسوي: (من) لبيان، والرجز سوء العذاب، أي من جنس سوء العذاب...

الرجز: بمعنى القدر والشرك والأوثان، كما في قوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ المدثر: ٥، سماها رجزاً لأنها تؤدي إلى العذاب وكذا سمي كيد الشيطان رجزاً في قوله تعالى: ﴿وَيَذِيبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١، لأنه سبب العذاب، وفي «المفردات»: أصل

الرجز: الاضطراب، وهو في الآية كالزلزلة. (٢٦١: ٧) العلباءني: والرجز: كالرجس القدر، ولعل المراد به: العمل السيئ، فيكون إشارة إلى تبدل العمل عذاباً أليماً عليهم، أو سيئاً لمذاهبهم. وقيل: الرجز هو سيئ العذاب.

وفي الآية تعريض للكفار الذين يُصرون على إنكار البعث. (٣٥٨: ١٦)

المصطفوي: «أولئك لهم عذابٌ من رجز أليم» و«والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذابٌ من رجز

الليم» الجائية: ١١، أي يقتضي كفرهم وأعمالهم السيئة أن ينزل عليهم العذاب. وأتاهم بلسان حالهم يستعذرون.

وأما خصوصية الرجز في الموردين: فإن الذين سموا في آيات الله معاجزين. وكذلك الذين كفروا بآياته، فهم إنما يعيشون في محاطة محدودة مضيقة من عالم المادة، وإتاهم منقطعون عن وسع عالم ماورائها، ومحرمون عن الفيوضات الروحانية والتوجهات اللاهوتية. مع أن عالم المادة لا استقلال له ولا قوام له في نفسه، وهو ظل زائل محدود من عالم ما فوقها. وفطرة من بحر الرحمة. ومحدودة محصورة من آثار القدرة غير المتناهية. فلا عذاب أشد من الانقطاع عن الله الرحمان المعز المعطي المالك المؤمن المهيمن الكريم البصير القيوم. ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ فاطر: ١٣. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا خَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥.

والتعبير بقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ مِنْ رَجْزِ الْإِيمِ﴾ يدل على أن الرجز ليس بمعنى العذاب، بل أنه من مصاديقه.

مكارم الشيرازي: فهناك كان الحديث عن «الرزق الكريم» وهنا عن «الرجز الأليم».

الرجز: في الأصل بمعنى الاضطراب وعدم القدرة على حفظ التوازن. ومنه قيل: رجز البعير رجزاً فهو أرجز، وناقه رجزاً إذا تقارب خطوها واضطرب لضعف فيها. وأجبرت على تقصير خطواتها لحفظ

توازنها. ثم أطلقت الكلمة على كل فنب ورجس كذلك فإن إطلاق كلمة «الرجز» على المقاطع الشعرية الخاصة بالترال في الحرب، من باب قصر مقاطعها وتقاربها.

على كل حال فالمقصود من «الرجز» هنا، أسوأ أنواع العذاب ما أذى يتأكد بإرداف كلمة «الليم» أيضاً. وأنواع العقوبات البدنية والروحية الأليمة. والتفت البعض إلى هذه التكتة، وهي أن القرآن الكريم حين ذكر نعم أهل الجنة لم يستعمل كلمة «من» ليدل على سمها، بينما جاءت هذه الكلمة عند ذكر العذاب. لتكون دليلاً على محدوديته النسبية. ولتحقيق رحمته تبارك وتعالى. (١٣: ٣٥٦)

ففضل الله: والرجز: هو الفذر، كناية عما يصيبهم من القدرة المعنوية والمادية في طبيعة العذاب من حيث طبيعته وتأثيره. فذلك هو جزاؤهم الذي ينتظرهم في الآخرة. ليعرفوا أنهم لن يستطيعوا أن يمجزوا الله، أو يسبقوه في أمره، لأنهم أعجز من أن يطلوا شيئاً من إرادته، أو يعضوا شيئاً من قضائه.

(١٩: ١٤)

الرجز

- ١- وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدْتَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَنُقَرِّبَنَّكَ إِلَىٰ رَبِّكَ إِسْرَءِيلَ. الأعراف: ١٣٤
- ابن عباس: الطاعون. (الطبري ٦: ٤١)
- منه سعيد بن جبش. (الطبري ٦: ٤١)

مُجَاهِد: العذاب. (الطبري ٦: ٤١)
 مثله الحسن وابن زيد (الطوسي ٤: ٥٥٥).
 وقادة (الطبري ٦: ٤١)، والالوسي (٩: ٣٥).
 الإمام الصادق عليه السلام: أنه أصابهم تلج أحمر
 ولم يروه قبل ذلك، فماتوا فيه وجزعوا، وأصابهم ما
 لم يهدوه قبله. (الطبري ٢: ٤٦٩)
 ابن زيد: الرجز: العذاب الذي سلط الله عليهم
 من الجراد والقمل وغير ذلك، وكل ذلك يعاهدونه ثم
 ينكثون. (الطبري ٦: ٤٢)
 الإمام الرضا عليه السلام: الرجز: هو التلج. [ثم قال]:
 خراسان بلاد رجز. (الطوسي ٢: ٦٠)
 أبو عبيدة: مجازة: العذاب. (١: ٢٢٧)
 الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ
 الرِّجْزُ﴾ ولما نزل بهم عذاب الله، وحل بهم عخطه.
 ثم اختلف أهل التأويل في ذلك الرجز الذي أخبر
 الله أنه وقع هؤلاء القوم. فقال بعضهم: كان ذلك
 طاعونا.
 وقال آخرون: هو العذاب.
 وأولى القولين بالصواب في هذا الموضع أن يقال:
 إن الله تعالى ذكره أخبر عن فرعون وقومه، أنهم لما
 وقع عليهم الرجز - وهو العذاب والسخط من الله
 عليهم - فرعوا إلى موسى بمسألته ربه كشف ذلك
 عنهم. وجائز أن يكون ذلك الرجز كان الطوفان
 والجراد والقمل والضفادع والدم، لأن كل ذلك كان
 عذابا عليهم. وجائز أن يكون ذلك الرجز كان
 طاعونا. ولم يخبرنا الله أي ذلك كان، ولاصح عن

رسول الله ﷺ بأي ذلك كان خير، فسلم له.
 فالصواب أن تقول فيه كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَمَّا
 وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ ولا استعداد إلا بالبيان الذي
 لا تمنع فيه بين أهل التأويل، وهو كما حل بهم عذاب
 الله وسخطه.
 ﴿لَمَّا كَشَفْنَا عَنْكَ الرِّجْزَ﴾، يقول: لن رفعت عنا
 العذاب الذي نحن فيه ﴿لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾. (٦: ٤١)
 القسي: وهو التلج، ولم يروه قبل ذلك، فماتوا فيه
 وجزعوا جزعا شديدا وأصابهم ما لم يهدوا قبله.
 (١: ٢٣٨)
 الطوسي: أخبر الله تعالى عن هؤلاء القوم أنه
 جمع وقع عليهم الرجز وهو العذاب، وقال قوم: هو
 التلج، ولم يكن وقع قبل ذلك.
 وأصل الرجز: الميل عن الحق، ومنه قوله تعالى:
 ﴿الرِّجْزُ مَا فُجِّرُوا﴾ المدثر: ٥، يعني عبادة الوثن.
 والعذاب: رجز، لأنه عقوبة على الميل عن الحق.
 ومنه الرجاسة: ما يعدل به الحبل إذا مال.
 والرجاسة أيضا صوف أحمر يزين به اليهودج، لأنه
 كالرجازة التي هي تفويم له إذا مال.
 والرجز: رعدة في رجل الثاقة لداء يلحقها، يعدل
 بها عن حق سيرها.
 والرجز: ضرب من الشعر أخذ من رجز الثاقة،
 لأنه متحرك وساكن ثم متحرك وساكن في كل
 أجزائه، فهو كالرعدة في رجل الثاقة، يتحرك بها، ثم
 يسكن، ثم يستمر على ذلك. (٤: ٥٥٥)
 ابن عطية: الرجز: العذاب، والظاهر من الآية

أن المراد بالرجز هاهنا: العذاب المتقدم الذكر، من الطوفان والجراد وغيره.

وقال قوم من المفسرين: الإشارة هنا بالرجز إنما هي إلى طاعون أنزلته فيهم، مات منهم في ليلة واحدة سبعون ألف قبضي وروي في ذلك أن موسى عليه السلام ببني إسرائيل بأن يذبحوا كبشاً، ويضعوا أبواهم بالذم، ليكون ذلك فرقاً بينهم وبين القبط في نزول العذاب.

وهذا ضعيف، وهذه الأخبار وما حاكلها إنما تؤخذ من كتب بني إسرائيل، فلذلك ضفت.

(٤٤٥: ٢)

الفخر الرازي: اعلم أن ذكرنا معنى الرجز عند قوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم إنهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز، فقال بعضهم: إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلًا بهم.

وقال سعيد بن جبير: ﴿الرجز﴾ معناه: الطاعون، وهو العذاب الذي أصابهم، فمات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد، فتركوا غير مدفونين. واعلم أن القول الأول أقوى، لأن لفظ ﴿الرجز﴾ لفظ مفرد محلي بالآلف واللام، فينصرف إلى اليهود السابق. وهاهنا اليهود السابق هو الأسواع الخمسة التي تقدم ذكرها، وأما غيرها فمشكوك فيه. فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه.

(٢١٩: ١٤)

القرطبي: أي العذاب. وقرئ يضم الراء. لغتان.

(٢٧١: ٧)

أبو حيان: الظاهر أن الرجز هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، فإن كان أريد الظاهر، كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها لا بعد وقوع نوع منها. ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمْ﴾ نوع من ﴿الرجز﴾ فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع.

أبو السعود: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ أي العذاب المذكور على التفصيل، فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة، أي كلما وقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات قالوا في كل مرة: ﴿يَا مُوسَى اذْعُبْ لَنَا بِكَ بَعَا عَهْدَ عِنْدَكَ﴾

نحوه التمسوا.

ابن عاشور: الرجز العذاب، فالتعريف باللام هنا للمهد، أي العذاب المذكور، وهو ما في قوله تعالى: ﴿قَارِئُكُمْ عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ إلى قوله: ﴿آيَاتِ مُفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣.

والرجز من أسماء الطاعون، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، فيجوز أن يراد بالرجز الطاعون، أي أصابهم طاعون الجاهم إلى التضرع بموسى عليه السلام، فطوي ذكره للإيجاز، فالتقدير: وأرسلنا عليهم الرجز، ولما وقع عليهم إلخ. وإنما يذكر الرجز في عداد الآيات التي في قوله: ﴿قَارِئُكُمْ عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ...﴾ الأعراف: ١٣٣، تخصيصاً له بالذكر، لأن له نبأ عجيلاً،

فإنه كان ملجأهم إلى الاعتراف بآيات موسى،
ووجود ربه تعالى.

وهذا الطاعون هو الموتان الذي حُكي في
الإصحاح الحادي عشر من سفر الخروج: «هكذا
يقول الرب: إني أخرج نحو نصف الليل في وسط مصر
فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون.
الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف
الرحى و كل بكر بهيمة. ثم قالت لي الإصحاح الثاني
عشر: فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر
في أرض مصر. فقام فرعون ليلاً هو وعبيده وجميع
المصريين فدعا موسى وهارون ليلاً وقال: قوموا
أخرجوا أُنتم وبنو إسرائيل جميعاً. واذهبوا اعبثوا
ربكم. واذهبوا وباركوا في «إلح. قيل: مات سبعون
ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة. ولم يصب
بني إسرائيل منه شيء» (٢٥٦: ٨)

الطَّبَاطِيَّانِي: الرَّجْزُ هو العذاب، ويصني به
العذاب الذي كانت تشتمل عليه كل واحدة من
الآيات المفصلات، فإنها آيات عذاب ونكال.

(٢٢٨: ٨)

عبد الكريم الخطيب: الرَّجْزُ ما يسوء وجهه،
وأثره من الأمور هو مقلوب كلمة «زجر» فكأنه
رجز ينقلب زجراً لمن يحمل به.

وقوله تعالى: «وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرَّجْزُ أَيُّ لَمَّا
نزل بهم البلاء، وحل بهم العذاب» (٤٦٨: ٥)

المُصْطَفَوِي: أي الشدة والمضيق في المعاش، في
إثر نزول البلاء والعذاب لهم. (٥٣: ٤)

مكارم الشيرازي: ولفظة «الرَّجْزُ» استعملت
في معاني كثيرة: البلياء الصعبة، الطاعون، الوباء
والتوتية، وسوسة الشيطان، والثلج أو البرد الصلب.
ولكن جميع ذلك مصاديق مختلفة، لمفهوم بشكل
الجذر الأصلي لتلك المعاني، لأن أصل هذه اللفظة كما
قال الراغب في «المفردات»: هو الاضطراب. وحسب
ما قال الطبرسي في «مجمع البيان»: مفهومه الأصلي
هو الانحراف عن الحق.

وعلى هذا الأساس إطلاق لفظ «الرَّجْزُ» على
العقوبة والبلاء، لأنها تُصيب الإنسان لانحرافه عن
الحق، وارتكاب الذنب، وكذا يكون الرَّجْزُ نوعاً من
الانحراف عن الحق، والاضطراب في العقيدة، ولهذا
أصل يطلق العرب هذا اللفظ على داء يُصيب الإبل،
ويُسبب اضطراب أرجلها حتى أنها تلجأ للمشي
بخطوات قصيرة، أو تمشي تارة وتوقف تارة أخرى،
فيقال لهذا الداء: الرَّجْزُ على وزن المرض.

والسبب في إطلاق «الرَّجْزُ» على الأشعار
الحريية، لأنها ذات مقاطع قصيرة ومتقاربة.

وعلى كل حال، فإن المقصود من «الرَّجْزُ» في
الآيات الحاضرة، هو العقوبات المنبهة الخمسة التي
أشير إليها في الآيات السابقة، وإن احتمل بعض
المفسرين أن يكون إشارة إلى البلياء الأخرى التي
أنزلها الله عليهم، ولم يرد ذكرها في الآيات السابقة،
ومنها: الطاعون أو الثلج والبرد القاتل، الذي وردت
الإشارة إليها في التوراة. (١٦٧: ٥)

فضل الله: «الرَّجْزُ»: أصله: الانحراف عن

الحق، وقد أريد به العذاب هنا باعتبار أنه مسبب عنه.

من إطلاق السب على المسبب. [إلى أن قال:]

﴿وَلَعَنَّا وَكَفَّ عَلَيْهِمُ الرَّجْزَ﴾ وضاق الأمر بهم. ولم يجدوا مجالاً للاستمرار في ما هم فيه، وعرفوا أن الله هو الذي أنزل عليهم ذلك كله عقاباً لهم على أفعالهم، فلدجأوا إلى موسى يتوسلون إليه أن يدعو ربه ليكشف عنهم العذاب، وعاهدوه على الإيمان وإرسال قومه معه. (١٠: ٢٢٠)

قتادة: عذاباً. (الطبري ١: ٣٤٥)

نحوه مقاتل (١: ١١٠)، وحجازي (١: ٣٤).

ابن زيد: لما قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة، فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم، بعث الله جل وعز عليهم الطاعون، فلم يبق منهم أحد، وقرأ: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ وبقي الأبناء ففهم الفضل والعبادة التي توصف في بني إسرائيل والحير، وهلك الآباء كلهم أهلهم الطاعون.

(الطبري ١: ٣٤٥)

القرآن: الرجز هو الرجم، وذكر بعضهم أن

الرجز بالضم اسم صنم كانوا يعبدونه.

(القرطبي ١: ٤١٧)

(١: ٤١)

أبو عبيدة: العذاب.

الرجز: والرجم لغتان، مثل الرقع، والسدع والبزاق والباق.

الطبري: والرجز في لغة العرب: العذاب، وهو غير الرجز. وذلك أن الرجز: البثر؛ ومنه الخبر الذي روي عن النبي ﷺ في الطاعون أنه قال: «إنه رجز عذب به بعض الأمم الذين قبلكم».

وقد دللنا على أن تاويل «الرجز» العذاب. وعذاب الله جل تنازه أصناف مختلفة، وقد أخبر الله جل تنازه أنه أنزل على الذين وصفنا أمرهم الرجز من السماء.

وجائز أن يكون ذلك طاعوناً، وجائز أن يكون غيره، ولا دلالة في ظاهر القرآن، ولا في أثر عن

٢- فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هَمَّ بَالِغُهُ...

الأعراف: ١٣٥

راجع ذلك في: «كشفتنا».

رجزاً

فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ.

التي ﷺ إن هذا الوجد أو المسمم رجز عذب له بعض الأمم قبلكم.

إن الطاعون رجز أنزل على من كان قبلكم أو على بني إسرائيل.

ابن عباس: كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب.

نحوه ابن زيد.

أمات الله منهم في ساعة واحدة نكاً على عشرين ألفاً.

أبو العالية: الرجز: الغضب. (الطبري ١: ٣٤٥)

الرسول ثابت، أي أصناف ذلك كان.

فالتصواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله عز وجل: فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ يَفْسُقُهُمْ، غير أنه يخلط على النفس صحة ما قاله ابن زيد، للخبر الذي ذكرت عن رسول الله ﷺ في إخباره عن الطاعون، أنه رجز، وأنه عَذَبَ به قوم قبلنا. وإن كنت لأقول إن ذلك كذلك بيقين، لأن الخبر عن رسول الله ﷺ لا يبان فيه أي أمة عَذِبَتْ بذلك. وقد يجوز أن يكون الذين عَذَّبُوا به، كانوا غير الذين وصف الله صفتهم في قوله: ﴿قَبِيلُ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ (١: ٣٤٥).

الزجاج: الرِّجْزُ: العذاب، وكذلك الرِّجْسُ (مستشهد بشعر) (١: ١٤٠).

الطُّوسِي: والرِّجْزُ في لغة أهل الحجاز: العذاب، وفي لغة غيرهم: الرِّجْسُ، لأن الرِّجْسَ الشر، ومنه قوله ﷺ في الطاعون: إنه رجس عَذَبَ به بعض الأمم، وهو قول ابن عباس، وقادة... فويل: إنه مات منهم في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفاً من كبارهم وشيوخهم، وبقي الأيتام، وانتقل العلم والعبادة إليهم. (١: ٢٦٨).

نحوه الطُّوسِي: المَيْتَدِي: قال: ﴿رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ لأن العذاب على قسمين:

أحدهما: على أيدي الإنسان، من جهة أنه مخلوق، كالحدم والفرق والحرق وأمثالها، ويمكن دفعها بوجه من الوجوه.

وقسم آخر: عذاب سماوي كالطاعون والصاعقة وموت الفجأة وأمثالها، وهذا القسم لا يمكن دفعها بقوة الأدمي. قال رب العزة: أنزلنا عذابهم من السماء حتى لا يمكن دفعها بيد الإنسان. (١: ٢٠٤).

الزَّمَخْشَرِي: والرِّجْزُ: العذاب، وقرئ: بضم الراء. وروى: أنه مات منهم في ساعة بالطاعون أربعة وعشرون ألفاً، وقيل: سبعون ألفاً. (١: ٢٨٣) ابن عطية: والرِّجْزُ العذاب... وقرأ ابن محنمين (رُجْزًا) بضم الراء، وهي لغة في العذاب. والرِّجْزُ أيضاً اسم صنم مشهور. (١: ١٥١).

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ ففيه بحثان: الأول: أن في تكرير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ زيادة في تصحيح أمرهم، وإيضاحاً بأن أنزال الرِّجْزِ عليهم لظلمهم. الثاني: أن الرِّجْزَ هو العذاب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ (الأعراف: ١٣٤)، أي العقوبة، وكذا قوله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتُ عَنْ الرِّجْزِ﴾ (الأعراف: ١٣٤)، وذكر الزجاج أن الرِّجْزَ والرِّجْسَ معناها واحد، وهو العذاب.

وأما قوله: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (الأنفال: ١١)، فمعناه: لطغته وما يدعو إليه من الكفر، ثم إن تلك العقوبة أي شيء، كانت لادلالة في الآية عليه، فقال ابن عباس: مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون ألفاً في ساعة واحدة، وقال ابن زيد: بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الفداة إلى العشي خمس وعشرون ألفاً، ولم يبق منهم أحد. (٣: ٩١).

صدر المتألهين: قيل: الرَجْزُ بكسر الراء: العذاب. في لغة أهل الحجاز، وهو غير الرَجَس، لأن الرَجَس: التَّن. وقال الزجاج: «إن الرَجْزَ والرَجَسَ معناها واحد».

و الظاهر أن الرَجْزَ قد يجيء بمعنى العذاب. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، بمعنى: العقوبة. وكذا قوله: ﴿لَمَّا كَشَفْنَا عَنْكَ الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤. وقد يجيء بمعنى الرَجَس، كما في قوله: ﴿وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١. وهو نجاسة معنوية. كما أن التوبة طهارة طهية. والرَجَس في الأصل: ما يعاف عنه.

واللهي: خالفوا الأمر وبدلوا ما أمروا به من التوبة والاستغفار. فلم يقبلوا ولم يقولوا فولاً دالاً على التوبة، طلبنا لما استعصوا من أغراض الدنيا ودواعي النفس والهوى، فقالوا: غير ذلك، فاستحقوا العذاب. فأنزلنا عليهم العقوبة من السماء بظلمهم وفسقهم.

الآلوسي: وضع المظهر موضع الضمير مبالغة في تبجح أمرهم وإسعاراً بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاستها، أو وضعهم غير المأمور به موضعه، سبباً لإنزال الرَجْز، وهو العذاب. وتكسر راءه وتضم، والضم لغة بني الصعدات، وبه قرأ ابن مخرين.

والمراد به هنا كما يروي عن ابن عباس -: ظلمة وموت. يروي أنه مات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً، وقال وهب: طاعون غدا به أربعين ليلة ثم ماتوا

الْقُرْطُبي: قوله تعالى: ﴿رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ﴾ قراءة الجماعة، ﴿رِجْزًا﴾ بكسر الراء، وابن مخرين يضم الراء، والرَجْز: العذاب: بالزاي وبالسین: التَّن والتذرا ومنه قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ رِجْصًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، أي تنكأ إلى نكسهم، قاله الكيساني: [إلى أن قال:]

وقرئ بذلك في قوله تعالى: ﴿وَالرِّجْزُ فَاطْجُرْ﴾ المدثر: ١١. (١١: ٤١٧)

البيضاوي: والرَجْز في الأصل: ما يعاف عنه، وكذلك الرَجَس. وقرئ بالضم، وهو لغة فيه، والمراد به: الطاعون. (١: ٥٨)

أبو حيان: قرأ ابن مخرين: (رَجْزًا) يضم الراء، ولقد تقدم أنها لغة في الرَجْز.

واختلفوا في «الرَجْز» هنا، فقال أبو العالقة أنهم غضب الله تعالى، وقال ابن زَيْد: طاعون أهللك منهم في ساعة سبعين ألفاً، وقال وهب: طاعون غدبوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك، وقال ابن جبير: نلج هلك به منهم سبعون ألفاً، وقال ابن عباس: ظلمة وموت مات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً، وهلك سبعون ألفاً عقوبة.

والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه، إذ لا كبير فائدة في تعليق التوقع.

(١: ٢٢٥)

أبو السَّعْد: أي عذاباً مقدرًا منها، والتسوين للتحويل والتخفيف.

(١: ١٣٧)

لهو البروسوي.

(١: ١٤٤)

بعد ذلك، وقال ابن جبير: تلج ذلك به منهم سبعون ألفاً.

فإن فُر بالفتح كان كونه ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ ظاهراً، وإن بغيره، فهو إشارة إلى الجهة التي يكون منها القضاء، أو مبالغة في علوه بالقهر والإستلاء. وذكر بعض المحققين أن الجارَ والجورَ ظرف مستقر، وقع صفة له ﴿رَجَزًا﴾. (٢٦٧: ١)

ابن عاشور: وإما جاء بالظاهر في موضع المضمر في قوله: ﴿فَأَلْزَمْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجَزًا﴾ ولم يقل: عليهم، ثلاثونهم أن الرَجَزَ عم لجميع بني إسرائيل، وبذلك تنطبق الآية على ما ذكرته التوراة تمام الانطباق. (٤٩٩: ١)

مُخَفِّفَةٌ: والرَجَزُ بكسر الراء: الشيء المذموم والمراد به هنا العذاب. [إلى أن قال:]

وقد سكت الله سبحانه عن نوع العذاب وحقيقته، ولم يُبَيِّن لنا: هل هو الطاعون؟ كما قال البعض، أو التلج كما ذهب آخرون؟ وأيضا سكت عن عدد الذين هلكوا بهذا العذاب: هل هم سبعون ألفاً، أو أكثر، أو أقل؟ وعن أمد العذاب ومدته: هل هي ساعة أو يوم؟ لذلك نسكت نحن عما سكت الله عنه، ولا نتكلف بيانه كما تكلفه غيرنا، اعتماداً على قول ضعيف، أو رواية متروكة. (١٠٩: ١)

المُصْطَفَوِي: ﴿فَأَلْزَمْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجَزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ الظلم هو التصدي إلى حقوق وأموال الآخرين، بمعنى: منعهم عن الحرّية والسعة، وجعلهم محدودين ومنهين عن إحراز مآلهم، فجزاؤهم أن

يوقع عليهم شدة ومضيقه في معاشهم، حتى يصيروا في عذاب من رَجَزٍ أليم. (٥٣: ٤)

مكارم الشيرازي: و «الرَجَز» أصله: الاضطراب - كما يقول الراغب في «مفرداته» - ومنه قيل: رَجَزَ البعير، إذا اضطرب مشيه لضعفه.

ويقول الطبرسي في «مجمع البيان»: إن الرَجَزَ يعني المذاب عند أهل الحجاز، ويروى عن الرسول ﷺ قوله بشأن مرض الطاعون: «إنه رَجَزٌ عَذَبَ به بعض الأمم قبلكم».

ومن هنا يتضح سبب تفسير «الرَجَز» في بعض الروايات أنه نوع من الطاعون، فشا بسرعة بين بني إسرائيل وأهلك جمعا منهم.

لقد يقال: إن الطاعون لا ينزل من السماء، لكن هذا التعميم قد يشير إلى حقيقة انتشار هذا المرض عن طريق الهواء الملوّث، بهكروب الطاعون الذي هبّ بأمر الله آنذاك، في بيئة بني إسرائيل.

يلفت النظر أن من عوارض الطاعون اضطراباً في المشي والكلام، وهذا يتناسب مع أصل معنى «الرَجَز» قاطباً.

ومن الملفت للنظر أيضاً أن القرآن يؤكد أن هذا العذاب نزل ﴿عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ فقط، ولم يشمل جميع بني إسرائيل. (٢٠٨: ١)

فضل الله: والظاهر أن المقصود به العذاب، وقيل: إنه الطاعون. (٥٨: ٢)

وجاء كلمة «رَجَزًا» بهذا المعنى في آيتين: آية ١٦٢ من سورة الأعراف، وآية ٣٤ من سورة

العنكبوت، إن شئت راجع

مثله صكرته، والزهرى: (الطبري ١٢: ٣٠٠)

الضخالة: يقول: أفضر المعصية.

رجز

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ أَلِيمٌ. الجاثية: ١١

الفخر الرازي: والرجز: أشد العذاب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، وقوله: ﴿لَنْ نَكْثِفَ غَاشًا الرَّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٦... ويكون المراد من الرجز: الرجز الذي هو التجاسة، ومعنى التجاسة فيه قوله: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٦، وكان المعنى لهم عذاب من تخرج رجس أو شرب رجس، فتكون (من) تبييناً للعذاب. (٢٧: ٢٦٢)

(الطبري ١٢: ٣٠١)

الحسن: والنسب فاهجر. (الماوردي ٦: ١٣٧)

اجتنب المعاصي. (الطبرسي ٥: ٣٨٥)

قتادة: إساف ونائلة، وهما صنمان كانا عند

البيت، يسبح وجوههما من أتى عليهما، فأمر الله نبيه

ﷺ أن يجتنبهما، ويعتزلهما. (الطبري ١٢: ٣٠٠)

السدي: والإم فاهجر. (الماوردي ٦: ١٣٧)

الرجز ينصب الرأ: الوعيد. (القرطبي ١٩: ٦٥)

ابن زيد: الرجز: أهتهم التي كانوا يعبدون، أمره

أن يهجرها، فلا يأتها، ولا يقربها. (الطبري ١٢: ٣٠٠)

الكسائي: الرجز بالكسر: المذاب، وبالضم:

الصنم. وقاله المعنى أفضر ما يؤدي إلى العذاب.

الرجز

وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ. المدثر: ٥

ابن عباس: السخط، وهو الأصنام.

(الطبري ١٢: ٣٠٠)

يعني الآثام والأصنام. (الماوردي ٦: ١٣٧)

مثله جابر وفتادة والسدي: (الماوردي ٦: ١٣٧)

أبو العالية: الرجز بالضم: الصنم، بالكسر:

التجاسة والمعصية.

مثله الربيع والكسائي: (القرطبي ١٩: ٦٥)

سعيد بن جبير: والشرك فاهجر.

(الماوردي ٦: ١٣٧)

التلخي: الإثم. (الطبري ١٢: ٣٠١)

مجاهد: الأوثان. (الطبري ١٢: ٣٠٠)

(الطبرسي ٥: ٣٨٥)

القرأ: قوله عز وجل: ﴿هُوَ الرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ كسره

عاصم والأعمش والحسن، ورفعه السلمي ومجاهد

وأهل المدينة، فقرأوا: (وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ). وفسر

مجاهد: (وَالرَّجْزُ): الأوثان، وفسره الكلبي: (الرجز)

العذاب. ونرى أنهما لغتان، وأن المعنى فيهما واحد.

(٣: ٢٠٠)

الجبائي: معناه: جانب القمل القبيح، والخلق

الذميم. (الطبرسي ٥: ٣٨٥)

الطبري: اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأه

بعض قراء المدينة وعامة قراء الكوفة: (وَالرَّجْزُ)

بكسر الراء، وقرأه بعض المكثين والمدتئين: (وَالرَّجْزُ)

بضم الرّاء. فمن ضمّ الرّاء وجهه إلى الأوثان، وقال: معنى الكلام: والأوثان فاهجر عبادتها، والشرك خدمتها. ومن كسر الرّاء وجهه إلى العذاب، وقال: معناه: والعذاب فاهجر، أي ما أوجب لك العذاب من الأعمال فاهجر.

والصواب من القول في ذلك: أنهما قراءتان معروفتان، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب. والضم والكسر في ذلك لغتان بمعنى واحد، ولم نجد أحدا من متقدمي أهل التأويل فرق بين تأويل ذلك، وإنما فرق بين ذلك فيما بلغنا الكسائي.

واختلف أهل التأويل في معنى «الرّجز» في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو الأصنام. [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وقال آخرون: بل معنى ذلك: والمعصية والاحم فاهجر. (١٢: ٣٠٠)

الزجاج: (وَالرَّجَزُ فَاهْجُرْ) بكسر الرّاء، وقرئت بضم الرّاء، ومعناها واحد، وتأويلها فاهجر عبادة الأوثان، والرّجز في اللغة: العذاب، قال الله تعالى: ﴿وَلَنُؤَدِّيَنَّ عَنْهُمْ الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، فالتأويل على هذا ما يؤدّي إلى عذاب الله فاهجره. (٥: ٢٤٥) القمّي: الرّجز: الخيبت. (٢: ٣٩٣)

المأوردي: [أقوال المفسرين ثم قال:]

الخامس: والعذاب فاهجر، حكاه أسباط.

السادس: والظلم فاهجر. (٦: ١٣٧)

الطوسي: وقوله: «وَالرَّجْزُ» منصوب بقوله:

«فَاهْجُرْ». [نقل أقوال المفسرين وأضاف:]

وقالوا: المعنى اهجر ما يؤدّي إلى العذاب. ولم يفرق أحد بينهما.

وبالضم قرأ حفص ويعقوب وسهل، الباقون بالكسر، إمّا لأنهما لغتان، مثل الذّكر والذكر أو بما قاله الكسائي.

وقال قوم: الرّجز بالضم: الصنم. وقال: كان الرّجز صنمين: إساف ونائلة، نهى الله تعالى عن تعظيمهما. (١٠: ١٧٣)

المبيدي: [نحو الطوسي وأضاف:]

أي اجتنب المعاصي. وكل ما يقضي إلى العذاب. وقيل: الرّجز: الشيطان، أي لا تعظمه. (١٠: ٢٨١)

الزمخشري: «وَالرَّجْزُ» قرئ بالكسر والضم وهما العذاب، ومعناه: اهجر ما يؤدّي إليه من عبادة الأوثان وغيرها من المآثم. والمعنى: التّبات على هجره، لأنه كان بريئاً منه. (٤: ١٨١)

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس (وَالرَّجْزُ) بكسر الرّاء، وقرأ حفص عن عاصم والحسن ومجاهد وأبو جعفر وشيبة وأبو عبد الرحمن والنخعي وابن قتّاب وقناة وابن أبي إسحاق والأعرج «وَالرَّجْزُ» بضم الرّاء، فقل: هما بمعنى يراد بهما الأصنام والأوثان.

وقيل: هما المعصية والكسر للثّن والتفاهض. وفجور الكفار، والضم لصنمين: إساف ونائلة. وروى جابر أن النبي ﷺ فسّر هذه الآية بالأوثان.

(٥: ٣٩٣)

الطبرسي: [نقل قول الكسائي ثم قال:]

الهجران، كما أن المسلم إذا قال: اهدنا غلبس معناه أهدنا
لسنا على الهداية فاهدنا، بل المراد ثبتنا على هذه
الهداية، فكذا هاهنا.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية حفص
﴿وَالرَّجْزُ﴾ بضم الراء في هذه السورة، وفي سائر
القرآن بكسر الراء، وقرأ الباقون وعاصم في رواية
أبي بكر بالكسر، وقرأ يعقوب بالضم، ثم قال الفراء:
هما لفتان والمعنى واحد، وفي كتاب الخليل: الرجز:
يضم الراء عبادة الأوثان، وبكسر الراء العذاب،
وسواس الشيطان أيضاً رجز، وقال أبو عبيدة:

المعنى اللغتين وأكثرهما الكسر (١٩٣: ٣٠)

نحوه السامري.

المعنى: قال مجاهد وعكرمة: معنى الأوثان،

والله قول تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾

الحج: ٣٠، قاله ابن عباس وابن زيد.

وعن ابن عباس أيضاً: والمأثم فاهجر، أي فارتك.

وقيل: الرجز العذاب، على تقدير حذف المضاف،

المعنى: وعمل الرجز فاهجر، أو العمل المؤذي إلى

العذاب.

وأصل الرجز: العذاب، قال الله تعالى: ﴿ثَلَاثِينَ

كُفِّرْتُ عَنْكَ الرَّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، وقال تعالى:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ١٦٢،

فسميت الأوثان رجزاً، لأنها تؤذي إلى العذاب.

وقراءة العامة (الرجز) بكسر الراء، وقرأ الحسن

وعكرمة ومجاهد وابن مخرين وحفص عن

عاصم ﴿الرَّجْزُ﴾ بضم الراء وهما لفتان، مثل النكر

ولم يفرق غيره بينهما، وقيل: معناه أخرج حسب
الدنيا من قلبك، لأنه رأس كل خطيئة. (٣٨٥: ٥)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الرجز وجوهاً:

الأول: قال العتيبي: الرجز: العذاب، قال الله تعالى:
﴿ثَلَاثِينَ كُفِّرْتُ عَنْكَ الرَّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي
العذاب، ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب
للعذاب، وسميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً، فعلى
هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن
كل المعاصي، ثم على هذا القول احتمالان:

أحدهما: أن قوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ يعني كل ما
يؤذي إلى الرجز فاهجره، والتقدير: وذا الرجز
فاهجر، أي ذا العذاب، فيكون المضاف محذوفاً.

والثاني: أنه سمي إلى ما يؤذي إلى العذاب، وهذا
تسمية للشئ، باسم ما يجاوره ويتصل به.

القول الثاني: أن الرجز اسم للقيح المستنذر،
وهو معنى الرجس، فقوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ كلام
جامع في مكارم الأخلاق، كأنه قيل له: اهجر الجفاء
والسفه، وكل شيء قبيح، ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء
المشركين المستعملين للرجز، وهذا يشاكل تأويل من
فسر قوله: ﴿وَيَبَايِكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر: ٤، على تحمين
الخلق، وتطهير النفس عن المعاصي والقبايح.

المسألة الثانية: احتج من جوز المعاصي على
الأنبياء بهذه الآية قال: لولا أنه كان مستغلاً بها وإلا
لما زجر عنها بقوله: ﴿وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾.

والجواب: المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك

والذكر.

(١٩: ٦٥)

أبو حيان: [نقل أقوال المفسرين وقال:] والمعنى في الأمر أثبت ودُم على هجره، لأنه ﷺ كان يريثاً منه.

(٨: ٣٧١)

الفاضل المقداد: (الرجز): إما العذاب لقول الأكثر، فيكون أمره بهجرانه أمراً بهجران أسبابه الموجبة له، وهو إمارة وجوب تطهير الثياب، أو التجاسة، فهو حينئذ صريح في وجوب توقّي التجاسة حال الصلاة.

(١: ٥٤)

أبو السعود: أي واخبر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إليه من المآثم. وقرئ بكسر الراء، وهذا لغتان كالذكر والذكر.

(٦: ٣٢٦)

الثور وسوي: قرأ عاصم في رواية حفص عن (الرجز) بالضم، والباقون بكسر الراء، ومناهج واحد، وهو الأوثان، وقد سبق معنى الهجر في المرتل، أي ارفض عبادة الأوثان ولا تقر بها، كما قال إبراهيم عليه السلام: (وَاجْتَنِبْ وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ) إبراهيم: ٣٥. ويقال: الرجز العذاب، أي واخبر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إليه من المآثم، سمي ما يؤدي إلى العذاب رجزاً، على تسمية السبب باسم سببه والمراد الدوام على الهجر، لأنه كان يريثاً من عبادة الأوثان ونحوها.

(١٠: ٢٢٦)

الآلوسي: قال القشيري (الرجز): العذاب، وأصله: الإضرار، وقد أقيم مقام سببه المؤدي إليه من المآثم، فكأنه قيل: اخبر المآثم والمعاصي، والمؤدي إلى العذاب أو الكلام، بتقدير مضاف، أي أسباب

الرجز أو التجوز في التسمية على ما قيل، ونحو هذا قول ابن عباس (الرجز): السخط.

وفسر الحسن (الرجز) بالمعصية، والتخصي بالإنثم، وهو بيان للمراد، ولما كان المخاطب بهذا الأمر هو النبي ﷺ وهو البريء عن ذلك، من باب: «إنا لك أعني وأسمي» أو المراد: الدوام والثبات على هجر ذلك.

وقيل: (الرجز) اسم لصنمين إساف ونائلة، وقيل: للأصنام عموماً، وروي ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهري، والكلام على ما سمعت أنفاً.

وقيل: (الرجز) اسم للقيح المستنذر. (الرجز) فاعل (أخبر) كلام جامع في مكارم الأخلاق، كأنه قيل: اخبر الجفاء والسفه، وكل شيء يقيح، ولا تتغلق

بأخلاق هؤلاء المشركين. وعليه يحتمل أن يكون هذا أمراً بالثبات على تطهير الباطن بعد الأسر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه: (وَيُثَابِرْكُ فَطَهِّرْ)

المذثر: ٤. وقرأ الأكثرون: (الرجز) بكسر الراء، وهي لغة قريش، ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع. وعن مجاهد: أن المضموم بمعنى الصنم،

والمكسور بمعنى العذاب. وقيل: المكسور: الثقائن والفجور، والمضموم: إساف ونائلة، وفي كتاب الخليل: (الرجز) بضم الراء: عبادة الأوثان،

وبكسرها: العذاب. ومن كلام السادة: أي الدنيا فائرك، وهو مبني على أنه أريد به (الرجز) الصنم، والدنيا من أعظم الأصنام التي حبتها بين العبد وبين مولاه، وعبدتها أكثر من عبدتها، فإثباتها تعبد في البيع

والكتانس والصوامع والمساجد وغير ذلك.

أو أريد بـ ﴿الرَّجَزُ﴾: القبيح المستقذر، والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة، فمن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب في يد مجذوم» وقال الشافعي:

وما هي إلا جيفة مستحيلة

عليها كلاب هسهن اجتذايا

فإن تجتنبها كنت مسلماً لأهلها

وإن تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال: كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز

يجب على طالب الله تعالى هجره، إذ بهذا الهجر ينال الوصال، وبذلك القطع يحصل الاتصال، ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس، ومن هنا قيل: أي تملطف لغالغها «الكلام في كل ذلك من باب: إياك ألعن» أو القصد فيه إلى الدوام والثبات كما تقدم. (٢٩: ١١٩)

ابن عاشور: ﴿الرَّجَزُ﴾: يقال بكسر الراء وضمتها. وهما لغتان فيه والمعنى واحد عند جمهور أهل اللغة. وقال أبو العالية والريبع والكسائي: (الرجز) بالكسر: العذاب والتجاسة والمصيبة، وبالضم: الوثن. ويحمل ﴿الرَّجَزُ﴾: هنا على ما يشمل الأوثان وغيرها، من أكل الميتة والدم.

وتقديم ﴿الرَّجَزِ﴾ على فعل ﴿الهجر﴾ للاهتمام في مهيع الأمر بتركه. (٢٩: ٢٧٧)

الطَّبَّاطِبَائِي: قيل: ﴿الرَّجَزُ﴾ بضم الراء وكسرها العذاب، والمراد بهجره: هجر سببه، وهو الإثم والمصيبة، والمعنى اهجر الإثم والمصيبة.

وقيل: ﴿الرَّجَزُ﴾ اسم لكل قبيح مستقذر من الأعمال والأخلاق، فالأمر بهجره أمر بترك كل ما يكرهه الله ولا يرتضيه مطلقاً، أو أمر بترك خصوص الأخلاق الرذيلة الذميمة، على تقدير أن يكون المراد بتطهير الثياب: ترك الذنوب والمعاصي.

وقيل: ﴿الرَّجَزُ﴾ هو الصنم، فهو أمر بترك عبادة الأصنام. (٢٠: ٨١)

خليل ياسين: سـ ﴿الرَّجَزُ﴾: العذاب، فكيف يؤمر الرسول بهجر العذاب؟

جـ - ليس المقصود حقيقة بالمخاطب هو الرسول، وإن كان هو المخاطب، بل المقصود أمته، وأمر الأمر بهجر الرجز الذي هو العذاب، معناه اهجر ما يؤدي إلى العذاب، من عبادة الأوثان وغيرها من المآثم، وإن أريد إلا أن المقصود بالمخاطب هو الرسول ﷺ فمعنى ذلك الثبات على هجره، لأنه كان ولا يزال يرتأمنه. (٢: ٢٨٣)

عبد الكريم الخطيب: وتما ينبغي أن يأخذه التي نفسه في ثياب التوبة، أن يهجر الرجز، وهو كل ما يمس طهارة هذا الثوب، سواء أكان ذلك ناجماً من الاحتكاك بالحياة، والمجادلة مع المشركين، أو كان ذلك مما يعرض للنفس من ضرر، وقلق ومعاناة، من تلقاء هذا الصبء، الصبء الذي تنوء بحمله الجبال وهذا هو هجر الرجز. (١٥: ١٢٨٠)

المُصْطَفَوِي: أي المضيقة المتحصلة في الصدر من التقيدات المعهولة، والرسوم المتداولة، وصفات قلبية، كالحم والغم والاضطراب «التحير في إجراء ما

يُعرف والعمل بما يُعلم والاستقامة فيما يُؤمر به، و
الانقطاع عما للناس وفيهم.

من العجب: تفسير بعضهم بالشرك والصنم، مع
عدم التناسب بين المادة وهذا التفسير موضوعاً
وحكماً. (٥٥: ٤)

مكارم الشيرازي: ويمن تعالى الأمر الثالث
بقوله: ﴿الرُّجُزُ فَاهْجُرْ﴾ المفهوم الواسع للرُّجُز كان
سبباً لأن يُذكر في تفسيره أقوال مختلفة: ف قيل: هو
الأصنام، وقيل: المعاصي، وقيل: الأخلاق الرذيلة
الذميمة، وقيل: حُب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة،
وقيل: هو العذاب الإلهي القازل بسبب الشرك
والمعصية، وقيل: كل ما يُلهي عن ذكر الله.

والأصل: أن معنى ﴿الرُّجُزُ﴾ يطلق على
الاضطراب والتزلزل، ثم أطلق على كل أنواع الشرك
عبادة الأصنام، والوساوس الشيطانية، والأخلاق
الذميمة، والعذاب الإلهي التي تُسبب اضطراب
الإنسان، وفسره البعض بالعذاب، وقد أطلق على
الشرك والمعصية والأخلاق السيئة، وحب الدنيا لما
تجلبه من العذاب.

وما تجدر الإشارة إليه أن القرآن الكريم غالباً ما
استعمل لفظ ﴿الرُّجُزُ﴾ بمعنى العذاب، ويعتقد البعض
أن كلمتي الرُّجُز والرَّجَس مرادفان.

وهذه المعاني الثلاثة، وإن كانت متفاوتة، ولكنها
مرتبطة بعضها بالآخر، وبالتالي فإن الآية مفهومًا
جامعًا، وهو الإنحراف والعمل السيئ، وتشمل
الأعمال التي لا تُرضي الله عز وجل، والباعثة على

سخط الله في الدنيا والآخرة. ومن المؤكد أن النبي
ﷺ قد هجر وأبغى ذلك حتى قبل البعثة، وتاريخه
الذي يعترف به العدو والصديق شاهد على ذلك، و
قد جاء هذا الأمر هنا، ليكون العنوان الأساس في
سير الدعوة إلى الله، وليكون للناس أسوة حسنة.

(١٩: ١٤٤)

فضل الله: قيل: ﴿الرُّجُزُ﴾ العذاب، والمراد
بهجرة: هجر سببه، وهو الإثم والمعصية. وقيل:
﴿الرُّجُزُ﴾: اسم لكل قبيح مستفذر من الأفعال
والأخلاق. وقيل: ﴿الرُّجُزُ﴾: هو الصنم، فيكون
كناية عن الشرك.

وفي جميع المعاني تتضمن الفقرة توجيه النبي إلى
هجر الأمور التي تتنافى مع المضمون الحمي لرسالته،
لأن القلوب بالبحث الروحي أو الفكري أو العلمي،
يعني الاتصال من خط الرسالة، والاستسلام للوضع
المنعرج الذي يحوله إلى إنسان منحرف خبيث،
لا يستطيع أن ينطلق بخفة الروح، وطهارة الضمير،
وسلامة الخط، واتزان الحركة في خطواته، مما يعتمد به
عن الوصول إلى النتائج الكبيرة التي يتحرك في
اتجاهها في الدعوة. وقد نستوحي من كلمة الهجر
للرُّجُز بجميع معانيه، أن الدعوة لابد من أن تتحرك في
خطين: خط إيجابي يلتزم الأخذ بكل طاهر وحسن،
وخط سلبي يلتزم الإعراض عن كل رجس وقبيح،
انطلاقاً مما يتلوه السير على خط الإسلام، والابتعاد
عن خط الجاهلية.

(٢٣: ٢٠٥)

الوجوه والتضائر

الحيري: الرجز على أربعة أوجه:

أحدها: موت الفجأة، كقوله: ﴿قَاتِلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة ٥٩. قال أبو روق: طاعونا، ويقال: تلجأ.

والثاني: العذاب، كقوله: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف ١٣٤. وقوله: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ﴾ الأعراف ١٣٥.

والثالث: تخويف الشيطان، كقوله: ﴿يُؤْذِيهِمْ﴾ عنكم رجز الشيطان ﴿الأنفال ١١.

والرابع: الأوثان، كقوله: ﴿وَالرَّجْزَ فَاهِجًا﴾ المدثر: ٥.

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرجز، وهو داء يصيب الإبل في أعجازها ومؤخرها، فتضطرب أرجلها أو أفخاذها إذا أرادت القيام. يقال: رَجَزَ البعير يَرْجُزُ رَجْزًا، وهو أَرْجَزُ والأُنثى: رَجْزَاءُ.

والرَجْزُ: شعر ابتداء أجزائه سبيان ثم وتمد، وهو وزن سهل في السمع ويقع في النفس، سمي بذلك لاضطراب أجزائه وتقاربها، تشبيها بالرجز في الناقة، «هو اضطرابها عند القيام. يقال: تراجزوا وارتجزوا؛ تعاطوا بينهم الرجز، وهو رَجَزٌ وَرَجَازَةٌ وَرَاجِزٌ.

وَالْأَرْجُوزَةُ: قصيدة الرَجْزِ، والجمع: أراجيز، وقائله: راجز، يقال: رَجَزَ الرَّاجِزُ يَرْجُزُ رَجْزًا. وارتجَزَ الرَّجَزُ ارتجَازًا، أي قال أَرْجُوزَةً.

وَرَجَزَ بِهِ وَرَجْزَةً: أنشده أَرْجُوزَةً.

وَالرَّجَازَةُ: ما عدل به ميل الحمل والهودج، وهو كساء يُجَعَلُ فيه حجارة، ويُعَلَّقُ بأحد جانبي الهودج ليعدله إذا مال، سمي بذلك لاضطرابه، ثم أطلق على مركب للنساء دون الهودج توسعًا.

وأما الرَجْزُ: القدر، والارتجَاز: صوت الرعدة، فمراد به بدلًا من «رجس»، وكذلك الرَجْزُ، أي العذاب بلفظ هذيل^(١).

٢ - وادعى «آثر جفري» أن «الرَجْزَ» أيهم على العلماء، وأن الرَجْزَ شري يرى لفة الضم خطأ، والصواب أن يقرأ بالكسر.

والأمر ليس كما قال، إذ اتفقوا على أن الرَجْزَ والرَجْزُ بمعنى واحد، إلا الكسائي، فإنه قال: «الرَجْزُ بالكسر: العذاب، وبالضم: الضم».

كما أن الرَجْزَ شري لم يخطئ من قرأ بالضم، ولم يصب من قرأ بالكسر، فقال: «الرَجْزُ: قرئ بالكسر وبالضم، ومعناه: أجز ما يؤدي إليه من عبادة الأوثان وغيرها من المآثم، والمعنى: الثبات على هجره، لأنه كان برئًا منه».

ثم احتمل «جفري» أن يراد بلفظ الضم اللفظ السرياني «رَجْزًا»، أي الضب، كما جاء في العهد الجديد^(٢).

والقول الحق: إن ابن عباس فسّر «الرَجْزَ» في

(١) الإتيان: (٢: ١١٠).

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم.

أحد قوله بالسخط، فلا يكون ما احتمله بعيد. ولكن هذا المعنى جاء بلفظ الغضب في الترجمة العربية للأناجيل، إذ ورد في إنجيل متى: «قال لهم: يا أولاد الأفاعي! من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي»^(١)

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم المصدر «الرجز» مفردًا عشر مرات في تسع آيات:

- ١- ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ إِنَّا وَهَدَانَا لَهُ لَنَكْفِي عَنْهُ الرِّجْزَ إِنَّا نَأْمِنُ بِكَ وَلِرَبِّكَ إِنَّا كُنَّا بِمَا كُنَّا فِيهِ كَاذِبِينَ﴾ الأعراف: ١٣٤
- ٢- ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هَمَّ بِيَالِهِمْ إِذَا هُمْ يَلْعَنُونَ﴾ الأعراف: ١٣٥
- ٣- ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُفَاجِئِينَ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَخَطَنَا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة: ٥٩
- ٤- ﴿هَذَا هَدَىٰ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ المجاثمة: ١١
- ٥- ﴿قَبِيلُ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ السَّمَاءِ مِمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ البقرة: ٥٩
- ٦- ﴿قَبِيلُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ السَّمَاءِ مِمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٢
- ٧- ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنْ

السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ العنكبوت: ٣٤

٨- ﴿إِذْ يُخَشِّيكُمُ الثُّغَامُ آمَنَتُمْ مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾

الأحقاف: ١١

٩- ﴿وَيُنَابِكَ فَطَنُ الْوَيْلِ وَالرَّجْزِ فَاذْهَبْ﴾

المدثر: ٥، ٤

بلاحظ أولاً: أن الرِّجْزَ جاء في ثلاثة معانٍ: العذاب في (١-٧)، والوسوسة في (٨)، والإثم في (٩)، وفيها يعمد:

١- جاء الرِّجْزُ - بكسر الراء ومبأل التعريف - ثلاث مرات في هذه الآيات: مرتين في (١) ومرة في (٩) «أل» التعريف هنا إما للمهد الذكري، فيراد به أنواع العذاب الخمسة المذكورة في الآية السابقة: ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ١٣٣، وهو مما احتمله الطبري، وقواه الفخر الرازي. وإما لاستغراق الجنس، فيراد به مطلق العذاب، كما قال مجاهد.

وورد الرِّجْزُ في تفسير أهل البيت أنه تلج أحمر، أي شديد، من قولهم: موت أحمر، أي شديد. قال اليعقوبي: «العرب إذا ذكرت شيئاً بالمشقة والشدّة وصفته بالحمرّة، ومنه قيل: سنة حمراء، للجدّة».

بيد أن التلج عند بعض الشعوب أصل حياتها، ومنهم أهل فارس، فإذا ضُتّ به السماء عليهم وأمسكه الله عنهم، أصابتهم مجاعة وأصبحوا في ضنك

العذاب، كان المعنى عذاب أليم من عذاب، والأول أكثر فائدة.

٢ - وجاء الرَجَزُ نكرة منصوبة في (٥) و (٦) و (٧)، وكان العامل في «الرجز» في الأولى ﴿فَأَنْزَلْنَاهُ﴾، والمُنْزَلُ عليه الرَجَزُ الظالمون من بني إسرائيل، وكان سبب إنزاله الفسق، والثانية كالأولى، إلا أن العامل في الرَجَزِ ﴿فَأَنْزَلْنَاهُ﴾، وكان سبب إرساله الظلم، والثالثة كالأولى، إلا أن العامل في الرَجَزِ اسم فاعل، والمُنْزَلُ عليه قوم لوط.

و توضح هذه الآيات الثلاث أن إنزال الرَجَزِ وإرساله بمعنى واحد، والظلم والفسق من واحد، كما قال الزمخشري، فاستوى في العقوبة الظلمة من الظالمين والفسقة من الفاسقين، وأن الرَجَزَ أنزل أو أرسل من السماء بشتى أنواعه، كالطاعون والصاعقة وموت الفجأة وأمثالها، كما قال المبيدي.

وهذا تحذير من الله للمسلمين رُعاة ورعية، وحثهم على نيل الظلم والفسق، وإماتة معالم الجور والعداء، فتأمل.

٤ - استعمل إذهاب الرَجَزِ عن المسلمين في (٨)، وكشفه عن بني إسرائيل في (٢)، وكلاهما زوال، إلا أن الأول زوال مؤقت، والثاني زوال محدد، ومن الأول قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، ومن الثاني: ﴿وَكُفِّنَتْ عَنْ سَاقِيهَا قَالِ إِنَّهُ صَرَحَ مُتَرَدِّدًا مِنْ قَوَائِمِهِ﴾ التعل: ٤٤، انظر «كش ف».

٥ - أضيف الرَجَزُ في (٨) دون سائر الآيات،

من العيش، فيضجون إليه ويدعونه لإزالته عليهم، رغم احتمالهم المشاق بسببه! وهذا كقول العرب: الحسن أحمَرُ شاقٍ، أي من أحبة الحسن احتمال المشقة.

ولكن المراد بالتلج في تفسير أئمة أهل البيت عليه السلام: ما أحرق نبات الأرض، وهو الضرب، أو ما يكاد يهلك الإنسان حين نزوله مصحوبًا بريح شديدة، وهو الدَّمَق.

والرَجَزُ في تفسير ابن عباس: الطاعون، فكلا التلج والطاعون عذاب، وهو من باب إطلاق السب على المسبب.

٢ - جاء الرَجَزُ نكرة مجرورًا به (من) في (٣٩) و (٤٠)، واختلف معناه باختلاف معنى (من)، ف قيل فهي للتبعيض، وهذا كما قال الفخر الرازي: «إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها»، وقيل: هي للبيان، كقولهم: خاتم من فضة، وفُسر بالرجس هنا، أي التلجاسة، والمعنى: لهم عذاب من تخرج رجس أو شرب رجس، وهو سوء العذاب، كما قال قتادة، أو العذاب السيئ جدًا، كما قال ابن عطية.

ومن قرأ لفظ ﴿أليم﴾ بالرفع على القراءة المشهورة، فكان نعتًا له ﴿عَذَابٌ﴾، والتقدير: عذاب أليم من عذاب، وهو بعيد، لأنه حمل على معنى الرجس. ومن قرأه بالجزم، كان نعتًا له ﴿رَجَزٌ﴾، والتقدير: لهم عذاب من عذاب أليم. قال الطبرسي: «المجرى في ﴿أليم﴾ أبين، لأنه إذا كان عذاب من عذاب أليم، كان العذاب الأول أليمًا، وإذا جرى الأليم على

فأسند إلى الشيطان، ويراد به عذابه أو ما يكون سبباً له، كالوسوسة، والزرع، والهمز، والكيد، والشك، واللقح، ونحو ذلك مما ذكره المفسرون.

وفسر بعضهم بالجناية، أي إزالة أثرها عن الجسم واللباس، واختاره الفخر الرازي وفضله على إزالة الوسوسة، فقال: «حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة؛ وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقي، أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز».

احتج بالظاهر دون الباطن خلافاً لعادته، فهو يعير غالباً أهمية للأمور المعنوية، ويتوسل بالتحوث الفلسفية والكلامية لإثبات حجته، ففي تفسير قوله: ﴿لَا ظَهْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾ التفسير ١٤ قال: «وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص

النية»، ثم استشهد بآيات وروايات، ومنها قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وحرى به هنا أن يفعل ذلك، لأن الجناية صادرة عن وساوس الشيطان، كالعمل فإثمه صادر عن النية.

وثانياً: جميع هذه الآيات مكية، سوى آيتين مدنيتين منها، وهما: (٥) و (٨)، وهي إما إخبار عن وقوع الرجز أو إنزاله، كما في (١) و (٥-٧)، وإما تهديد به، كما في (٣) و (٤)، أو كشفه وإذهابه، كما في (٢) و (٨)، أو الأمر بهجره، كما في (٩).

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرَّجْسُ: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥
 الْعَذَابُ: ﴿لَعَنَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

البقرة: ٧

رجس

٤ ألفاظ، ١٠ مرات: ٤ مكّية، ٦ مدنيّة
في ٧ سور: ٣ مكّية، ٤ مدنيّة

رجس ٤: ٢-٢	رجسًا ١: ١	والسحاب: يَرْجُسُ بصوته.
الرجس ٤: ٢-٢	رجسهم ١: ١	كم النعام: الرّواجس الرّواعد. (٥٢: ٦)
		الليث: يعير رجّاس و مِرْجَس، أي شديد
		(الأزهري ١٠: ٥٨١)

التصوُّص اللّغويّة

الخليل: كل شيء يُسْتَقْدَرُ فهو رجسٌ فهو كالخنزير، وقد رجس الرجل رجاسةً من القذر، وإنه لرجسٌ مِرْجُوسٌ.	الكسائي: هم في مِرْجُوسَةٍ من أمرهم، أي في اختلاط و دوّران. (الأزهري ١٠: ٥٨٠)
والرجس في القرآن: العذاب كالرجز. وكل قذر رجسٌ.	القرّاء: يقال: هم في مِرْجُوسَةٍ من أمرهم، وفي مِرْجُوساء، أي في التباس.
ورجس الشيطان: وسوسته وهَمْزُهُ.	المِرْجُوس: الملعون. (الأزهري ١٠: ٥٨١)
والرجس: ^(١) الصّوت الشديد للرعد.	في الدّعاء: «أعوذ بك من الرجس النجس».
والهجير: مِرْجَسٌ، ورجّاس.	إنهم إذا بدأوا بالنجس ولم يذكروا الرجس فتحوا التّون والجيم، وإذا بدأوا بالرجس ثم أتبعوه النجس كسروا التّون، ومعنى الرجس: القذر. وقد يُعْتَرَبُهُ عن الحرام. (المدني ١: ٧٣٩)
والرجس: أي صوت.	

(١) وفي الأصل: الرجس بكسر الراء. والظاهر هو الفتح، كما في كتب اللّغة.

الِّلِّحياني: ورَجَسَ البعير: هديره.

(ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن الأعرابي: المرَجاس: حَجَرٌ يُلقَى في جَوْفِ
البئر، لِيَعْلَمَ بصوته قَدْرُ قَرَمِ الماءِ وعُمقه.

مرَبَّنَا جماعة رَجَسُونَ تَجَسُونَ كُضِفُونَ وَجَرُونَ
صَقَّارُونَ أي كَفَّار. (الأزهري ١٠: ٥٨٠)

يقال: هذا راجِسٌ حَسَنٌ، أي راعِدٌ حَسَنٌ.

(الجهوري ٣: ٩٢٣)

و ناقة رَجَساء الحنين: متناجته.

(ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن السكيت: ويقال: أصبحوا في مَرَجُوسَةٍ
من أمرهم، أي في التباس واختلاط.

ويقال: هم في مَرَجُوسَةٍ ومَرَجُونَةٍ من أمرهم،
أي لا يذكرون أيعظون أم يقيمون. (٩٢)

والرَجَس: صوت الرعد وتخفذه. والرَجَس:
الشيء القذر. (إصلاح المنطق: ٢٧)

مثله ابن أبي اليمان. (التقفية: ٤٥١)

المُجَرَّد: المَرَجَس: الذي يُسَمَّعُ صوته ولا يبين
كلامه. يقال: ارَجَسَ الرعد: من هذا. (١: ٣٥٩)

تَغَلَّبَ: والمرَجاس: حَجَرٌ يُطْرَحُ في البئر يُقَدَّرُ
به ماؤها. والمُروَف: المِرْداس. (ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن دُرَيْد: والرَجَس: العذاب زعموا. وقد
قيل في القنوت: «رجسك وعذابك». مثل الرَجَز
سواء.

وقالوا: رجل رَجَسٌ نَجَسٌ وَرَجَسٌ وَنَجَسٌ.
وأحسبهم أجازوا: رَجَسٌ نَجَسٌ، وهو من

التجاسة، وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾
التوبة: ٢٨.

وربما قيل: ما به من الرَجاسة والتجاسة،
وسمعت رَجَسَةَ الرعد، أي صوته.

ورعد مُرَجَسٍ، و مُرَجِزٍ. ورَجَسٌ، إذا
سمعت له صوتاً.

ويسمى البحر رَجَساً: لصوت موجه. (٢: ٧٦)
القارابي: وكل شيء يُسْتَقْدَرُ فهو رَجَسٌ.

(القيومي ١: ٢١٩)

القَاش: الرَجَس: التَجَس. وقال في
«البارع»: وربما قالوا: الرَجاسة والتجاسة، أي

يُجْعَلُها يَجْعَلُ. (القيومي ١: ٢١٩)

الأزهري: يقال: رَجَسَ الرجل رَجَساً.
ورَجَسَ يَرَجَسُ، إذا عمل عملاً قبيحاً.

والرَجَس بفتح الراء: شدة الصوت، فكان
الرَجَس: العمل الذي يَفْجَعُ ذكره ويرتفع في القبح.

ورَعْدٌ رَجَس: شديد الصوت. [ثم استشهد
بشعر]

وأرَجَسَ الرجل، إذا قدر الماء بالمرَجاس.

وقيل: الرَجَس: المَأْثَم. (١٠: ٥٨٠)

الصَّحَابُ: المَرَجَس من الرَجَس: القَذِر،
رَجَسَ الرجل يَرَجَسُ رَجَاسَةً، وهو رَجَسٌ

مَرَجُوسٌ. ورجال رَجَسٌ وأرجاس.

والسَّحاب يَرَجَسُ وَيَرْتَجَسُ.

والغمام الرَوَاجِس: هي الرَوَاعِد.

والرَّاجِس: الذي يَمُتْضِ السَّقاء، يَرَجُسُهُ

رَجَسًا.

اختلاط.

والرَّجَسُ: ضرب الرِّجْل بالذَّلْو الماء حتى تَمْتَلئ، ومنه سُمِّي المِرْجَس، وهو الحجر الذي يُخَضِّلُ بِهِ الماء، وهو رِجَام البئر.

والرَّجَسُ: صوت الرِّعْد، وذلك أنه يتردّد، وكذلك هدير البعير رَجَسٌ.

وسحاب رَجَس، وبعير رَجَس.

وهم في مَرَجُوسَةٍ من أمرهم، أي في اختلاط، ومَرَجُوسَاء.

ومن الباب: الرَّجَسُ: القَدْر، لأنه لَطُخٌ وَخَلَطٌ. (٤٩٠: ٢)

ورَجَسَنِي عن الأمر، أي عاقني، يَرَجُسُنِي، ويَرَجُسُنِي. (١٠: ٧)

الْمَجْهَرِي: الرَّجَسُ: القَدْر، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿يُؤَيِّدُ الْبَرْجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠، إنه العقاب والغضب، وهو مضارع لقوله: الرَّجَز.

يقال: سَمِعْتُ رَجَسَ الرِّعْد، وهو صوت تَحْقِضِهِ.

قال: ولعلهما لفتان أهدت السِّين زائها، كما قيل للأسد: الأزْد.

وارْتَجَسَ الرِّعْد: سَمِعَ له صوت. (٧١٨: ٣)

والرَّجَسُ، بالفتح: الصَّوت الشديد من الرِّعْد، ومن هدير البعير.

قال ابن دريد: وأحسبهم قد قالوا: رَجَسٌ نَجَسٌ.

ورَجَسَتِ السَّمَاءُ ثَرَجَسٌ، إذا رَعَدَتْ وتَحَقَّضَتْ، وارتَجَسَتْ مثله.

نَجَسٌ، وهي الرَّجَاسَةُ والتَّجَاسَةُ.

وسحاب رَجَس، وبعير رَجَس.

والرَّجَسُ: العذاب كالرَّجَز.

ويقال: هم في مَرَجُوسَةٍ من أمرهم، أي في اختلاط.

والرَّجَسُ، والرَّجَسَةُ، والرَّجَسَان، والارْتَجَاسُ: صوت الشيء المختلط العظيم.

والمِرْجَس: حَجَرٌ يُشَدُّ في طرف الحبل، ثم يُدَلَّى في البئر، فيمُخَضِّلُ الحِمَاءَ حتى تنور، ثم يُسْقَى ذلك الماء فتشقى البئر، [ثم استشهد بشعر] (٩٣٣: ٣)

كالجَمَش، والسَّيْل، والرَّعْد.

ابن فارس: الرَّاء والجيم والسِّين أصل يدل على اختلاط، يقال: هم في مَرَجُوسَةٍ من أمرهم، أي

رَجَسٌ يَرَجَسُ رَجَسًا، فهو راجس، ورَجَاس.

والتَّجَرَجَسُ: من الرياحين. قال أبو علي:

ويقال: التَّجَرَجَسُ. فإن سَمِعْتَ رجلاً يشترجس،

لم تصرفه، لأنه «فعل» كنجس ونجس. وليس
برباعي. لأنه ليس في الكلام مثل جعفر. فإن سميته
بنرجس صرفته، لأنه على زنة «فعل» فهو رباعي
كهنجرس. (٢٦٨: ٧)

الرائعِب: الرَجَس: الشيء القذر، يقال: رجل
رجس ورجال أرجاس، قال تعالى: ﴿رَجَسُ مِنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠.

والرَجَس يكون على أربعة أوجه: إما من
حيث الطبع، وإما من جهة العقل، وإما من جهة
الشرع، وإما من كل ذلك كالميتة، فإن الميتة تُضاف
طبعاً وعقلاً وشرعاً.

والرَجَس من جهة الشرع: الخمر والميسر.
وقيل: إن ذلك رجس من جهة العقل، وعلى ذلك
نبيه بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا أَكْبَرُ مِنْ ثَمْبِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩
لأن كل ما يوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضي
تجنبه، وجعل الكافرين رجساً من حيث إن الشراك
بالعقل أقبح الأشياء. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي
قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥
وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ
لَا يَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠.

قيل: الرَجَس: الثَّن، وقيل: الصَّدَاب؛ وذلك
كقوله: ﴿إِنَّمَا الضَّالُّونَ كَجَسٍ﴾ التوبة: ٢٨،
وقال: ﴿أَوْ لَعَنَ حِينَئِذٍ رَجْسًا﴾ الأنعام: ١٤٥،
وذلك من حيث الشرع.

وقيل: رجس ورجز للصوت الشديد.
وبعير رجاس: شديد الهدير. وغمام راجس

ورجاس: شديد الرعد. (١٨٨)

نحو: الفيروزابادي: (بصائر ذوي التمييز ٣: ٢٧)
الزَّحَّشَرِي: شيء رجس، وقد رجس
ورجس رجاسة، ورجست السماء رجساً
وارجست: قصفت بالرعد.

وسمعت رجس الرعد، ورجس الهدير.
وسحاب رجاس، وراجس، ومُرجس.
وهفت الديار الغمام السرواجس، والرياح
الرواس.
والناس في مرجوسة، أي في اختلاط قد
ارتجس عليهم أمرهم.

ومن الجاز: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾
الحج: ٣٠، و﴿وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ
وَغَضِبَ﴾ الأعراف: ٧١، أي عذاب، لأنه جزاء ما
استعير له اسم الرجس. (أساس الهلاعة: ١٥٥)
ابن الأثير: فيه: «أعوذ بك من البرجس
النجس». الرجس: القذر، وقد يُعبر به عن المحرم
والفعل التبيح، والعذاب، واللينة، والكفر. والمراد
في هذا الحديث الأول.

ومنه الحديث: «نهى أن يُستنجى بروثته»، وقال:
إنها رجس أي مُتَقَدَّرَةٌ. (٢٠٠: ٢)

القُيُومِي: الرجس: الثَّن، والرجس: القذر.
وقال الأزهرى: «النجس: القذر الخارج من
بدن الإنسان»، وعلى هذا فقد يكون الرجس
والقذر والتجاسة بمعنى. وقد يكون القذر
والرجس بمعنى غير التجاسة. ورجس رجساً، من

باب «ثيب» ورجس من باب «قرب» لغة.

والترجس: مشعوم معروف، وهو معرب، ونونه زائدة باتفاق، وفيها قولان، أقسمهما، وهو المختار.

واقصر الأزهري على ضبطه الكسر لفقد «نقل» بفتح التون إلا منقولاً من الأفعال، وهذا غير منقول، فتكسر حملاً للزائد على الأصلي، كما حمل «إفعل» بكسر الهمزة في كثير من أفراد، على «فعل» نحو الإذخر، والإثمد، والإسجل، وهو شجر والإصبع في لغة.

والقول الثاني الفتح، لأن حمل الزائد على الزائد أشبه من حمل الزائد على الأصلي، فيحمل ترجس على ضرب ونصرف، وفيه نظر، لأن الفعل ليس من جنس الاسم حتى يشبه به. (١: ١٩٩).

الفيروز آبادي: رجست السماء: رعدت شديداً، وتمخضت، والبحير: هذر وقلان قدر الماء بالمرجاس كارجس.

وسحاب راجس ورجاس، وبحير رجوس ورجس ورجاس، والرجاس: البحر.

ويقال: هم في مرجوسة، أي اختلاط والتباس، والمرجاس: حجر يشد في حبل فيدل في البحر، فتخضع البيئة حتى تصور ثم ينحني ذلك الماء فتتقي البحر، أو حجر يرمى فيها ليعلم بصوته عتقها، أو ليعلم أفيها ماء أم لا؟

والراجس: من يرمى به.

والرجس بالكسر القذر، ويحرك وتفتح الراء، وتكسر الجيم؛ والمآثم وكل ما استقذر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب، والشك، والعقاب، والغضب.

ورجس كفرح وكسر رجاسة، غيل غملاً قبيحاً.

ورجسه عن الأمر بـرجسه، «يرجسه: عاقه، والرجس: بفتح التون وكسرها: معروف، نافع شته للزكام والصداغ الباردتين، وأصله منقوعاً في الحليب ليلتين يطلى به ذكر الميتين فيتمه، ويفعل عجباً.

وارجس البناء: رجف، والشاء: رعدت. (٢: ٢٢٦)

الطبرسي: والرجس: طبع الشيطان ونوسه.

وفي حديث الخلو: «أعوذ بك من الرجس النجس المحدث الخبيث». هو بكسر التون وسكون الجيم لمزاوجة الرجس.

وفي الجمع: الرجس: القذر، وقد يعتر به عن المحرام، والفعل القبيح واللعنة، ولكنه هنا الأول.

والرجس بالفتح: الصوت الشديد من الرعد، وغيت مرجسة: جموعة، من قولهم: رجست السماء ترجس، إذا رعدت وتمخضت.

وفي الخبر: «لما ولد ﷺ أريجس أبوان كسرى» أي اضطرب وتحرك حركة لها صوت.

وفي حديث الصوم: «سمعت ينهاى عن الترجس»

هو بكسر التون وفتحها على اختلاف اللغتين: ربحان الأعاجم، كما جاءت به الرواية.

وفيه: «شَمُوا التَّرجس ولو في اليوم مرة، ولو في الشهر مرة، ولو في السنة مرة، ولو في العمر مرة، فإن في القلب حبة من الجنون والجذام والهرص ولا يقطعها إلا الترجس» (٤: ٧٤)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الرَّجْسُ: الْقَذَرُ حَسًّا أَوْ مَعْنَى، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُسْتَقْبَحُ فِي الشَّرْعِ، وَالْفُطْرُ السَّلِيمَةُ. وَالرَّجْسُ: الْعَذَابُ الَّذِي يَقَعُ بِسَبَبِ مَا يُسْتَقْبَحُ. (١: ٤٥٤)

المُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ مَا يَظْهَرُ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ، وَ مِنْ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِ الْمَادَّةِ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ وَغَيْرِهَا، أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِيهَا، هُوَ مَا يَكُونُ غَيْرَ مُنَاسِبٍ وَغَيْرَ لَاقٍ شَدِيدًا بِمَعْنَى مَعْدِيٍّ فِي الْخَارِجِ عِنْدَ الْعَرَفِ الْعَادِلَةِ، وَالْعَقْلِ السَّالِمِ مَكْرُوهًا وَقَبِيحًا مُؤَكَّدًا.

وهذا الأصل له مصاديق: كالْقَذَرُ، وَالثُّجْسُ، وَالْخَلْطُ، وَالْوَسْخُ، وَكُلُّ مَا يُسْتَقْذَرُ، وَالصُّوْتُ الشَّدِيدُ الْخَارِجُ مِنَ الْإِعْتِدَالِ أَوِ الصُّوْتُ الْمَكْرُوهُ، وَالثُّكُّ وَالكُفْرُ، وَاللَّعْنَةُ، وَمَا يَرْتَفِعُ فِي الْقُبْحِ، وَمَا لَا خَيْرَ فِيهِ، وَهَذِيرُ الْبَعِيرِ وَالثَّن.

فهذه مفاهيم مختلفة تُذَكِّرُ لِلْمَاكَةِ فِي الْمَعَاجِمِ، قِفْلَةٌ مِنَ الْأَصْلِ الْوَاحِدِ الْجَامِعِ بَيْنَ هَذِهِ الْمَعَانِي، وَبِهَذَا التَّحْقِيقِ تَتَكَشَّفُ الْحَقِيقَةُ الْمُرَادَةُ فِي مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا، وَلَا سَيِّمًا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

والفرق بينها وبين الْقَذَرِ، وَالثُّجْسِ، وَالْوَسْخِ،

وَالرَّجْزُ، وَالثَّنُ، وَالْخَلْطُ: أَنَّ الرَّجْزَ - كَمَا قُلْنَا - هُوَ الْمُضِيقَةُ بَعْدَ تَقْلِيلِ، وَالْقَذَرُ: فِي مُقَابِلِ التَّنْظِيفِ، وَالْوَسْخُ: مَا يَحُلُو الثُّوبَ وَغَيْرَهُ مِنْ قِلَّةِ التَّعَهُدِ، وَالثُّجْسُ: فِي مُقَابِلِ الطَّاهَرِ، وَالْخَلْطُ: مَا فِيهِ اخْتِلَاطٌ بَيْنَ جَنْسَيْهِ، وَالثَّنُ: مَا خُبْتُ رِيحَهُ.

فَظْهَرَ أَنَّ الرَّجْسَ هُوَ مَا لَا يَنْاسِبُ تَعَلُّقَهُ، وَلَا يَلِيقُ أَنْ يَرْتَبِطَ بِشَيْءٍ مَنْظُورٍ، مَعَ كَوْنِهِ مَكْرُوهًا شَدِيدًا فِي نَفْسِهِ، سِوَاهُ كَانَ مَادِّيًّا أَوْ مَعْنَوِيًّا. وَهَذَا الْمَقْهُومُ أَعَمُّ مِنَ الْمَعَانِي الْمَذْكُورَةِ.

وَقِيَّودُ الْأَصْلِ لَا يَبْدَأُ أَنْ تُلَاحِظَ فِي الْمَصَادِيقِ، فَالْكُفْرُ، وَالْخَلْطُ، وَالثُّكُّ، وَالصُّوْتُ الشَّدِيدُ، وَغَيْرِهَا، مِنَ الْمَصَادِيقِ الرَّجْسِ بِلِعَاطِافِ أَنَّهَا مَكْرُوهَةٌ وَغَيْرُ مُنَاسِبَةٍ، وَتَمَّا لَا تَلِيقُ أَنْ تَرْتَبِطَ بِشَيْءٍ مَعْدِيٍّ، لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ.

وَالْمِرْجَاسُ بِمَعْنَى الْمَجْزَرِ يُطْرَحُ فِي قَعْرِ الْبَشَرِ، يُقَدَّرُ بِهِ مِقْدَارُ الْمَاءِ، وَالْخَلْطُ: لَعْلُهُ بِمُنَاسَبَةِ الْخَلْطِ وَالْقَذَرِ فِيهَا، أَوْ أَنَّهُ مِنْ خَلْطِ اللَّغَتَيْنِ الْمِرْدَاسِ وَالْمِرْجَاسِ.

وَأَمَّا التَّرجسُ: فَهُوَ مَعْرَبٌ: تَرْجَسَ فَارِسِيَّةً، مِنَ الرِّيَاحِينَ، لَهُ بَصَلٌ وَزَهْرٌ أبيضٌ أَوْ أَصْفَرٌ، تُشَبَّهُ بِهِ الْأَعْيُنُ.

﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٢٥، وَ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يُونُسَ: ١٠٠، وَ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَسَاءَتْ وَأَسَمُ كَافِرُونَ﴾ التَّوْبَةُ: ١٢٥، الْإِيمَانُ

والفساد، والرجاسة في هذه الموضوعات، وتجلت فيها، وإثها مظاهر للانحراف والرجس.

فنسبة الرجس إلى هذه الموضوعات: تدل على المبالغة والتشديد والتأكيد. (٥٦: ٤)

النصوص التفسيرية

رجس

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْبَيِّنَاتِ
وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَامِ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. المائدة: ٩٠

أبن عباس: حرام بأمر الشيطان ووسوسته. (١٠٠)

الطبري: (٣٣: ٥) يقول: سخط.

ابن زيد: الرجس: الشر. (الطبري: ٣٣: ٥)

الطبري: يقول: إثم وثمن سخطه الله وكره لكم. (٣٣: ٥)

الزجاج: أعلم الله أن القمار والخمر والاستقسام بالأزلام وعبادة الأوثان رجس. والرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل، فبالغ الله في ذم هذه الأشياء، وسماها رجساً، وأعلم أن الشيطان يسؤل ذلك لبني آدم. يقال: رجس الرجل يرجس، ورجس يرجس، إذا عمل عملاً قبيحاً.

والرجس يفتح الراء: شدة الصوت، فكان الرجس العمل الذي يقيح ذكره، ويرتفع في القبح. ويقال: سحابٌ ورغدٌ رجاس، إذا كان شديد

والعقل، والعمل بمقتضاها؛ هي ما يوجبها صراط الإنسانية، ويقتضيها الاعتدال، والفطرة الخالصة الأولية.

ثم إذا خرج الإنسان عن هذه الطريقة العادلة، وانحرف عن فطرته الزاكية الخالصة بالشر والكفر والإثم، فقد حوّل طهرته المستقيمة واستقذرت طبيعته الطاهرة، وتلطخت بالقبائح، وتلوثت بالبغي والفساد والرتائل، واستوجبت اللعنة والبعد والظلمة والعذاب. فهذه كلها أرجاس، فزادهم الله رجساً إلى أرجاسهم، وأضلهم وعذبهم بمقتضى ما تقتضي طبيعتهم وتنعذب طريقتهم.

﴿إِنَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ

رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠

﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ﴾ التوبة: ٨٥، ﴿إِلَّا

أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ أُوْذَانِ مَسْكُوفَةٍ أَوْ نَعَمٍ جُنُوسٍ فَإِنَّهُمْ

رَجَسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥. والرجس إما في الأفكار

والاعتقادات، أو في الأخلاق والصفات الباطنية أو

في الأعمال والأفعال الظاهرية، أو في الموضوعات

الخارجية، والنفس الأمرية مادية أو معنوية.

فهذه موضوعات خارجية مادية جسمانية،

وهي كريهة في أنفسها وقبيحة من حيث ذواتها، من

جهة ألهما ملطوخة بالفساد وملوثة بالشر

والضرر، منحرفة عن الخير والصلاح، خارجة عن

الاستقامة والصلاح. وفيها مضررات جسمانية

وروحانية وأخلاقية، وقد تجسست الشر،

الصَّوت. [ثم استشهد بشعر] (٢٠٣: ٢)

المَاوَرَدِي: يعني حرّامًا، وأصل الرّجس؛ المستقذر المنوع منه، فعبّر به عن الحرام، لكونه ممنوعًا منه. (٦٥: ٢)

الطُّوسِي: ﴿رَجَسَ﴾ أي نجس، والرّجس؛ العذاب؛ ومنه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي العذاب. وقوله: ﴿وَالرَّجْزُ قَاطِعٌ﴾ المدثر: ٥، يعني الأوتان، ومعناه: الرّجس فاهجر.

وأصل الرّجس تتابع الحركات. يقال: ناقه رجزاء، إذا كانت ترتعد فوائمه في ناحية. وقال الزجاج: يقال: رجس يرجس، إذا عمل عملاً قبيحًا.

والرّجس بفتح الراء: نداء الصّوت من جنس رجاس، ورغد رجاس، إذا كان شديد الصّوت. قال الشاعر:

❖ وكلّ رجاس يسوق الرّجسا ❖

(١٩: ٤)

الواحدِي: أي قبيح مستقذر. (٢٢٦: ٢)

البَقَوِي: خبيث مستقذر. (٨١: ٢)

مثله التّسقي. (٣٠٠: ١)

ابن عَطِيَّة: سَخَطَ وقد يقال للثّن، وللغذرة.

وللأقذار: رجس، والرّجس: العذاب لا غير.

والرّكس: الغذرة لا غير، والرّجس يقال للأمير.

(٢٢٣: ٢)

مثله القُرْطِي.

(٢٨٨: ٦)

الطُّبْرَسِي: لابدّ من أن يكون في الكلام حذف. والمعنى: شرب الخمر وتناوله أو التصرّف فيه، وعبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام رجس، أي خبيث من عمل الشيطان. وإلما نسبها إلى الشيطان وهي أجسام من فعل الله، لما يأمر به الشيطان فيها من الفساد فيأمر بشرب المسكر ليزيل العقل، ويأمر بالتمار ليعمل فيه الأخلاق الدنيئة، ويأمر بعبادة الأصنام لما فيها من الشرك بالله، ويأمر بالأزلام لما فيها من ضعف الرّأي والائتكال على الاتحاق. (٢٢٩: ٢)

العُكْبَرِي: إمّا أفرد، لأن التقدير: إمّا عمل هذه الأنبياء رجس.

و يجوز أن يكون خبراً عن الخمر، وأخبار المطويات محذوفة لدلالة خبر الأوّل عليها.

(٤٥٨: ١)

الْبَيْضَاوِي: قذر يُعاف عنه العقول. وأفرده

لأنه خبر للخمر، وخبر المعطوفات محذوف أو

لمضاف محذوف، كأنه قال: إمّا تعاطي الخمر

والميسر. (٢٩٠: ١)

نحوه أبو السّعود. (٣١٦: ٢)

الْبُرُسُوي: قذر يُعاف عنه العقول، أي

تكرهه، وتفر منه العقول السّليمة. والرّجس بمعنى

التجس إلا أن التجس يقال في المستقذر طبعًا.

والرّجس أكثر ما يقال في المستقذر عقلاً.

وسميت هذه المعاصي رجسًا، لوجوب

اجتنابها، كما يجب اجتناب الشيء المستقذر. (٤٣٥: ٢)

لَهَا كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ ﴿٣٤﴾ يس: ٣٤، ٣٥، أي من ثمر ذلك
أو ما ذكر. واستشهد الزمخشري لهذا الأخير بقول
رؤية:

فيها خطوط من سواد و بلى

كأنه في الجلد تولىع البلى

و ذكر أن رؤية سئل عن ذلك، فقال: أردت كأن
ذلك.

و يحتمل أن يراد به «الرجس» أنها فذر
معنوي: من حيث كونها ضارة و محقرة تعافها
الأنفس. و قد فسر بعضهم الرجس في الآية التي
تفسرها بالمأثم، و هو ما كان ضاراً. و قد هتأ ضرر
الطهر و المهر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه.
[ثم ذكر قول الراغب وأضاف:]

و قوله تعالى: ﴿رَجِسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾
نص في كون الرجس معنوياً، و هو محمول على جميع
ما ذكر من الخمر، و المهر، و الأنصاب، و الأزلام،
كما قال في آية أخرى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ
الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠. و كانت الأنصاب و الأزلام
من لوازم الأوثان، و أما رجس الخمر و المهر
فبيان في الآية التالية.

و قد استدل بعض الفقهاء بالآية على كون
الخمر نجسة العين، فتكلفوا كل التكلف: إذ زعموا
أن ﴿رَجِسَ﴾ خبر عن الخمر، و خبر ما عطف عليها
محذوف. و لو سلم لهم هذا لما كان مفيداً لنجاسة
الخمر نجاسة حسية.

لأن نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول

شبر: رجس: قذرٌ خبيثٌ. خبرٌ للخمر، دالٌّ
على خبر المعطوفات، أو لمضاف محذوف، أي
تعاطي الخمر و المهر. (٢: ٢١١)

الالكاسمي: قذرٌ تعاف عنه العقول...

و أفراد الرجس مع أنه خبر عن متعدٍ، لأنه
مصدر يستوي فيه القليل و الكثير. و مثل ذلك قوله
تعالى: ﴿إِنَّمَا الشُّرْكُ كُنْ لِحَيْسٍ﴾ التوبة: ٢٨.

و قيل: لأنه خبر عن الخمر و خبر المعطوفات
محذوف، ثقة بالمذكور.

و قيل: لأن في الكلام مضافاً إلى تلك الأشياء،
و هو خبر عنه، أي إتماماً شأن هذه الأشياء أو تعاطيها
رجس. (٧: ١٥)

القاسمي: أي خبيثٌ من تزيين الشيطان، و قذرٌ
تعاف عنه العقول. (٦: ٢١١)

رشيد رضا: و أما الرجس فهو المستقذر حساً
أو معنئ. و قال الزجاج: «الرجس في اللغة: اسم
لكل ما استقذر من عمل، فبالف لله في ذم الأشياء
المذكورة في الآية فسماها رجساً».

أقول: و قد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس
فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله
تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى
طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ
نَحْمَ خَيْزُرٍ فَإِنَّهُ رَجِسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥. بناءً على
أن قوله: ﴿فَإِنَّهُ رَجِسٌ﴾ عائد على جميع ما ذكر، أي
لأن ذلك أو ما ذكر رجس. و مثله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا
جَنَّاتٍ مِنْ نَجِيلٍ وَاعْتَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾

والفائض، والخمر ليست قذرة العين. والصواب أن ﴿رَجَسَ﴾ خبر عن الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، كما قلنا تبعاً للجمهور، لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة، ولأنه الأصل في الإخبار عن الميتدإ وما عطف عليه، ولأنه في الأنصاب والأزلام يوافق قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾.

وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدٍ، فلأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الشُّرُكُونَ كَجَسٍّ﴾ التوبة: ٢٨، أو لأن في الكلام مضافاً، تقديره: أن عاطي ما ذكر رجس من عمل الشيطان، فقوله تعالى: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ تفسير وإيضاح لكون ما ذكر رجساً ومعنى كونها من عمل الشيطان، أنها من الأعمال التي ذمها لأعدائه بني آدم ابتداعها وإيجادها، ثم هو يوسوس لهم بأن يكفوا عليها، ويزننها لهم، لما فيها من شدة الضرر بهم. (٥٧: ٧)

المراغي: الرجس: المستقذر حساً أو معنئ. يقال: رجل رجس ورجال أرجاس. والرجس على أوجه: إما من جهة الطبع، وإما من جهة العقل، وإما من جهة الشرع كالخمر والميسر. وإما من كل ذلك كالميتة، لأنها ثعاف طبعاً وعقلاً وشرعاً.

(٢٠: ٧)

سيد قطب: وقد حدث أنه لما نزلت هذه الآيات، وذكر فيها تحريم الخمر، ووصفت بأنها رجس من عمل الشيطان، أن انطلقت في المجتمع

المسلم صيحتان متحدتان في الصيغة، مختلفتان في الباعث والهدف.

قال بعض المتحرّجين من الصحابة: كيف بأصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر، أو قسألوا: قسأ بال قوم قتلوا في أحد وهي في بطونهم؟ أي قبل تحريمها.

و قال بعض المشككين الذين يهدفون إلى التلبئة والحيرة، هذا القول أو ما يشبهه، يريدون أن يشربوا في القفوس قلة الثقة في أسباب التشريع، أو الشعور بضاع إيمان من ماتوا والخمر لم تحرم، وهي رجس من عمل الشيطان، ماتوا والرجس في بطونهم اهتدئ نزلت هذه الآية:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَتُوا إِذَا مَا آثَرُوا الْقَوْمَ وَأَسْكَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَى الْقَوْمِ الْقَوْمَ ثُمَّ الْقَوْمَ ثُمَّ الْقَوْمَ وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣.

نزلت لتقرر أولاً: أن ما لم يحرم لا يحرم، وأن التحريم يبدأ من النص لا قبله، وأنه لا يحرم بأثر رجعي، فلا عقوبة إلا بنص، سواء في الدنيا أو في الآخرة، لأن النص هو الذي ينشئ الحكم، والذين ماتوا والخمر في بطونهم، وهي لم تحرم بعد، ليس عليهم جناح، فإنهم لم يتناولوا محرماً، ولم يرتكبوا معصية. لقد كانوا يظنون الله ويعملون الصالحات، ويراقبون الله ويطعون أنه مطلع على نواياهم وأعمالهم. ومن كانت هذه حاله لا يتناول محرماً ولا يرتكب معصية.

﴿فَرَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ القوة: ١٢٥، وقوله:
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَطْلَ التَّيْتِ﴾
الأحراب: ٣٣.

والمراد به هنا الخبيث في النفوس واعتبار
الشريعة. وهو اسم جنس فالإخبار به كالإخبار
بالمصدر، فأفاد المبالغة في الاتصاف به حتى كأن
هذا الموصوف عين الرجس. ولذلك أيضًا أفرد
﴿رَجْسٌ﴾ مع كونه خبرًا عن متعذر، لأنه كالخبر
بالمصدر.

ومعنى كونها ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ أن تعاطيها
بما تعاطى لأجله من تسويله للناس تعاطيها،
فكانه هو الذي عملها وتعاطاها، وفي ذلك تنفير
لتعاطيها بأنه يعمل عمل الشيطان، فهو شيطان،
وذلك تماثيلاً للنفوس. (١٩٧: ٥)

الطهاطياتي: الرجس: الشيء القذر على ما
ذكره الراغب في «مفرداته»، فالرجاسة بالفتح
كالرجاسة، والقدارة، هو الوصف الذي يتعد
ويتفرع عن الشيء بسببه، لتفر الطبع عنه.

وكون هذه المعدادات من الخمر، والميسر،
والأنصاب، والأزلام رجسًا هو اشتغالها على
وصف لاستيحاء الفطرة الإنسانية الانقياد منها
لأجله، وليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شيء
مخافه سعادة إنسانية أصلًا، سعادة يمكن أن تصفو
وتتخلص في حين من الأحيان، كما دأبوا وما إليه
قوله تعالى: ﴿يَمَسُّونَكَ مِنَ الْخَمْرِ وَالْغَيْبِ قُلْ
بِهِمَا إِنَّمَا كِبِيرٌ وَتَسْلِفُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

ولا يريد أن تدخل بهذه المناسبة في الجدل الذي
أثاره المعتزلة، حول الحكم بأن الخمر رجس: هل
هو ناشئ عن أمر الشارع سبحانه بتحريمها، أم إنه
ناشئ عن صفة ملازمة للخمر في ذاتها، وهل
المحرّمات محرّمات لصفة ملازمة لها، أم إن هذه
الصفة تلزمها من التحريم. فهو جدل عقيم في نظرنا
وغريب على المحسن الإسلامي!

والله حين يحرم شيئًا يعلم سبحانه لم حرّمه.
سواء ذكر سبب التحريم أو لم يذكر، وسواء كان
التحريم لصفة ثابتة في المحرم، أو لعلّة تتعلق بمن
يتناول من ناحية ذاته، أو من ناحية مصلحة
الجماعة، فالله سبحانه هو الذي يعلم الأمر كله
والطاعة لأمره واجبة، والجدل بعد ذلك لا يمثل
حاجة واقعية، والواقعية هي طابع هذا المنهج
الرتائفي. ولا يقول أحد: إذا كان التحريم لصفة
ثابتة في المحرم، فكيف أبيح إذن قبل تحريمه؟

فلا بد أن الله سبحانه حكمه في تركه فترة
بلا تحريم. ومرد الأمر كله إلى الله. وهذا مقتضى
أولوهيته سبحانه واستحسان الإنسان أو استحقاقه
ليس هو الحكم في الأمر، وما يراه علّة قد لا يكون
هو العلّة. والأدب مع الله يقتضي تلقي أحكامه
بالقبول والتفويض، سواء عرفت حكمها أو علّها أم
ظلمت خافية، والله يعلم وأنتم لا تعلمون. (٩٧٧: ٢)
ابن عاشور: والرجس: الخبث المستند
والمكروه من الأمور الظاهرة، ويطلق على المنكّرات
الباطنة، كما في قوله: ﴿وَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ

كفيعهما ﴿ البقرة : ٢١٩ ﴾ ، حيث غلب الإثم على التبع ولم يستثن.

و لعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان ، ولم يشرك له أحداً ، ثم قال في الآية التالية : ﴿ النَّاسُ يَرْجُونَ الشَّيْطَانَ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ﴾ . وذلك أن الله سبحانه عرف الشيطان في كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيراً أبته . قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ يوسف : ٥ ، وقال : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ كُولَاهُ فَآثِمَةٌ يُفِيئُهُ ﴾ الحج : ٤ ، وقال : ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ﴾ نعتة الله ﴿ السماء : ١١٧ ، ١١٨ ﴾ فأثبت عليه لعنته وطرده عن كل خير .

و ذكر أن ماسه بالإنسان وعمله فيه أنها هو بالتسويل والوسوسة والإغواء من جهة الإلقاء في القلب ، كما قال تعالى حكاية عنه : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ إلا عبادك منهم المخلصين ﴿ قال هذا صيراطي على مستقيم ﴾ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴿ الحجر : ٣٩ - ٤٢ ﴾ ، فهذاهم إبليس بالإغواء فقط ، ونفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين ، وحكى عنه فيما يخاطب بني آدم يوم القيامة قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ إبراهيم : ٢٢ ، وقال في نعت دعوته : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ - إِلَى أَنْ قَالَ - إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُورًا

وَقَبِيلُهُ مِنْ خَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ الأعراف : ٢٧ ، فهين أن دعوته لاكدعوة إنسان إنساناً إلى أمر بالمشافهة ، بل بحيث يرعى الداعي المدعو من غير عكس .

وقد فصل القول في جميع ذلك قوله تعالى : ﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ الذي يوسوس في صدور الناس ﴿ الناس : ٤ ، ٥ ﴾ ، فهين أن الذي يعمل الشيطان بالتصرف في الإنسان ، هو أن يلقي الوسوسة في قلبه ، فيدعوه بذلك إلى الضلال .

فثبت بذلك كله أن كون الخمر وما ذكر بعدها رجساً من عمل الشيطان ، هو أنها منتهية إلى عمل الشيطان الخاص به ، ولاداعي لها إلا الإلقاء والوسوسة الشيطانية التي تدعو إلى الضلال ، ولذلك سخاها رجساً في قوله : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّوْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وهذا صيراط ربك مستقيماً ﴿ الأنعام : ١٢٥ ، ١٢٦ ﴾ . ثم بين معنى كونها رجساً فاشئاً من عمل الشيطان ، بقوله في الآية التالية : ﴿ وَإِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ﴾ أي إنه لا يريد لكم في الدعوة إليها إلا الشر ولذلك كانت رجساً من عمله .

فإن قلت : ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر وأضرابها رجساً ، هو كون عملها أو شربها مثلاً منتهياً إلى وسوسة الشيطان وإضلاله فحسب ، والذي تدل عليه عدة من الروايات أن الشيطان هو

الذي ظهر للإنسان وعملها لأول مرة، وعلمه إياها.

قلت: نعم، وهذه الأخبار وإن كانت لا تتجاوز الاتحاد بحيث يجب الأخذ بها، إلا أن هناك أخباراً كثيرة متنوعة واردة في أبواب متفرقة، تدل على تمثل الشيطان للأنبياء والأولياء، وبعض أفراد الإنسان من غيرهم، كأخبار أخير حاكية لتمثل الملائكة، وأخرى دالة على تمثل الدنيا والأعمال وغير ذلك، والكتاب الإلهي يؤيدها بعض التأيد، كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧، وسنستوفي هذا البحث إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١، أو في محل آخر مناسب لذلك. (١٢٠٦)

فضل الله: والرجس: هو الشيء القذر الذي ينفر الطبع منه. ولعل هذه الكلمة واردة على سبيل الكناية، باعتبار ما تشتمل عليه هذه الأشياء من الأضرار والخصائص السلبية التي لو أطلع الناس عليها لا يمتدوا عنها، كما يمتدون عن الأشياء القذرة الظاهرة. فإن السبب في نفور الطبع من هذه الأشياء، هو ما يلاحظه الناس فيها من الخصائص المنفرة في رائحتها أو شكلها أو طعمها، مما يوحى للإنسان ببعض الأفكار والمشاعر المضادة. وقد أراد الله للناس أن يدققوا في هذه الأمور، ليكتشفوا ما تشتمل عليه من الخصائص المنفرة التي تدفع الإنسان إلى الاجتناب عنها، لما فيها من الإضرار

بالحياة والعقيدة والسلوك، التي تفسدها في زاوية الأقدار المعنوية.

فالخطر يحول السكران إلى إنسان، يتحرك خارج نطاق الحياة الواهية، ليحش في غيبوبة الخدر التي تبعده عن الواقع، وبذلك يفقد الإنسان توازنه في عالم التصور والعلاقة والعمل.

والمرير يُبعد النشاط الاقتصادي الذي يتطلب الربح، عن الانطلاق إلى الأعمال المنتجة التي تبني للحياة كيانها، في نطاق الخدمات العامة، ليجعل النشاط كله مشدوداً إلى طاولة القمار، ليعطي كل جهده للألعاب والأساليب الفتيحة في اقتناص الربح، في جولة يحمل أمة تجربة إنسانية نالمة.

والأنصاب تجعل الفكر الإنساني مشدوداً إلى المحارة في نظره قدس، تتحول إلى حالة من الممارسة العبادية، وبذلك تتطلق الصنعة لتكون بمثابة الخط العريض لكل قضايا الحياة وتطلعاتها، فتبعده عن الآفاق الروحية الواسعة، وتربطه بالخرافة والأسطورة، وتزور له فهمه للحياة.

والأزلام طريقة للقسمة أو لاكتشاف الغيب، لا تعتمد على أساس ثابت من الواقع، يضمن للإنسان التوازن والسلامة في أموره العملية.

ومن خلال هذا العرض الموجز، نستطيع أن نكتشف من وصف الله تعالى بآلها ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ دلالة على دوره فيها؛ إذ هو الذي قام بتزيينها للإنسان، بالسوسة والإغواء، فهو الذي يُزين له ارتكاب هذا العمل أو ذاك، بإخفاء الجوانب

السلبية فيه، وإظهار الجوانب الإيجابية. لندفع الإنسان إليها بلهفة وشوق، من دون أن يعاني في ذلك أية عقدة نفسية، أو أي فكر مضاد.

وفي ضوء ذلك، لابد للإنسان من التعامل معها بالطريقة التي يتعامل فيها مع الأشياء القذرة التي تنفر الطبع منها ويتعد عنها، فيخلق ذلك في داخل وعيه عقدة رقت تماماً، كما هي الأشياء القذرة في حياته. ولهذا كان الأمر بالاجتناب عنها في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نتيجة طبيعية لما أراد الله أن يشيره في نفس الإنسان ضد هذه الأشياء، ليربطها في النهاية بعوامل الفلاح والتجاح، لأنهما ينطلقان في حياته من خلال أعماله الطالحة والإيجابية، كما ينطلقان من خلال نأيه عن الأمور الخساسة والسلبية. ﴿تَلْذِثْكُمْ تَقْلِقُونَ﴾ فإن الابتعاد عن طريق الخسارة أسلوب من أساليب الفلاح.

(٣٣١: ٨)

٢- قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو ذماً مشروطاً أو لحماً خنزير قاله رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم.

الأنعام: ١٤٥

ابن عباس: حرام مقدّم ومؤخر.

الزجاج: والرجس اسم لما يستقذر، والعذاب

(٣٠٠: ٢)

الماوردي: يعني نجساً حراماً.

(١٨٢: ٢)

الطوسي: يعني ما تقدم ذكره، فلذلك كثرت عنه بكناية المذكر- والرجس: العذاب أيضاً. (٣٢٨: ٤) ابن عطية: الرجس: الثن والمهرام، يوصف بذلك الأجرام والمعاني، كما قال مالك: «دعوها فإنها نجسة»، فكذلك قيل في الأزام والخمر: رجس. والرجس أيضاً: العذاب لغة بمعنى الرجس. (٣٥٧: ٢)

الطبرسي: أي نجس. والرجس: اسم لكل شيء مستقذر منقور عنه. والرجس أيضاً: العذاب، وانها في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ عائد إلى ما تقدم ذكره، فلذلك ذكره.

القهر الرازي: [ذكر وجوها هنا: الأول: في تحريم لحم خنزير وأدام] معناه أنه تعالى إنما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً، فهذا يقتضي أن التجاسة علة لتحريم الأكل، فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله. وإذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال ساقطاً.

والثاني: أنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث، والتجاسات خبائث، فوجب القول بتحريمها.

الثالث: أن الأمة مجمعة على حرمة تناول التجاسات، فهذا أذا التزمنا تخصيص هذه السورة، بدلالة النقل المتواتر من دين محمد، في باب التجاسات، فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل فتشككاً بعموم كتاب الله في الآية المكتوبة

من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر، وهو أظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير، ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه، فإن طباع أكثر البشر يستقذروها وتمامهما. ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظرًا، فلا يعافه إلا من يعتقد حرمة؛ وذلك استقذار معنوي لا حسي، وإما يستقذر الخنزير حيًا بملازمته للأقذار وأكله منها، والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر، لا لكونه من القذر. (١٤٨: ٨)

ابن عاشور: وقوله: ﴿قَالَ رَجِسٌ﴾ جملة معترضة بين المعطوفات، والضمير قيل: عائد إلى لحم الخنزير، والأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله. وأن أفراد الضمير على تأويله بالذكور، أي فإن الذكور رجس، كما يقرّد اسم الإشارة، مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ الفرقان: ٦٨.

والرجس: الحبيث والقذر، وقد مضى بيانه عند قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْزِلُ اللَّهُ الرَّجِسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥.

فإن كان الضمير عائدًا إلى لحم الخنزير خاصة، فوصفه بـ ﴿رَجِسٌ﴾ تنبيه على ذمّه، وهو ذمٌّ زائد على التحريم، فوصفه به تحذير من تناوله. وتأنيس للمسلمين بتحريمه، لأن معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير، بخلاف الميتة والدم، فما يأكلونها إلا في الخصاصة.

وخيانة الخنزير علمها الله تعالى الذي خلقه، وتبين أخيرًا أن لحمه يشتمل على ذرات حيوانية

والآية المدنية، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات.

وأما الحمر فالجواب عنه: أنها نجسة، فيكون من الرجس فدخل تحت قوله: ﴿رَجِسٌ﴾، وتحت قوله: ﴿وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الثَّيِّبَاتُ﴾، وأيضًا ثبت تخصيصه بالتعلل المتواتر من دين محمد ﷺ في تحريمه، وبقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ المائدة: ٩٠، وبقوله: ﴿وَالْمُحْتَمَى أَكْثَرُ مِنْ لَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص، فتبطل هذه الآية فيما عداها حجة. (٢٢٠: ١٣)

البيضاوي: إن الخنزير أو لحمه قذر، لتفوّده أكل التجاسة، أو خبيث محبت. (٢٣٥: ١)

نحوه الألوسي: (٤٤: ٨)

التسقي: نجس ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على المنصوب قبله، وقوله: ﴿قَالَ رَجِسٌ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه. (٣٨: ٢)

البروسوي: أي قذر لتفوّده أكل التجاسة. قال الحدادي: كل ما استقذرتة فهو رجس، ويجوز أن يعود الضمير إلى اللحم، وتخصيصه مع أن لحمه، وشحمه، وشعره، وعظمه، وسائر ما فيه كلّ حرام، لكونه أهم ما فيه، فإن أكثر ما يقصد من الحيوان المأكول اللحم فالحلّ والحرمه يضاف إليه إصالة وغيره تبعًا. (١١٤: ٣)

رشيد رضا: وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة، واستدلوا به على نجاسة عينه، حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه

مُضْرَةٌ لَأَكْلِهِ، أَثْبَتَهَا عِلْمُ الْحَيَوَانَ وَ عِلْمُ الطَّبِّ.
وَقِيلَ: أَرِيدَ أَنَّهُ نَجَسٌ، لِأَنَّهُ يَأْكُلُ التَّجَاسُاتَ، وَهَذَا
لَا يَسْتَقِيمُ، لِأَنَّهُ بَعْضُ الدُّوَابِّ تَأْكُلُ التَّجَاسَةَ،
وَتُسَمَّى الْجَلَالَةَ، وَ لَيْسَتْ مُحَرَّمَةٌ الْأَكْلِ فِي صَحِيحِ
أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ.

وَ إِنْ كَانَ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَى الثَّلَاثَةِ بِتَأْوِيلِ
الْمَذْكُورِ، كَانَ قَوْلُهُ: ﴿فَالِئِنَّ رَجْسًا﴾ تَنْبِيْهًُا عَلَى عِلَّةِ
التَّحْرِيمِ، وَأَنَّهَا لَدَفْعِ مَفْسَدَةٍ تَحْصُلُ مِنْ أَكْلِ هَذِهِ
الْأَشْيَاءِ، وَ هِيَ مَفْسَدَةٌ بَدَنِيَّةٌ. فَأَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَمَّا يَتَحَوَّلُ
إِلَيْهِ جِسْمُ الْحَيَوَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنَ التَّحْفَنِ، وَلِأَنَّهُ
الْمَرَضِيُّ الَّذِي كَانَ سَبَبَ مَوْتِهِ قَدْ يَنْتَقِلُ إِلَى أَكْلِهِ،
وَأَمَّا الدَّمُ فَلِأَنَّهُ فِيهِ أَجْزَاءٌ مُضْرَةٌ. وَلِأَنَّهُ شَرِبُهُ يُوَدِّعُ
ضَرَاوَةً. (٧: ١٢٣)

مَكَارِمُ الشَّعِيرِ أَرِي: لِأَنَّهُ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ
رَجْسٌ، وَ مَنَشَأُ لِخِلَافِ الْأَضْرَارِ ﴿فَالِئِنَّ رَجْسًا﴾.
إِنَّ الضَّمِيرَ فِي ﴿فَالِئِنَّ﴾ وَ إِنْ كَانَ ضَمِيرُ الْإِفْرَادِ
إِلَّا أَنَّهُ يَرْجِعُ حَسَبَ مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ
إِلَى الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ: الْمَيْتَةُ، الدَّمُ،
لَحْمُ الْخَنَازِيرِ، فَيَكُونُ مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْأَخِيرَةِ هِيَ: فَلِئِنَّ
كُلَّ مَا ذُكِرَ رَجْسٌ. وَ هَذَا هُوَ الْمُنَاسِبُ لظَاهِرِ الْآيَةِ
وَ هُوَ عَوْدَةُ الضَّمِيرِ إِلَى جَمِيعِ تِلْكَ الْأَقْسَامِ: إِذْ لَا شَكَّ
فِي أَنَّ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ هُمَا أَيْضًا رَجْسٌ كَلَحْمِ الْخَنَازِيرِ.

(٤: ٤٥٧)

فَضَّلَ اللَّهُ: أَيُّ قَدَّرَ تَسْتَقْدَرُهُ النَّفْسُ، وَ تَغْفِرُ

(٩: ٣٥٣)

مِنْهُ.

الرَّجْسُ

١- قَعْنُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحُ صَدْرَهُ
لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِيدُ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلُ صَدْرَهُ خَشِيقًا
خَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْقُدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ
الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (الأنعام: ١٢٥)

أَبْنُ عَبَّاسٍ: يَتْرَكَ اللَّهُ التَّكْذِيبَ. (١١٩)

الرَّجْسُ: الشَّيْطَانُ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٣٤١)

هُوَ الشَّيْطَانُ يُلْطَعُ اللَّهُ عَلَيْهِم.

(الفخر الرازي ١٣: ١٨٤)

مُجَاهِدٌ: مَا لَا خَيْرَ فِيهِ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٣٤٠)

عَطَاءُ: الْعَذَابُ. (الفخر الرازي ١٣: ١٨٤)

الْإِمَامُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ الثَّلَاثَةُ.

(القرطبي ١: ٧٦٧)

أَبْنُ زَيْدٍ: عَذَابُ اللَّهِ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٣٤١)

الطَّبْرِيُّ: وَ قَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى

﴿الرَّجْسِ﴾. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ كُلُّ مَا لَا خَيْرَ فِيهِ.

وَ قَالَ آخَرُونَ: الْعَذَابُ.

وَ قَالَ آخَرُونَ: الشَّيْطَانُ.

وَ كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ يُلْصِقُ الْعَرَبَ مِنَ

الْكُوفِيِّينَ يَقُولُ: الرَّجْسُ، وَ النَّجْسُ لِفَتَانٍ.

وَ يَحْكِي عَنِ الْعَرَبِ أَنَّهَا تَقُولُ: مَا كَانَ رَجْسًا،

وَ لَقَدْ رَجَسَ رَجَاسَةً، وَ نَجَسَ نَجَاسَةً.

وَ كَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبَصَرِيِّينَ يَقُولُ:

الرَّجْسُ وَ الرَّجْزُ سَوَاءٌ، وَ هُمَا الْعَذَابُ.

وَ الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي مَا قَالَهُ ابْنُ

عَبَّاسٍ، وَ مَنْ قَالَ: إِنَّ الرَّجْسَ وَ النَّجْسَ وَاحِدٌ.

للخير الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول إذا دخل الحلاء: «اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم». وقد بين هذا الخبر: أن الرجس هو النجس القذر الذي لا خير فيه، وأنه من صفة الشيطان.

(٣٤١: ٥)

الزجاج: أي مثل قصصنا عليك، يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

والرجس: اللعنة في الدنيا، والعذاب في الآخرة.

الطوسي: وفي معنى «الرجس» قولان: أحدهما قال مجاهد: كلما لا خير فيه. وقال ابن زيد وغيره من أهل اللغة: هو العذاب. ويقال الرجس والتجس: لما كان رجسا، ولقد رجس رجاسة ونجاسة. ووجه التشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أنه يجعل الرجس على هؤلاء كما يجعل ضيق الصدر في قلوب أولئك، وإن كل ذلك على وجه الاستحقاق.

ولا يجوز أن يكون المراد بالآية: أن الله تعالى يجعل سبب الإيمان الذي يكون به الإيمان، وسبب الكفر الذي يكون به الكفر، وإثما جميعا من فعل الله على ما يقوله المجترة؛ وذلك أن الله تعالى أنزل القرآن حجة له على عباده، لا حجة للعباد عليه، فلو كان كما قالوه لكانت الحجة عليه لاله، على أنه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى مناقضة، وقد

ذكره الله تعالى في مواضع أنه هدى للكفار نحو قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت: ١٧، وقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ فلا اقتحم العقبة البلد: ١٠، ١١، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ الإسراء: ٩١، وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤. فبين بجميع ذلك أنه تعالى هدى الكفار كما هدى المؤمنين، فكيف ينفي ذلك في موضع آخر، وهل ذلك إلا مناقضة، وكلام الله منزّه عنها؟ أو متى حملنا الآيات على ما قلناه ووفقنا بينها، لم يؤد إلى المناقضة ولا التضاد، ويقوي ذلك أن الله أخبر أنه يجعل قلب الكافر ضيقا حرجا، ونحن نجد كثيرا من الكفار غير ضيق الصدر بما هم فيه من الكفر، بل هم في غاية السرور والفرح بذلك، فكيف يقال: إن الله تعالى ضيق صدورهم بالكفر؟

ولا يلزمنا ذلك إذا قلنا: إن الله يفعل ذلك بهم على وجه العقوبة، لأنه تعالى إذا كان يفعل بهم ذلك عقوبة، يجوز أن يفعل بهم ذلك إذا أراد عقابهم، لا في جميع الأحوال. ولا يلزم أن يجردوا نفوسهم على ذلك في كل وقت.

وأیضا فإن سبب التبیح لا يكون إلا قبیحا، فعلى هذا سبب الكفر يجب أن يكون قبیحا، لأنه موجب له لا يصلح لضده من الإيمان، لأنه لو صلح لذلك لم يكن سببا، والله تعالى لا يفعل التبیح. وإنما ذكر الله ضيق صدر الكافر، وهو مخا يصيح أن يدعى

به إلى الإيمان في بعض الأحوال، كما يصح أن يدعى بانسراحه في غير تلك الحال.

و يقوي ما قلناه قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وإنما أريد بذلك ما يفعله بهم من العقاب والبراءة واللعنة والشتم والأسماء القبيحة، مع ما أعد لهم من العقاب.

وقال الحسن: معناه أنه يكون مقبول الإيمان مُنْشَرَحَ الصدر، ومن يُرد أن يُضْلَهُ يجعل صدره ضيقاً حرجاً، ومعناه أنه بثقل عليه ما يدعى إليه من الإيمان، كأنما يعتقد إلى السماء، فذلك صار ضيق الصدر عن الإيمان. ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ﴾ يعني رجاسة الكفر على الذين لا يؤمنون.

ووجه آخر في الآية: وهو أن نعملها على التقديم والتأخير، كأنه قال: من يشرح الله صدره للإسلام يُرد الله أن يهديه، ومن يجعل صدره ضيقاً حرجاً يُرد الله أن يُضْلَهُ.

ووجه آخر: وهو أن يكون الله تعالى لهما دعاهم إلى الإيمان وأمرهم، ففعلوه، انشرح صدرهم، فُنسب شرح ذلك إلى الله تعالى، ولما ضاقت صدور الكفار عند دعاء الله وإقامة الحجج عليهم، وأمره إياهم بذلك، فضّلوا عند ذلك، صح أن يتنسب إضلالهم إليه، كما يقولون: أضل فلان بغيره، إذا ضل عنه، وهو لم يُرد ذلك. (٢٩٠: ٤)

نحوه الطبرسي. (٣٦٤: ٢)

الواحدى: [بعد نقل الأقوال الماضية قال:]
وانقطع كلام القدرية - لعنهم الله - عند هذه

الآية، وخرست ألسنتهم، فإنها قد صرحت بتعلق إرادة الله بالهداية والإضلال وتهيئة أسبابها.

(٣٢١: ٢)

الزّمخشري: يعني الخذلان ومنع التوفيق. وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطيب، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس، وهو العذاب من الارتجاس، وهو الاضطراب. (٤٩: ٢)

ابن عطية: أي وكما كان هذا كله من الهدى والضلal بإرادة الله عز وجل ومشيتته، كذلك يجعل الله الرجس. قال أهل اللغة: الرجس يأتي بمعنى العذاب، ويأتي بمعنى التجس، وحكى الطبري عن نجايد أنه قال: ﴿الرّجس﴾ كل ما لا خير فيه. فقال بعض الكوفيين: الرجس والسجس لغتان بمعنى.

(٣٤٤: ٢)

الفخر الرازي: [أشار إلى بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

ولنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر. فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً، منهم نبينا ﷺ. فإذا كان يوم القيامة نادى مناد، وقد جمع الناس: بحيث يسمع الكل أين خصماء الله، فتقوم القدرية، وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره، وقال: «هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرًا وخلقًا، لأن الذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله، لأنهم يقولون: أي ذنب

فذلك العبد يقول: أيها الإله إيتاك، ثم إيتاك أن تترك ذلك اللحظة واحدة، فإتاك إن تركته لحظة واحدة صرت معزولاً عن الإلهية.

والحاصل: أن إقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة، أو جب على الإله إيصال تلك التعم مدة لا آخر لها، ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه المهدة، فهذا هو الخصومة. أمّا من يقول: إله لاحق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى، وكل ما يوصل إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى، فهذا لا يكون خصماً.

والوجه الثالث: في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الأشعري، لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه، وكرر لعرضه على أقاويله، عظمت الوحشة بينهما، فاتفق أن يوتا من الأيمان عقد الجبائي مجلس التذكير، وحضر عنده عالم من الناس، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس، وجلس في بعض الجوانب مخفياً عن الجبائي، وقال لبعض من حضر هناك من العجائز: إني أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ، قولي له: كان لي ثلاثة من البنين: واحد كان في غاية الدين والزهد، والثاني كان في غاية الكفر والفسق، والثالث كان صبيّاً لم يبلغ، فماتوا على هذه الصفات، فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم.

فقال الجبائي: أمّا الزاهد ففي درجات الجنة، وأمّا الكافر ففي دركات النار، وأمّا الصبي فمن

لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته مثلاً، وقضيته علينا، ولم تخلقنا إلّا له، وما يكرت لنا غيره، فهو لاء لا بد وأن يكونوا خصماء لله بسبب هذه المحبة، أمّا الذين قالوا: إن الله متكّن وأزاح العلة، وإلّا أنى العبد من قبل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من إنزال العقوبة، فلا يكونون خصماء لله، بل يكونون منقادين لله، هذا كلام القاضي وهو عجيب جداً وذلك لأنه يقال له: يهصد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصماً لله تعالى؟

أمّا الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة، وتقريره من وجوه:

الأول: أنه يدّعي عليه وجوب الثواب العوض، ويقول: لو لم تُعطني ذلك لخرجت عن الإلهية، صرت معزولاً عن الربوبية، وصرت من جملة السفهاء. فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى.

والثاني: أن من واطب على الكفر سبعين سنة، ثم إله في آخر زمن حياته قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب، ثم مات، ثم إن رب العالمين أعطاه التعم الفاتقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة، ثم أراد أن يقطع تلك التعم عنه لحظة واحدة،

أهل السلامة.

قال: قولي له: لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟

فقال الجبائي: لا لأن الله يقول له: إلسا وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أحب نفسه في العلم والعمل، وأنت فليس معك ذلك.

فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الصبي حينئذ يقول: يا رب العالمين ليس الذنب لي، لأنك استني قبل البلوغ، ولو أهملتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين.

فقال الجبائي: يقول الله له: علمت أنك كنت هنت لطيفت وكفرت وكنت تستوجب الظهور فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار، فقال: يا رب العالمين، ويا أحكم الحاكمين، ويا أرحم الراحمين، كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الراوي: فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي. فلما نظر رأى أبا الحسن، فعلم أن هذه المسألة منه، لامن العبور. ثم إن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال، فقال: نحن لا نرضى في حق هؤلاء الإخوة الثلاثة بهذا الجواب

الذي ذكرتم، بل لنا هاهنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم، ثم قال: وهو مبني على مسألة تختلف تبوختا فيها، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون: التكليف محض الفضل والإحسان، وهو غير واجب على الله تعالى، وقال البغداديون: إنه واجب على الله تعالى. قال: فإن فرعنا على قول البصريين، فقله تعالى أن يقول لذلك الصبي: إني طوالت عمر الأخ الزاهد، وكلفتك على سبيل الفضل، ولم يلزم من كوني منفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل، أن أكون منفضلاً عليك بمثله.

وأما إن فرعنا على قول البغداديين، فالجواب أن يقال: إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه، كلان إحساناً في حقه، ولم يلزم منه عود مفدة إلى الغير، فلا جرم فعلته، وأما إطالة عمره وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك، فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقه، فظهر الفرق.

هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري، سعيًا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري، بل سعيًا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد.

وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين: صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله، إنما لزمت على قول المعتزلة، وأما على قول أصحابنا رحمهم الله، فلا مناظرة أليته بين العبد وبين الرتبة، وليس للعبد أن يقول لربه، لم فعلت كذا أو

ما فعلت كذا. فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة، لا أهل السنة. وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا.

ثم نقول: أما الجواب الأول: وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل، فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض.

فنقول: هذا الكلام مدفوع، لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما، فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى. لأن الإيصال إلى هذا الثاني، ليس فعلاً شاقاً على الله تعالى، ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه، وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، مثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد. ألا ترى أن من منع غيره من التطور في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس، ففح في ذلك منه، لأنه منع من التمتع من غير اندفاع ضرر إليه، ولا وصول نفع إليه. فإن كان حكم العقل بالتحسين والتفويض مقبولا، فليكن مقبولا هاهنا. إن لم يكن مقبولا، لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع، وتبطل كل سيرة مذهبيكم، فثبت أن هذا الجواب فاسد.

وأما الجواب الثاني: فهو أيضا فاسد؛ وذلك لأن قولنا: تكليفه يتضمن مفسدة، ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وأنه باطل. بل معناه: أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص، فإن إنساناً آخر يختار من قبل نفسه

فعلاً قبيحاً، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه، فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف، فوجب أن يترك تكليفه؛ وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر، وإن لم يجب هاهنا لم يجب ههنا لك.

وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحاً عند ذلك التكليف، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف، فهذا بعض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطف فكره، ودقيق نظره بعد أربعة ألقاب ضعيف، وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة، لا أصحابنا. والله أعلم.

القرطبي: [ذكر قول ابن عباس وابن زيد ومجاهد ثم قال:]

وكذلك الرجس عند أهل اللغة هو الثن. فمعنى الآية، والله أعلم: ويجعل اللعنة في الدنيا، والعذاب في الآخرة ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

(٨٣: ٧)

البيضاوي: يجعل العذاب أو الخذلان عليهم، فوضع الظاهر موضع المضر للتعليل. (١: ٣٣٠) السقفي: العذاب في الآخرة واللعنة في الدنيا. (٢: ٣٢)

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري ثم أضاف:] وهو على طريقه الاعتزالي، ونقيض الطهيب

الثمن الرائحة الكريهة، والرَّجْسُ والتَّجَسُّسُ بمعنى واحد، قاله بعض أهل الكوفة. (٢١٨: ٤)

ابن كثير كذلك يُسلِّطُ الله الشَّيْطَانَ عليه وعلى أمثاله، ثمَّ أبى الإيمان بالله ورسوله، فيُخَوِّصُه ويصدِّه عن سبيل الله. (٩٩: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: أي المذاب والمخلدان أو اللَّعْنَةُ أو الشَّيْطَانُ، أي يُسلِّطُه. (١٠١: ٣)

القاسمي: في الاعتقادات والأخلاق. والرَّجْسُ: ما استُفْذِرَ من العمل، وسمي بذلك مبالغةً في ذمِّه. (٢٤٩٧: ٦)

وشهد رضا: أي مثل جعل الصدر ضيقاً حرجاً بالإسلام، وعلى هذا النحو في سنة الله فيه، وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرَّجْسَ على الذين يُعرضون عن الإيمان، فيظهر في أفعالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة، فيكون مُعْظَمُها قبيحاً سيئاً في ذاته، أو فيما بُعِثَ عليه من قصور ونية، فإنَّ الرَّجْسَ يُطلق في اللَّفْظِ على كلِّ ما يسوء أو يُستَفْذَرُ حساً أو عقلاً وعرفاً.

وقد أطلعنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر، من سورة المائدة، فهو يُفسَّرُ في كلِّ كلامٍ بما يناسب المقام...

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِلنَّفْسِ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، يونس: ١٠٠، وكان الجعل في الآيتين ضمن معنى الإلقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقاً حرجاً بأصل الإسلام، يقع الرَّجْسُ بتقدير الله تعالى

على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازماً لهم، وتلقى تبعته عليهم، لأنَّ الإيمان الذي اجتنبوه هو الذي يصدِّ عنه، يُطَهِّرُ الأنفسَ منه. ولأجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرَّجْسَ عليهم، أو على الكافرين، [ثمَّ أدام البحث عن الاختلاف بين القدرية الجبرية والمعتزلة والأشعرية حول هذه الآية كما جاء في كلام الفخر الرازي]

المراغي: أي كما جعل الصدر ضيقاً حرجاً بالإسلام على هذا النحو في سنة الله، وتقديره بما تقدَّم ذكره من الأسباب. يجعل الرَّجْسَ على الذين يعرضون عن الإيمان، فيظهر أثر ذلك في تصرفاتهم وأفعالهم، فيكون غالباً قبيحاً سيئاً في ذاته، أو فيما بُعِثَ عليه من قصور ونية، لأنَّ الإيمان الذي اجتنبوه هو الذي يصدِّ عنه ويُطَهِّرُ الأنفسَ منه. (٢٦: ٨)

ابن عاشور: والرَّجْسُ: الخبث والفساد، وبطلق على الخبث المعنوي والنفسي، والمراد هنا: خبث النفس وهو رجس الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، أي مرضاً في قلوبهم زائداً على مرض قلوبهم السابق، أي أرسخت المرض في قلوبهم، وتقدَّم في سورة المائدة: ٩٠، ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْفَيْسُ وَالْأَثْلَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فالرَّجْسُ هم سائر الخبائث النفسية، الشاملة لضيق الصدر وحرجه، وبهذا العموم كان تذيلاً، فليس خاصاً بضيق الصدر حتى يكون من وضع المظهر موضع المضمَر. (٤٦١٧)

الكفر والضلال، لما يستتبعه من الإبعاد عن رحمة الله
والقرب من عذابه، تمامًا كما هو القدر الذي
يستدعي الابتعاد عن الشخص الذي يتلطف به.
(٣٢٤: ٩)

٢- وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
وَيَجْعَلُ الرَّجْسُ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ. يونس: ١٠٠
ابن عباس: يترك التكذيب. (١٨٠)
السخط. (الطبري ٦: ٦١٦)
الإثم والعدوان. (ابن الجوزي ٤: ٦٨)
سعيد بن جبيرة: إثم الإثم. (الماوردي ٢: ٤٥٢)
مجاهد: أنه ما لا خير فيه. (الماوردي ٢: ٤٥٢)
الحسن: العذاب.

مثله أبو عبيدة والزجاج. (ابن الجوزي ٤: ٦٨)
قتادة: إثم الشيطان. (الماوردي ٢: ٤٥٢)
الفرأء: العذاب والغضب، وهو مضارع لقوله
(الرجز) ولعلهما لغتان بدلت السين زايًا كما قيل:
الأسد والأزد. (١: ٤٨٠)

الطبري: هو العذاب وغضب الله. (٦: ٦١٦)
التعلي: العذاب والسخط. وقرأ الأعمش
(الرجز) بالزاي. (٥: ١٥٣)

الزجاجي: قابل الإذن بالرجس، وهو
الخذلان، والنفس المعلوم إيمانها بالذين لا يعقلون
وهم المصرون على الكفر، كقوله: ﴿وَصُمُّكُمْ عَنْ
فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٧١. وسُمي الخذلان
رجسًا وهو العذاب، لأنه سيء، وقرئ (الرجز)

معتبة: المراد به (الرجس) هنا: العذاب، لأنه
جزاء الكافرين، والمعنى: أن الذين وقعوا في الضيق
والخرج من اتباع الحق في الدنيا، كذلك غدًا يقعون
في العذاب الذي هو أشد وأعظم عليهم ضيقًا
وخرجًا من اتباع الحق: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ
قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ التوبة: ٨١ (٣: ٢٦٢)
الطباطبائي: إعطاء ضابط كلي في ضلال
الذين لا يؤمنون، أنهم يفقدون حال التسليم في
والانقياد للحق، وقد أطلق عدم الإيمان وإن كان
مورد الآيات عدم الإيمان بالله سبحانه، وهو الشرك
به، لكن الذي سبق من البيان في الآية يشمل عدم
الإيمان بالله وهو الشرك، وعدم الإيمان بآيات الله
وهو رد بعض ما أنزله الله من المعارف والأحكام.
فقد دل على ذلك كله بقوله: ﴿يَنْتَرِحُ حَبِيرَةً
لِلْإِسْلَامِ...﴾، ويقول سابقًا: ﴿وَجَعَلْنَاهُ نُورًا
يَمْشِي بِهِ...﴾، وقوله: ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا
حَرَجًا...﴾، ويقول سابقًا: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ نَاسٌ
يَخْرُجُ مِنْهَا﴾.

وقد سمي في الآية الضلال الذي يساوق عدم
الإيمان رجسًا، والرجس هو القدر، غير أنه اعتُبر
فيه نوعًا من الاستعلاء الدال عليه قوله: ﴿عَلَى
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ كأن الرجس يعطوهم ويحيط
بهم، فيحول بينهم وبين غيرهم، فينتفِر منهم الطباع
كما ينتفِر من الغذاء الملطخ بالقذر. (٧: ٣٤٣)

فضل الله: والرجس - في المفهوم المادي - هو
القذر، وقد استعاره للقدرة المعنوية المتعللة في

بالزاي.

(٢٥٥: ٢)

نحوه البياضوي.

(٤٥٨: ١)

ابن عطية: «الرَّجْسُ» يكون بمعنى العذاب كالرَّجْز، ويكون بمعنى القذر والتجاسة، ذكره أبو علي هنا وغيره، وهو في هذه الآية بمعنى العذاب.

(١٤٥: ٣)

الفخر الرازي: احتج أصحابنا على صحة قولهم: بأن خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى، بقوله تعالى: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ»، وتقريره: أن الرَّجْسَ قد يراد به العمل القبيح. قال تعالى: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» الأحزاب: ٣٣، والمزاد من «الرَّجْسِ» هاهنا: العمل القبيح، سواء كان كفرًا أو معصية، وبـ «التطهير»: غسل الجسد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الإيمان والطاعة، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه، ذكر بعده أن الرَّجْسَ لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه.

والرَّجْسُ الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر، فثبت دلالة هذه الآية، على أن الكفر والإيمان من الله تعالى.

أجاب أبو علي الفارسي التحوي عنه، فقال: «الرَّجْسُ» يحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: أن يكون المراد منه العذاب، فتوله: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ» أي يلحق العذاب بهم، كما قال: «وَيُقَلِّبُ الْمُنَافِقِينَ

وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ» الفصح: ٦.

والثاني: أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» التوبة: ٢٨، والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم.

والجواب: أننا قد بينا بالدليل العقلي أن الجاهل لا يمكن أن يكون فعلًا للعبد، لأنه لا يريد، ولا يقصد إلى تكوينه، وإنما يريد ضده، وإنما قصد إلى تحصيل ضده، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده، وأوردنا السؤالات على هذه الحجة، وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب. وأما حمل «الرَّجْسِ» على العذاب، فهو باطل، لأن «الرَّجْسَ» عبارة عن القاسد المستقذر المستكره، فعمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله، مع كونه حجةً صدقًا صوابًا. وأما حمل لفظ «الرَّجْسِ» على حكم الله برجاستهم، فهو في غاية البعد، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته، فكيف يجوز أن يقال: إن صفة الله رجس؟ فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة.

القُرْطُبي: الرَّجْسُ: العذاب، بضم الراء وكسرهما لفتان.

أبو السعود: أي الكفر بقرينة ما قبله، عبّر عنه بـ «الرَّجْسِ» الذي هو عبارة عن القبيح المستقذر المستكره، لكونه علمًا في القبيح والاستكره.

وقيل: هو العذاب أو الخذلان المؤذي إليه. وقرئ بنون العظمة، وقرئ بالزاي، أي يجعل الكفر ويُنْفِيه.

(٢٧٥: ٣)

لهوه البر وسوي.

(٨٤: ٤)

الآلوسي: أي الكفر. كما في قوله تعالى: ﴿فَزَادْهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ وَمَعَانُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٥، بقرينة ما قبله. وأصله: الشيء الفاسد المستقذر. وعبر عنه بذلك. لكونه علمًا في الفساد والاستقذار. وقيل: المراد به العذاب. وعبر عنه بذلك. لاشتراكهما في الاستكراه والتنفّر. وإن إرادة الكفر منه باعتبار أنه ثقل أو لا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه، فيكون مجازًا في المرتبة الثانية.

واختار الإمام التفسير الأول محاشيًا بما في إطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار. وبعض الثاني لما أن كلمة (على) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١١: ١٨٦) رشيد رضا: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ هذا عطف على محذوف يدل عليه المذكور، دلالة الضمة على الضمة، أو التقيض على التقيض، أي وإذا كان كل شيء بإذنه وتيسيره ومشيئته التي تجري بقدره وسنته، فهو يجعل الإذن تيسير الإيمان للذين يعقلون آياته في كتابه وفي خلقه. ويوازنون بين الأمور، فيختارون خير الأعمال على شرها، ويرجعون نفعها على ضررها، بإذنه وتيسيره. ويجعل الرجس أو الخذلان والحزني المرجع للكفر والفجور على الذين لا يعقلون ولا يتدبرون، فهم لا قن رأيهم، واتباع أهوائهم، يختارون الكفر على الإيمان والفجور على

التقوى.

وتقدم في تفسير آيات الخمر «الميسر من سورة المائدة» وفي الكلام على المناقبين من أواخر سورة التوبة، أن الرجس لفظ يعبّر به عن أجمع الخبيث المعنوي الذي هو سبب الشر والإثم. (١١: ٤٨٥) لهوه المراغي. (١١: ١٥٨)

ابن عاشور: والرجس: حقيقة الخبيث والفساد. وأطلق هنا على الكفر، لأنه خبيث نفساني. والقرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة التي في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادْهُمْ إِيمَانًا﴾ إلى قوله: ﴿فَزَادْهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٤، ١٢٥. والمعنى: ويوقع الكفر على الذين لا يعقلون. والمفرد: نفي العقل المستقيم، أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق، ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة. (١١: ١٨٤)

مفنيّة: المراد بـ «الرجس» هنا: الكفر المقابل للإيمان الذي هو بإذن الله، والمعنى: أن الإعراض عن آيات الله وعدم تدبرها يؤدي حتمًا إلى الكفر، كما أن تدبرها يؤدي حتمًا إلى الإيمان. وبهذا يتبين أن المراد بـ «إذن الله»: الإيمان اللازم لإدراك الدلائل والبيّنات التي أقامها الله على وجوده. على أن يكون مع هذا الإدراك الإنصاف والتجرد عن الغايات والأهواء. (٤: ١٩٥)

الطباطبائي: وقد أريد في الآية بـ «الرجس» ما يقابل الإيمان، من الشك والريب، بمعنى أنه هو المصدق المنطبق عليه الرجس في المقام، لما قيل

بالإيمان، وقد عُرِفَ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَلَمًا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥. (١٢٧: ١٠)

مكارم الشيرازي: إن آخر جملة من الآيات الأخيرة، أي ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يجب أن لا تُفسر بمعنى الجبر مطلقاً، لأن جملة: ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ دليل على اختيار هؤلاء، أي هؤلاء الأفراد قد امتنعوا من التفكير والتدبر أولاً، فاجتلبوا في النهاية بهذا العقاب الذي هو الرِّجْسُ وقذارة الشك والتردد، وظلمة القلب، والنظر غير المستقيم الذي سَلَطَ على هؤلاء، حتى سلبت منهم القدرة على الإيمان. إلا أنه ينبغي الانتباه إلى أن معذمات العذاب قد هيأها هؤلاء بأنفسهم، وفيه من هذه الأحوال فلا وجود لإذن الله في إيمان هؤلاء.

وبتعبير آخر: فإن هذه الجملة تشير إلى أن إذن الله وأمره ليس أمراً اعتباطياً غير مدروس ومحسوب، بل إنه يشمل أولئك الذين لهم أهلية الإيمان، أما غير اللاتقين، فلأنهم سيُحرَمون منه.

(٤٠٨: ٦)

فضل الله: لأنهم يمثلون في فكرهم وسلوكهم وكفرهم وعصيانهم، كل ألوان القذارة والخبيث، مما يجعلهم بعيدين عن رحمة الله التي لا تشمل إلا الذين يعيشون الطهر الفكري والروحي، وقريبين من عذابه الذي يُصِيب هؤلاء الذين يحتسبون في عفن الفكر والروح والعمل. (٣٦٩: ١١)

٣- ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِندَ رَبِّهِ وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا بَيَّضْتُ عَلَيْكُمْ فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. الحج: ٣٠
ابن عباس: فاستركوا شرب الخمر وعبادة الأوثان. (٢٧٩)

فاجتنبوا طاعة الشيطان في عبادة الأوثان. (الطبري ٩: ١٤٤)
الإمام الصادق عليه السلام: ﴿الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الشَّطْرَج. (القروسي ٣: ٤٩٦)
الطبري: يقول: فامتنعوا عبادة الأوثان، وطاعة الشيطان في عبادتها، فإنها رجس.

عن أمين بن حنبل: أن النبي ﷺ قال: «أما الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله» مرتين. ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾. ويجوز أن يكون مراداً به: اجتنبوا أن ترجسوا أنفسكم بها الناس من الأوثان بعبادتهم إياها.

فإن قال قائل: وهل من الأوثان ما ليس برجس، حتى قيل: فاجتنبوا الرِّجْسَ منها؟

قيل: كلُّها رجس، وليس المعنى ما ذهبت إليه في ذلك، وإنما معنى الكلام: فاجتنبوا الرِّجْسَ الذي يكون من الأوثان، أي عبادتها، فالذي أمر جل ثناؤه بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ﴾ منها انقضاء عبادتها، وتلك العبادة هي الرِّجْسُ، على ما قاله ابن عباس، ومن ذكرنا قوله قبل. (١٤٥: ٩)

نحوه المرافي: (١١٠: ١٧)

الرَّجَاجُ: (مِنْ) هَاهُنَا لِتُخْلَصَ جَنْسٌ مِنْ أَجْنَسٍ، الْمَعْنَى: فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ الَّذِي هُوَ وَتَنُ. (٤٢٥: ٣)

الْمَاوَرُءِي: فِيهِ وَجْهَانِ:

أحدهما: أَي اجْتَنِبُوا مِنَ الْأَوْتَانِ الرَّجْسَ. وَرَجَسَ الْأَوْتَانُ عِبَادَتَهَا، فَصَارَ مَعْنَاهُ: فَاجْتَنِبُوا عِبَادَةَ الْأَوْتَانِ.

الثاني: مَعْنَاهُ فَاجْتَنِبُوا الْأَوْتَانِ، فَلِأَنَّهَا مِنَ الرَّجْسِ. (٢٢: ٤)

الطُّوسِي: مَعْنَى (مِنْ) لِتَبْيِينِ الصِّفَةِ، وَالتَّقْدِيرُ: فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ الَّذِي هُوَ الْأَوْتَانُ. وَرَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ: اللَّعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ وَالتَّرْدِيدِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الْقَمَارِ. (٣١١: ٧)

الْبَهْرِي: أَي عِبَادَتَهَا، يَقُولُ: كُونُوا عَلَى خِلَافِهَا، فَلِأَنَّهَا رَجَسَ، أَي سَبَّ الرَّجْسَ، وَهُوَ الْعَذَابُ. وَالرَّجْسُ: بِمَعْنَى الرَّجْزِ. (٣٢٨: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: وَهِيَ الْأَوْتَانُ رَجَسًا وَكَذَلِكَ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ، عَلَى طَرِيقِ التَّشْبِيهِ، بِمَعْنَى أَلَكُمْ كَمَا تَنْفَرُونَ يَطْبَعُكُمْ عَنِ الرَّجْسِ، وَتَحْتَنِبُونَهُ، فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَنْفَرُوا عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مِثْلَ تِلْكَ التَّغْفِرَةِ، وَنَبَّهَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: ﴿رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الْمَائِدَةُ: ٩٠، جَعَلَتِ الْعَلَّةَ فِي اجْتِنَابِهِ أَمَّةَ رَجَسٍ، وَالرَّجْسُ مُجْتَنَبٌ، ﴿مِنْ الْأَوْتَانِ﴾ بَيَانٌ لِلرَّجْسِ، وَتَمْيِيزٌ لَهُ، كَقَوْلِكَ: «عِنْدِي عَشْرُونَ مِنَ الدَّرَاهِمِ»، لِأَنَّ الرَّجْسَ مِثْلَهُمْ يَتَنَاوَلُ غَيْرَ شَيْءٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ

الَّذِي هُوَ الْأَوْتَانُ. (١٢: ٣)

نَحْوَهُ الثَّقَفِيُّ: (١٠١: ٣)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: وَالكَلَامُ يَحْتَمِلُ مَعْنَيْنِ:

أحدهما: أَنْ تَكُونَ (مِنْ) لِبَيَانِ الْجَنْسِ، فَيَقَعُ نَهْيُهُ عَنِ رَجَسِ الْأَوْتَانِ، فَيَقَعُ نَهْيُهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ.

وَالْمَعْنَى الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ (مِنْ) لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، فَكَأَنَّهُ نَهَاهُمْ عَنِ الرَّجْسِ عَامًّا، ثُمَّ عَيَّنَ لَهُمْ مَبْدَأَ الَّذِي مِنْهُ يُلْحَقُهُمْ: إِذْ عِبَادَةُ الْوَتَنِ جَامِعَةٌ لِكُلِّ فُسَادٍ وَرَجَسٍ. وَيُظْهَرُ أَنَّ الْإِنشَارَةَ إِلَى الذَّبَائِحِ الَّتِي كَانَتْ لِلْأَوْتَانِ، فَيَكُونُ هُنَا تَخَالُفًا عَلَيْهِمْ. وَمَنْ قَالَ: (مِنْ) لِلتَّحْيِيزِ، فَلَبَّ مَعْنَى الْآيَةِ وَأَهْمَدَهُ. وَالْمُرَوِّىُّ عَنْ أَبِي بَلَلٍ عَبَّاسٍ وَابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّ الْآيَةَ نَهَى عَنْ عِبَادَةِ

الْأَوْتَانِ

الطُّوسِي: [نَحْوُ الطُّوسِي] وَأَضَافَ

وَقِيلَ: إِنَّهُمْ كَانُوا يُلْطَخُونَ الْأَوْتَانُ بِدَمَاءِ قَرَابَتِهِمْ، فَسَمِيَ ذَلِكَ رَجْسًا. (٨٢: ٤)

الْفَخْرُ الرَّازِي: وَهِيَ الْأَوْتَانُ رَجْسًا لِأَنَّهَا لَبَّاسَةٌ، لَكِنْ لِأَنَّ وَجُوبَ تَحْيِيزِهَا أَوْ كَيْدَ مِنْ وَجُوبِ تَحْيِيزِ الرَّجْسِ، وَلِأَنَّ عِبَادَتَهَا أَعْظَمُ مِنَ الْقُلُوبِ بِالتَّجَاسُّاتِ، ثُمَّ قَالَ الْأَصْمُ: «إِنَّمَا وَصَفَهَا بِذَلِكَ، لِأَنَّ عَادَتَهُمْ فِي الْمُنَظَّرَاتِ أَنْ يَتَعَمَّدُوا سِقُوطَ الدَّمَاءِ عَلَيْهَا، وَهَذَا يُمَيِّزُ». وَقِيلَ: إِنَّهُ إِنَّمَا وَصَفَهَا بِذَلِكَ اسْتِحْقَارًا وَاسْتِغْفَافًا، وَهَذَا أَقْرَبُ. وَقَوْلُهُ: ﴿مِنْ الْأَوْتَانِ﴾ بَيَانٌ لِلرَّجْسِ وَتَمْيِيزٌ لَهُ، كَقَوْلِهِ: «عِنْدِي عَشْرُونَ مِنَ الدَّرَاهِمِ» لِأَنَّ الرَّجْسَ مِثْلَ فِيهِ

من الإيهام يتناول كل شيء، فكأنه قال: فاجتنبوا الرّجس الذي هو الأوثان، وليس المراد أن بعضها ليس كذلك. (٢٣: ٣٦)

الْقُرْطُبي: الرّجس: الشيء القذر. [إلى أن قال:]

يريد اجتنبوا عبادة الأوثان، روي عن ابن عباس وابن جرّيج.

وسمّاها رجساً، لأنّها سبب الرّجس وهو العذاب. وقيل: وصفها بالرّجس، والرّجس التّجس، فهي نجسة حكماً، وليست التّجاسة وصفاً ذاتياً للأعيان، وإلّا هي وصف شرعي من أحكام الإيمان، فلا تزال إلا بالإيمان. كما لا تجوز الطّهارة إلا بالقاء.

(بن) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾. قيل: [لأنّها] إيمان الجنس، فيقع نفيه عن رجس الأوثان فقط، ويقتضي سائر الأرجاس نفيها في غير هذا الموضع.

ويحتمل أن تكون لا ابتداءً لغاية، فكأنه نهاهم عن الرّجس عاقلاً، ثم عيّن لهم مبداء الذي منه يلحقهم؛ إذ عبادة الوثن جامعة لكسل فساد ورجس. ومن قال: إنّ (مِنْ) للتّبعيض، قلب معنى الآية وأفسده. (١٢: ٥٤)

البيضاوي: فاجتنبوا الرّجس الذي هو الأوثان كما تجتنب الأنجاس، وهو غاية المبالغة في التّهي عن تعظيمها، والتّنفير عن عبادتها. (٢: ٩١)

أبو حيان: [نحو القرطبي وأضاف:]

قال ابن عطية: ومن قال: إنّ (مِنْ) للتّبعيض

قلب معنى الآية فأفسده انتهى. وقد يمكن التّبعيض فيها بأن يعني بـ ﴿الرّجس﴾: عبادة الأوثان. وقد روي ذلك عن ابن عباس وابن جرّيج فكأنه قال: فاجتنبوا من الأوثان الرّجس وهو العبادة، لأنّ المحرم من الأوثان [إنما] هو العبادة. إلا ترى أنّه قد تصوّر استعمال الوثن في بناء وغير ذلك، ممّا لم يحرمه الشرع، فكأنّ للوثن جهات منها عبادتها، وهو المأمور باجتنابه، وعبادتها بعض جهاتها. (٦: ٣٦٦)

أبو السعود: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ فأنّه مترتب على ما يفيد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ﴾ من وجوب مراعاتها والاجتناب عن حكمها. (٤: ٣٨٠)

الزّركسوي: أي الرّجس الذي هو الأوثان، يعني عبادتها كما تجتنب الأنجاس، والرّجس: الشيء القذر. يقال: رجل رجس، ورجال أرجاس.

والرّجس يكون على أربعة أوجه: إمّا من حيث الطّبع، وإمّا من جهة العقل، وإمّا من جهة الشّريعة، وإمّا من كلّ ذلك، كالميتة، فإنّها نجاسة طبّقاً وعقلاً وشرعاً. والرّجس من جهة الشرع: الحمر والميسر. (٦: ٣٠)

ابن عاشور: والرّجس: حقيقة الحبّث والقذارة، وتقدّم في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥.

ووصف الأوثان بالرّجس أنّها رجس معنوي.

ليكون اعتقاد إلهيتها في النفوس بمنزلة تعلق الحبث بالأجساد، فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ.

و (مين) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ بيان لمجمل الرجس، فهي تدخل على بعض أسماء التمييز، بياناً للمراد من الرجس هنا، لأن معنى ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعم، أريد به هنا بعض أنواعه، فهذا تحقيق معنى (مين) البانية، (١٧: ١٨٣) **فَعَنِيَّةٌ: ابْتَعَدُوا عَنْهَا وَعَنِ عِبَادَتِهَا، كَمَا تَبْتَعِدُونَ عَنِ الْأَوْسَاحِ وَالْأَوْثَانِ كُلِّهَا رَجْسٌ، وَلِذَا قَالَ عُلَمَاءُ الْعَرَبِيَّةِ: إِنَّ (مِينَ) هُنَا لِلتَّبْيِينِ لَا لِلتَّبْعِيضِ، مِثْلُهَا مِثْلُ «مِنْ» فِي قَوْلِكَ: «خَاطَمٌ مِنْ حَدِيدٍ».**

الطُّبَّاءُ طِبَائِيٌّ: إِنَّ اجْتِنَابَ الْأَوْثَانِ وَاجْتِنَابَ قول الزور وإن كانا من تعظيم حُرُمَاتِ اللَّهِ، وَلِذَا كَانَ تَفَرُّعُ ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ﴾ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾، لَكِنْ تَخْصِصُ هَاتَيْنِ الْحُرْمَتَيْنِ مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الْحُرُمَاتِ فِي سِيَاقِ آيَاتِ الْحَجِّ بِالذِّكْرِ، لِمَسِّ إِلَّا لِكُونِهِمَا مَبْتَلًى جَمْعًا فِي الْحَجِّ يَوْمَئِذٍ، وَإِصْرَارِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى التَّقَرُّبِ مِنَ الْأَصْنَامِ هُنَاكَ وَإِهْلَالِ الضُّحَايَا بِاسْمِهَا.

وبذلك يظهر أن قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ نهي عام عن التقرب إلى الأصنام، وقول الباطل أورد لضرر التقرب إلى الأصنام في عمل الحج، كما كانت عادة المشركين جارية عليه، وعن التسمية باسم الأصنام

على الذبائح من الضحايا؛ وعلى ذلك ينبغي التفرع بالقاء.

وفي تعليق حكم الاجتناب أو لا بالرجس ثم بيانه بقوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ إشعاراً بالعلية، كما أنه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنها رجس، وفي تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها أو التقرب أو التوجه إليها أو مستها ونحو ذلك... مع أن الاجتناب إثباتاً يتعلق على الحقيقة بالأعمال دون الإيمان - مباينة ظاهرة.

وقد تبين بما مر أن (مين) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ بانية، وذكر بعضهم أنها ابتدائية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان وهو عبادتها، وذكر آخرون أنها تبعيضية، والمعنى: اجتنبوا الرجس الذي هو بعض جهات الأوثان وهو عبادتها، وفي الوجهين من التكلف وإخراج معنى الكلام عن استقامته، ما لا يخفى. (١٤: ٣٧٢)

١-...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. الأحزاب: ٣٣
راجع: أهل: «أهل البيت».

رجسًا - رجسهم

وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ وَمَنَئِئُوا لَهُمْ تَافُرُونَ. التوبة: ١٢٥
ابن عباس: شكنا إلى شكهم بما أنزل من القرآن. (١٦٩)

وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام (الفروسي)

٢: ٢٨٦)، والكَلْبِي (المأوردي ٢: ٤١٦).

مُجَاهِد: هذه الآية إشارة على أن الإيمان يزيد وينقص، وكان عمر يأخذ بيد الرَجُل والرجلين من أصحابه فيقول: تعالوا حتى نزيد إيماناً.

(البخوي ٢: ٤٠٧)

مُقَاتِل: إقنا إلى إثمهم. (المأوردي ٢: ٤١٦)

قَطْرُب: كفرًا إلى كفرهم. (المأوردي ٢: ٤١٦)

الطَّهْرِي: وذلك أنهم شكوا في أنها من عند

الله، فلم يؤمنوا بها، لم يصدقوا، فكان ذلك زيادة

شكاً حادثة في تنزيل الله، لزمهم الإيمان به عليهم، بل

ارتابوا بذلك، فكان ذلك زيادة ثن من أفعالهم، إلى

ما سلف منهم نظيره من الثن والتفاقي، وذلك معنى

قوله: ﴿فَزَادْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾. (٦: ٥٥٨٩)

الزَّجَّاج: أي زادتهم كفرًا إلى كفرهم، لأنهم

كلما كفروا بسورة ازداد كفرهم. (٢: ٤٧٦)

مثله الواحدي. (٢: ٥٣٥)

السَّعْلِي: كفرًا إلى كفرهم، وضللاً إلى

ضلالهم، وشكاً إلى شكهم. (٥: ١١٣)

الطَّوْسِي: والرجس والتجس واحد، وشمي

الكفر رجساً على وجه الذم، وإنه يجب تحببه كما

يجب تحبب الأنجاس. وإنما أضاف الزيادة إلى

السورة، لأنهم يزدادون عندها، ومثله: «كفى

بالسلامة داء».

البُخَوِي: أي كفرًا إلى كفرهم، فعند نزول كل

سورة يتكرونها يزداد كفرهم بها. (٢: ٤٠٧)

الزَّمَحْشَرِي: كفرًا مضمومًا إلى كفرهم،

لأنهم كلما جدّدوا بتجدد الله الوحي كفرًا ونفاقًا،

ازداد كفرهم واستحكم وتضاعف عقابهم. (٢: ٢٢٢)

أَبْنِ عَطِيَّة: والرجس في هذه الآية عبارة عن

حالهم التي جمعت معنى الرجس في اللغة، وذلك أن

الرجس في اللغة يجيء بمعنى القذر ويجيء بمعنى

العذاب، وحال هؤلاء المنافقين هي قذر، وهي

عذاب عاجل كقيل بأجل، وزيادة «الرجس إلى

الرجس» هي عمقهم في الكفر، وخطبهم في

الضلال، بعاقبهم الله على الكفر والإعراض بالحقم

على قلوبهم والمختم بالثار عليهم، وإذا كفروا بسورة

فقد زاد كفرهم، فذلك زيادة رجس إلى رجسهم.

(٣: ٩٩)

الطَّهْرَسِي: أي نفاقًا وكفرًا إلى نفاقهم

وكفرهم، لأنهم يشكون في هذه السورة كما شكوا

فيما تقدمها من السور، فذلك هو الزيادة، وشمي

الكفر رجساً على وجه الذم له، وإنه يجب تحببه كما

يجب تحبب الأرجاس. وأضاف الزيادة إلى السورة،

لأنهم يزدادون عندها رجساً، ومثله: «كفى

بالسلامة داء». وقول الشاعر:

■ وحسبك داء أن تصح ■ تسلم ■

(٣: ٨٤)

الفخر الرازي: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

مِرْضٌ﴾ يعني المنافقين، ﴿فَزَادْهُمْ رِجْسًا إِلَى

رِجْسِهِمْ﴾.

والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو

الأخلاق المذمومة. فإن كان الأول كان المعنى: أنهم

كانوا مكذّبين بالسّور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذّبين بهذه السّورة الجديدة، فقد انضمّ كفر إلى كفر، وإن كان الثاني كان المراد أنهم كانوا في الحسد والعداوة، واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السّورة الجديدة.

والأمر الثاني: أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين. وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى؛ وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرّجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر، وموتهم عليه.

واحتج أصحابنا بقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ على أنّه تعالى قد يصدّ عن الإيمان ويصرف عنه. قالوا: إنّ تعالى كان عالمًا بأنّ سماع هذه السّورة يسور حصول الحسد والحقد في قلوبهم، وأنّ حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم.

أجابوا وقالوا: نزول تلك السّورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد، بدليل أنّ الآخرين سمعوا تلك السّورة وازدادوا إيمانًا، فثبت أنّ تلك الرّجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم.

قلنا: لا ندعي أنّ سماع هذه السّورة سبب مستقلّ يترجّع جانب الكفر على جانب الإيمان، بل نقول: سماع هذه السّورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المصنّ والعبادة المعينة يوجب

الكفر.

والدليل عليه أنّ الإنسان المحمود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد، وأمّا الحالة القلبية المسماة بالحسد، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه. وكذا القول في جميع الأخلاق فأصل القدرة غير، والفعل غير، والخلق غير، فإن أصل القدرة حاصل للكسل، وأمّا الأخلاق فالتّاس فيها متفاوتون.

والحاصل: أنّ النفس الطاهرة الثّابتة عن حبة الدّنيا الموصوفة باستيلاء حبّ الله تعالى والآخرة، إذا سمعت السّورة صار سماعها موجبًا لازدياد رغبته في الآخرة، ونفرتة عن الدّنيا. وأمّا النفس المخرّطة على الدّنيا المتهاككة على لذاتها الرّاقية في طلباتها الصّافلة عن حبّ الله تعالى والآخرة، إذا سمعت هذه السّورة المشتملة على الجهاد، وتعرّض النفس للقتل والمال للتهب، ازداد كفرًا على كفره.

ثبت أنّ إنزال هذه السّورة في حقّ هذا الكافر موجب لأن يزيد رجسًا على رجس، فكان إنزالها سببًا في تقوية الكفر على قلب الكافر؛ وذلك يدلّ على ما ذكرنا أنّه تعالى قد يصدّ الإنسان، ويمنعه عن الإيمان والرّشد، ويُلقيه في الفی والكفر.

بقي في الآية مباحث:

الأوّل: ما في قوله: ﴿وَإِذَا مَا أُلْوَتْ سُورَةٌ﴾ صلة مؤكّدة.

الثاني: الاستبشار: استدعاء البشارة، لأنّه كلّما تذكّر تلك النعمة حصلت البشارة، فهو بواسطه

«شكاً إلى شكهم» (١٣٠:٣)

الأكومسي: أي نفاقاً مضموماً إلى نفاقهم، فالزيادة متضمنة معنى الظم، ولذا عُدَّتْ بِـ (إلى) وقيل: (إلى) بمعنى «مع» ولا حاجة إليه. (٥١: ١١) رشيد رضا: أي كفرًا ونفاقاً مضموماً إلى كفرهم، ونفاقهم السابق الذي هو أخطر الرجس النفسي، وشرأنواعه. (٨٣: ١١)

المراغي: أي وأما الذين في قلوبهم شكاً وارتباب دعاهم إلى التناقى بإسرار الكفر، وإظهار الإسلام، فزادتهم كفرًا ونفاقاً مضموماً إلى كفرهم ونفاقهم السابق، واستحوذ ذلك عليهم واستحكم بهم إلى أن ماتوا على الكفر والتناقى، على مقتضى حكمته تعالى، في تأثير الأعمال في صفات النفس، وتغييرها واجس الفكر. (٥٢: ١١)

مغنية: كل من ابتعد عن الحق والواقع، واستمدَّ إيمانه وآراءه من ذاته وتصوراته، فهو مريض القلب والعقل، وإذا دُعِيَ إلى التزول على حكم الواقع ورفض، ازداد مرضه وتفاقم.

والتناقى مرض، لأنه تزييف وتحرّيف، والمنافق يزاد مرضاً كلما أوغل في الجحود والعناد للحق وآياته. وينطبق على المتناقى الحديث الذي يُشبه المريض على الدنيا، مثل دودة القز، كلما ازدادت على نفسها لثاً، كان أبعد لها من الخروج، حتى تموت غشاً ﴿وَمَا ثَاوَوْا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ بسوء اختيارهم، تماماً كما ماتت دودة القز بصنع يديها.

(١٢٢: ٤)

تجديد ذلك التذكّر يطلب تجديد البشارة.

الثالث: قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يدل على أن الروح لها مرض، فمرضها الكفر والأخلاق الذميمة، وصحتها العلم والأخلاق الفاضلة، والله أعلم. (٢٣١: ١٦)

القرطبي: أي شكاً إلى شكهم، وكفرًا إلى كفرهم. وقال مقاتل: (ثم إلى إثمهم، والمعنى متقارب. (٢٩٩: ٨)

البيضاوي: كفرًا بها مضموماً إلى الكفر بغيرها. (٤٣٧: ١)

مثله النفسي: (١٥١: ٢)

أبو حيان: والرجس: القذر، والرجس العذاب، وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخطبهم في الضلال، وإذا كفروا بسورة فقد كفروا بكفرهم واستحكم، وتزايد عقابهم. [إلى أن قال:]

وأنج نزول السورة للمؤمنين شيتين: زيادة الإيمان، والاستبشار بما لهم عند الله، وللمنكرين في قلوبهم مرض: زيادة رجس، والموافاة على الكفر أدامهم كفرهم الأصلي، والزيادة إلى أن ماتوا على الكفر. (١١٦: ٥)

أبو السعود: أي كفرًا بها مضموماً إلى الكفر بغيرها، وعقائد باطلة وأخلاقاً ذميمة كذلك.

(٢٠٣: ٣)

نحوه القاسمي: (٢٣٠: ٢: ٨)

شبر: كفرًا إلى كفرهم، لأنهم يشكون في هذه السورة كما يشكون فيما تقدمها. وعن الهافر:

أحدهما: الحرام، كقوله: ﴿وَالْعَاثِرُونَ وَالْمُفْسِدُونَ
وَالْأَلْبَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾
المائدة: ٩٠، وقوله: ﴿لَوْ لَعْنُ جَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ
يُسْقَى فِي الْأَنْعَامِ: ١٤٥.

والثاني: عبادة الأوثان، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا
الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠. (٢٨٥)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرَجَس، أي الصوت
الشديد، كصوت الرعد وهدير البحر. يقال:
رَجَسَتِ السَّمَاءُ مَرَجَسَ رَجْسًا وَارْتَجَسَتْ، إِذَا
رَعَّتْ وَتَحَضَّتْ.

وَسَحَابٌ وَرَعْدٌ رَجَسٌ: شديد الصوت.

وَهَذَا رَجَسٌ حَسَنٌ: راعد حسن.

وَرَعْدٌ مَرَجَسٌ وَمُرَجَزٌ وَرَجَسٌ، إِذَا سَمِعْتَ
لَهُ صَوْتًا، وَيَسْمَى الْبَحْرُ رَجَسًا لَصَوْتِ مَوْجِهِ.

وَبَعِيرٌ رَجَسٌ وَمَرَجَسٌ: شديد الهدير.

وَنَاقَةٌ رَجَسَاءُ الْخَنِينِ: متتابعة.

وَالرَّجْسُ وَالرَّجْسَةُ وَالرَّجْسَانُ وَالرَّجْسَانُ:
الصَّوْتُ الشَّدِيدُ الْمُخْتَلِطُ الْعَظِيمُ، كَالْجَيْشِ «السَّيْلِ»
وَالرَّعْدِ، يُقَالُ: سَمِعْتُ رَجْسَةَ الرَّعْدِ، أَيِ صَوْتِهِ. وَفِي
الْحَدِيثِ: «لَحَا وَلَدُ رَسُولِ اللَّهِ ارْتَجَسَ إِيوَانَ
كَسْرِي»، أَيِ اضْطَرَبَ وَتَحَرَّكَ حَرَكَةً سَمِعَ لَهَا
صَوْتًا.

وَالسَّرَجَسُ: الْقَذَرُ، أَوِ الشَّيْءُ الْقَذِيرُ، لِأَنَّ
الْإِنْسَانَ يَضِجُ مِنْ تَنَنِهِ، فَانْخَفَضَ ذِكْرُهُ بِكُسْرِ رَأْسِهِ.

الطَّبَاطِبَائِي: أَيِ ضَلَالًا جَدِيدًا إِلَى ضَلَالِهِمُ
الْقَدِيمِ، وَقَدْ سَمَّى اللَّهُ سَبْحَانَهُ الضَّلَالَةَ رَجْسًا فِي
قَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يَرُدَّ لَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلَ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا
كَأَلَمَّا يَصْطَقُّ لِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ أَلْسِنَةً رَّجَسًا
عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥، وَالْمُقَابِلَةُ
الوَاقِعَةُ بَيْنَ «الَّذِينَ أَصْنَوْا» التَّوْبَةِ: ١٢٤، وَ«الَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ» يَلْبِثُ أَنْ هُوَ لَا يَسِي فِي قُلُوبِهِمْ
إِيمَانٌ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا هُوَ التَّكْثُّرُ أَوِ الْمَجْعَدُ، وَكَيْفَ
كَانَ فَهُوَ الْكُفْرُ، وَلِذَلِكَ قَالَ: ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ
كَافِرُونَ﴾ التَّوْبَةِ: ١٢٥.

وَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ لَا تَخْلُو
عَنْ تَأْثِيرٍ فِي قُلُوبٍ مِنْ اسْتِمَاعِهِ، فَإِنْ كَانَ قَلْبًا حَلِيمًا
زَادَتْهُ إِيمَانًا وَاسْتِبْشَارًا وَسُرُورًا، وَإِنْ كَانَ قَلْبًا
مَرِيضًا زَادَتْهُ رَجَسًا وَضَلَالًا، نَظِيرُ مَا يَقْبِضُهُ قَوْلُهُ:
﴿وَلَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ
وَلَا يَزِيدُ الْفَاسِقِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ الإسراء: ٨٢
(٤١٠: ٩)

فَضَّلَ اللَّهُ: لَا تَهْمُ عِنْدَمَا يُوَاجِهُونَهَا مِنْ مَوَاقِعِ
الْعَلَّةِ الْمُسْتَأْصَلَةِ، فَسَتَتْ كُلُّ نَفْسٍ فِي الدَّخْلِ
مِنْهَا، وَتَعِيشُ الْحَقْدَ وَالْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ مِنْ جَدِيدٍ،
وَبِذَلِكَ تَزِيدُ حَالَةَ الْخَبَثِ وَالْقَذَارَةِ الرُّوحِيَّةِ،
بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا لَدَيْهِمْ مِنْ خُبَثٍ وَقَذَارَةٍ وَاسْتِمْرَارِ
عَلَى ذَلِكَ، لَا تَهْمُ لَيْسُوا فِي أَجْوَاءِ التَّفَكِيرِ وَالتَّخْيِيرِ.
(٢٤٩: ١١)

الْوَجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الْحَيْرِي: الرَّجَسُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

يقال: رَجَسَ الشيءَ رَجْسًا، وإِنَّه لَرَجَسٌ مَرَجُوسٌ.

ورجل مَرَجُوسٌ ورجسٌ، رَجَسَ، ورجسٌ: نجس، وهي الرجاسة والرجاسة، وفي حديث الإمام علي عليه السلام في الفتن: «يهرب منها الأكياس، ويدبرها الأرجاس»^(١): جمع رجس، يريد بهم الأشرار. وقال ابن عباس: إن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لولا ما طبع الركن من المحاسن الجاهلية وأرجاسها وأيدي الظلمة والأثرة، لاستنقى به من كان به داء»^(٢).

والرجس: العذاب كالرجز، وهو الرجز أيضًا، والأصل فيه السِّن، كما قلنا في (رج ز). والمِرْجاس: حجر يُعلم بصوته مدى عمق مياه البر وقلده، يقال: أَرَجَسَ الرَجْسِل، إذا غمر المياح بالمِرْجاس.

وقال ثعلب: «والمعروف المِرْداس»، وهي لغة فيه.

٢- وقالوا: هم في مَرَجُوسَةٍ من أمرهم وفي مَرَجُوسَةٍ، أي في التباس واختلاط ودوران.

وقالوا: وقعوا في مَرَجُوسَةٍ من أمرهم، أي اختلاط، أبدلت الجيم ميًا، والجيم هي الأصل، لأن باب «رجس» الاختلاط والالتباس، وليس كذلك «رمس».

وقالوا أيضًا: ارتجس عليهم أمرهم: اختلط، وهم في مَرَجُوسَةٍ، أي اختلاط، لا يدرون أقيمون أم يضعفون؟ وهي لغة «ليست إبدالًا، إذ لم يؤثر عن العرب إبدال التون سينًا في كلامهم».

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم المصدر «الرجس» عشر مرات في تسع آيات:

١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْغَنَمُ وَالْبَقَرُ وَالْأَنْعَامُ وَالْأَزْلامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾^(١) المائدة: ٩٠

٢- ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعْظِمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ عِندَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْآنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٢) الحج: ٣٠

٣- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ نَجَسٌ خَبِيرٌ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَنَسُوا أَصْطَرُغْهُ غَوْرًا وَلَا عَادَ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣)

الأنعام: ١٤٥

٤- ﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِنَعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ وَمَا يَهْمُ بِهِمْ جِزَاءُ بِنَا كَالَّذِينَ يُكْسِبُونَ﴾^(٤)

التوبة: ٩٥

٥- ﴿قَسَنَ يَرُدُّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَغْلَسْ صَدْرَهُ ضَمِيمًا﴾^(٥)

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (١٥١).

(٢) المعجم الأوسط (٦: ٢٣٠).

وجوز الفُكْبَرِيَّ أن يكون خبراً عن الخمس،
وأخبار المعطوفات محذوفة لدلالة خبر الأول
عليها. وتبعه في ذلك البيضاوي وعبد الله شير.

وذهب الألوسي إلى أن الرجس خبر عن
متعدد على الرأي الأول، إلا أنه لم يقدر محذوفاً في
الكلام، وأرجع محييه مفرداً إلى كونه مصدراً،
يستوي فيه القليل والكثير.

وليس كما قال، لأن الرجس اسم على ما
صرح به الزجاج وما جاء في اللغة، والمصدر
لا يجمع.

٢- واختلف المفسرون في تفسير الرجس
في (٢) وكان منشأ هذا الاختلاف في معنى (بسن)،
فبعض قال: بئس، والتقدير: فاجتنبوا الرجس
الذي هو الأوثان، كما يقال: خاتم من حديد، وهو
قول الأغلب منهم.

وقال بعض: ابتدائية، والتقدير: فاجتنبوا من
الأوثان الرجس، أي عبادتها، وهو قول ابن عباس.
فكأنه نهاهم عن الرجس عامة، ثم عيّن لهم مبدء
الذي منه يلحقهم، لأن عبادة الوثن جامعة لكل
فساد ورجس، وضعفه ابن هشام فقال: «هذا
تكلف».

وقال آخر: تبعيضية، والتقدير: اجتنبوا
الرجس الذي هو بعض صور الأوثان، وهو
عبادتها، وهو قول قليل منهم.

ورده ابن عطية قائلاً: «من قال: «من»
للتبعيض، قلب معنى الآية وأفسده». وتعبه

حزباً كآلها تصعد في السماء كذلك يفعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون ﴿ الأنعام: ١٢٥ ﴾
٦- ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله
ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾

يونس: ١٠٠

٧- ﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس
وغضب ألقاؤني في السماء سئئتموها ألم
وأناؤكم ما نزل الله بها من سلطان فأنظروا إلى
مقكم من المستظرين ﴾ الأعراف: ٧١
٨- ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزاد لهم
رجساً إلى رجسهم وأثاموا وهم كافرين ﴾

التوبة: ١٢٥

٩- ﴿ وقرن في يسوتكن ولا تبسرن تبرج
الجاهلية الأولى وأقمن الصلوة وأتين الزكاة
وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أكل الثيب ويظهركم تطهيراً ﴾

الأحزاب: ٣٣

ويلاحظ أولاً: أن الرجس جاء في ستة معان:
الإثم في (١) و(٩)، والأوثان في (٢)، والنجس
في (٣) و(٤)، والعذاب في (٥) و(٧)، والكفر في
(٦)، والشك في (٨)، وفيها بخوت:

١- يرى أغلب المفسرين أن الرجس في (١)
خبر عن متعدد لمضاف محذوف، والتقدير: إنما
شرب الخمر ولعب الميسر وعبادة الأصنام
والاستسقام بالأزلام رجس من عمل الشيطان، أي
إثم أو شر.

أبو حنّان، فقال: «قد يمكن التبعيض فيها بأن يعنى بالرجس: عبادة الأوثان، وقد روي ذلك عن ابن عباس وابن جرّيج، فكأنه قال: فاجتنبوا من الأوثان الرجس، وهو العبادة، لأن المحرم من الأوثان إنما هو العبادة، لا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع؟ فكان للوثن جهات، منها عبادتها، وهو المأمور باجتنابها، وعبادتها بعض جهاتها.»

٣- واعتُضدت جملة ﴿فَأَنَّهُ رَجِسٌ﴾ في (٣) دون المعطوف والمعطوف عليه، فهي تعليلية لا محمل لها من الإعراب. وقيل: في معنى الرجس هنا: نجس، وحرام، والمراد به إتماماً تقدّم ذكره، أي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير. وإما المنزير أو لحمه فقط. والثاني أظهر، لأنه لو أراد الجميع لوقعت هذه الجملة بعد قوله: ﴿أَوْ قِسْطًا أَلَّ يُغَيِّرَ اللَّهُ بِهِ﴾ وهو حرام ونجس أيضاً، فتأمل.

٤- وفُسر المتقدمون الرجس في (٤) بالتجاسة والقدارة، ومنهم ابن عباس، وفُسر بعض المتأخرين بالتجاسة المعنوية، ومنهم الفخر الرازي، فقال: «إن حيث ياطنهم رجس روحاني، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمية، فوجب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أول، خوفاً من سرّياتها إلى الإنسان،» حذراً من أن يميل طبع الإنسان إلى تلك الأعمال. ولكلا الرأيين وجه، والجمع بينهما أوفق السبل.

٥- ودُيِّلَت الآية (٥) بقوله: ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ

الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ودُيِّلَت (٦) بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، والجعل: التليط والإلقاء والوضع، كما تقدّم في «مع عل»، أي أنه تعالى سلّط الرجس على الكافرين. وفُسر أغلب المفسرين الرجس في (٥) بالعذاب وفي (٦) بالكفر.

وقد أوقع الله تعالى الجعل على الرجس وعذابه به (على) ليكون بمعنى التسليط، فصار كما قال الطباطبائي: «كان الرجس يعلوهم ويحيط بهم»، ولا يبعد هنا أن يكون الرجس بمعنى الشك بتفسير أهل البيت، لأنه يعتري قلوب الكافرين، فيكون مجازاً لهم.

٦- واجتمع الرجس والغضب في (٧)، وكلاهما عذاب، إلا أنهما اختلفا حين اجتماعهما، ولو كانا بمعنى اللزم التكرار، كما قال الفخر الرازي، وكان قد فُسر الرجس هنا بالعقائد الباطلة والأفعال المذمومة، وهو بعيد، لأن هذه الآية جرت على لسان هود تهديداً لعاد، وكانوا يعبدون الأصنام، وما كانوا ذوي أفهام، فأهلكهم الله بسحاب أطبق عليهم ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا سَآكِنَهُمْ﴾ الأحقاف: ٢٥. فكان الغضب مقدّمة للعذاب. قال مغنّية: «المراد بالرجس: العذاب، والغضب السبب الموجب للعذاب».

٧- وفُسر الرجس في (٨) بالشك والكفر والإثم، فأما من فُسر بالشك استند إلى قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، وهو يفيد كما قال الطباطبائي:

وهذا في غاية البعد، لأنه يلزم قائله رميهم بالشك في الدين، وفي رسالة جدهم خاتم المرسلين، وحاشاهم من ذلك، قال الإمام الباقر عليه السلام: «الرجس: هو الشك، ولا تشك في ديننا أبداً».

والأخرى بالمفسر في هذه الآية أن ينتزع معنى الرجس من السياق، ونرى أن أفضل ما فُسر به: إذهاب الرجس، هو الصيانة من الذنوب والآثام، قال الألوسي: «جوز أن يراد به الصون، والمعنى: إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوتاً بليغاً، فيما أمر ونهى جل شأنه».

ومكاد هذا القول أن يقرب الشك بين الشك والشبهة في مسألة خطيرة، ألا وهي عصمة أهل البيت عليهم السلام.

وهناك اشتراك بعض الآيات المكية والمدنية في معنى الرجس، فالمراد به في (٣) و (٤) الشك في القدر، والأولى مكية والثانية مدنية. بينما اختلفت بعض معانيه بالمكية دون المدنية، كالعذاب في (٥) و (٧)، والكفر في (٦). واختلفت الأخرى بالمدنية وحدها، كالإثم في (١) و (٩)، «الأونان» في (٢)، والشك في (٨).

وثالثاً: هذه المادة نظائر في القرآن، راجع: «رجس».

«إن هؤلاء لمس في قلوبهم إيمان صحيح، وإنما هو الشك أو الجحد» - وكان شكهم في آيات القرآن، قال الطبري: «إنهم شكوا في أنها من عند الله، فلم يؤمنوا بها ولم يصدقوا، فكان ذلك زيادة شكاً حادثة في تنزيل الله، لزمهم الإيمان به عليهم، بل ارتابوا بذلك»، وهو تفسير أهل البيت عليهم السلام.

ومن فُسره بالكفر استند إلى قوله: «وَمَن ثَوَّاهُ وَهُمْ كَافِرُونَ»، قال الألوسي: «سُمي الكفر رجساً على وجه الذم، وإنه يجب تجنيبه كما يجب تجنب الانجاس»، وهو تفسير آتية اللغة، كقُطِرَب والزجاج.

وفُسره مقابل بالاثم، وهو قريب من الشك والكفر، كما قال القرطبي، لأنه يؤذي بمن يرتكبه إلى الشك والكفر، ومعنى الشك فيه أظهر من غيره أعلم.

٨- ويرى أغلب المفسرين أن الرجس في (٩) الذنوب والمعاصي، وروى الماوردي عن الحسن البصري أنه الشرك، وهو بعيد، لأنه لا يليق بمقام أهل البيت عليهم السلام الذين نزلت الآية فيهم على الصحيح. ولو كان ذلك فيهم - كما يصر عليه بعض - لزال بعد تقدم الزمان، إذ الآية مدنية.

وروى الماوردي أيضاً عن بعض أنه الشك.



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

رجع

٢٩ لفظاً، ١٠٤ مرة: ٧٤ مكية، ٣٠ مدنية
في ٤٣ سورة: ٣٢ مكية، ١١ مدنية

التُصوص اللُّغويّة

رجعَ ٢:٢	تُرْجَعُونَ ١٦:١٩-٣	التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيُّ
رَجَعَكَ ١-١	إِرْجِعْ ٤:٤	الْحَقْلُ: رَجَعْتُ رُجُوعًا وَرَجَعْتُهُ، يَسْتَوِي فِيهِ
رَجَعُوا ٣:٢-١	فَارْجِعْنَا ١:١	الْإِلْزَامُ وَالْجَارُ.
رَجَعْتُمْ ٢-٢	إِرْجِعُوا ٢:٦-٤	رَجَعْتُ الْمَرْجُوعَ الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ.
رَجَعْنَا ١-١	إِرْجِعُونِ ١:١	وَالْتَرَجِيعُ: تَقَارُبُ ضَرْبِ الْحَرَكَاتِ فِي الصَّوْتِ.
رَجَعْنَاكَ ١:١	إِرْجِعْنِي ١:١	هُوَ يُرْجَعُ فِي قِرَاءَتِهِ، وَهِيَ قِرَاءَةُ أَصْحَابِ الْأَخْبَانِ.
رَجَعْتُ ١:١	رَاجِعُونَ ٤:٢-٢	وَالْقِيَّةُ وَالْمَقْبِيَّةُ تُرْجَعَانِ فِي غَنَاتِهِمَا.
يَرْجِعْ ٤:٤	رَجِعْ ١:١	وَتَرْجِيعُ وَشْيِ الْكَفِّ وَالْوَشْمِ وَالْكِتَابَةِ:
يَرْجِعُونَ ١٦:١٣-٣	الرَّجِيعُ ١:١	خَطْوُهَا.
تُرْجِعُونَهَا ١:١	رَجِعُوا ١:١	وَالرَّجِيعُ: تَرْجِيعُ الْمَذَابَةِ يَدَهَا فِي السَّيْرِ.
تُرْجِعُونَنِي ١:١	الرَّجِيعِي ١:١	وَرَجِعَ الْجَوَابُ: رَدُّهُ.
أَرْجِعْ ١:١	مَرْجِعُهُمْ ٥:٥	وَرَجِعَ الرِّشْقُ مِنَ الرَّمْيِ: مَا يُرْدُّ عَلَيْهِ.
يُرْجِعْ ١:١	مَرْجِعُكُمْ ١١:٧-٤	وَالْمَرْجُوعَةُ: جَوَابُ الرِّسَالَةِ.
يُرْجِعُونَ ٦:٤-٢	يَتَرَجَّعَا ١:١	تَقُولُ: لَيْسَ فِي هَذَا الْبَيْعِ مَرْجُوعٌ، أَيْ لَا يُرْجَعُ فِيهِ.
تُرْجِعْ ٦:١-٥		وَيَقَالُ: يَرِيدُ: لَيْسَ فِيهِ فَضْلٌ وَلَا رَيْحٌ.

والارتجاع: أن ترجع شيئاً بعد أن نُعطي. وارتجع
الكلب في قيئه.

والرَّجْعَةُ: مراجعة الرجل أهله بعد الطلاق.

وقوم يؤمنون بالرجعة إلى الدنيا قبل يوم القيامة.
والاسترجاع: أن تقول: **وَإِلَّا إِلَهُهُ وَإِلَّا إِلَهُهُمُ**
رَاجِعُونَ، البقرة: ١٥٦.

قال الضمير: أقول: رَجَعْتُ، ولا أقول استرجع.

وكلام رجع: مردود إلى صاحبه. يقال: هذا
الكلام رجع فيما بيننا.

والرجع من الذواب: ما رجعه من السفر إلى
السفر، والأنتى: رجعة.

والرجيع: الروث، ويقال: الرجيع: الجرعة.

والرجيع: المطر نفسه.

والرجيع: نبات الربيع.

والرجعان من الأرض: ما ارتد فيه من السيل ثم
تفقد. [واستشهد بالشعر ٧ مرات] (٢٢٥: ١)

الليث: الرجيع: الخطو. [ثم استشهد بالشعر]

(الأزهرى ١: ٣٦٦)

الكسائي: **أَرْجَعَتِ الثَّاقَةُ** فهي مُرْجِعٌ، إذا
خسنت بعد هزال.

وَأَرْجَعَ مِنَ الرَّجِيعِ، إذا أُتِجَى مِنَ التَّجْوِ.

وَرَجَعَتِ الثَّاقَةُ رِجَاعًا، إذا كانت في ضرب من
السَّير فَرَجَعَتْ إِلَى سِيرٍ سِوَاهُ. [ثم استشهد بالشعر]

(الأزهرى ١: ٣٦٧)

أَرْجَعَتِ الْإِبِلَ، إذا هَزَلَتْ ثُمَّ سَعِنَتْ.

(المجوهري ٣: ١٢١٨)

ابن شميل: الرجعة: التناشفة من نواشع الوادي.

والرَّجْعَانُ: أعالي البلاد قبل أن يجتمع ماء الثلثة.

(الأزهرى ١: ٣٦٨)

أبو عمرو والشيباني: **وَالْأَرْجَعَانُ**، تقول:

ضربتُه حتَّى ارْجَعَنَ، إذا لَزِمَ الْأَرْضَ. (٨: ٢)

والرَّجْعُ أصغر من النَّعْجِ^(١)، وكأَنَّهُ مَسِيلٌ؛

وجماعه: الرَّجْعَانُ، ونبتهما واحد. (١٠: ٢)

والتَّرجُّعُ: ذهاب.

والرَّجْعَانُ: المسایل، مسایل الماء الواحد: رَجْعٌ.

[ثم استشهد بالشعر] (١٦: ٢)

الرجيع: وهو القرق، شبه بالقطران. [ثم استشهد

بالشعر] (٢١: ٢)

والرَّاجِعُ مِنَ الْإِبِلِ: التي إذا لَعِجَتْ أَخْلَفَتْ، قبل:

خَسَنَتْ خَيْلِي وهي من الخيل القويضة. (٢٢: ٢)

أبو زيد: إذا لَعِجَتِ الثَّاقَةُ حملها، قبل أن يستبين

خلفه، قيل: قد رَجَعَتْ رِجَاعًا. [ثم استشهد

بالشعر] (الأزهرى ١: ٣٦٦)

الأصمعي: يقال: هذا رجع السبع ورجعه، يعني

نحوه. (الأزهرى ١: ٣٦٥)

إذا ضربت الثاقة مراراً فلم تُلْقَحْ، فهي مُسَارِن.

فإن ظهر لهم إنها قد لَعِجَتْ ثم لم يكن بها حمل، فهي

راجع ومُخْلَفَةٌ.

أَرْجَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ، إذا أهوى بها إلى كنانته لياخذ

بها.

(١) كل مستنقع من حد أو غدير.

الارتجاع: أن يقدّم الرجل بإبله المصّر فيبيعه، ثم يشتري بتمنها غيرها، فذلك هي الرجعة التي ذكرها الكميت، وهو يصف الأثافي. [ثم ذكر شعره وقال:]
وإن ردّ أمان إبله إلى منزله من غير أن يشتري بها شيئاً فليس برّجعة.

وكذلك هي في الصدقة إذا وجبت على ربّ المال أسنان من الإبل، فأخذ المصدق مكانها أسناناً فوقها أو دونها، فذلك التي أخذ رجعة، لأنه ارتجعتها من التي وجبت على ربها. (١٣٥: ١)

وفي حديث آخر: «أنه نهي أن يشتري برّجيع أو عظم». فأمّا الرجيع فقد يكون الروث أو الفذرة جنيحاً، وإما سمي رجيعاً، لأنه رجع عن حاله الأولى بعدما كان طعاماً أو علفاً إلى غير ذلك، وكذلك كل شيء يكون من قول أو فعل مُرّدة فهو رجيع، لأن معناه مرجوع، أي مردود.

وقد يكون الرجيع الحجر الذي قد استنجى به مرة، ثم رجع إليه فاستنجى به.

وقد روي عن مُجاهد أنه كان يكره أن يستنجى بالحجر الذي قد استنجى به مرة. (١٦٥: ١)

ابن الأعرابي: راجع رجعت على أولادها. ويقال: راجع نزع. (الأزهري ١: ٣٦٦)

وعن بعض العرب أنه قال: أوصانا أبونا بالرجع والتجمع، أي أوصانا بأن نبيع الثيب والأكائل، ونرتجع بأثمانها القلص للقيّة. (الأزهري ١: ٣٦٧)

وسفر رجيع: مرجوع فيه مراراً. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ١: ٣١٨)

ويقال: هذا متاع مُرجع، أي له مرجوع. يقال: باع فلان إبله فأرجع منها رجعةً صالحة. وشكت بنو ثعلب إلى معاوية الشنة، فقال: كيف تشكون الحاجة مع اجتلاب المهاراة وارتجاع البكاراة؟ أي تجلبون أولاد الخيل فترجعون بالمانها البكاراة للقيّة. (الأزهري ١: ٣٦٦)

والرجيع: الشبواء يُستحسن ثانية. (ابن سيده ١: ٣١٩) رجع الفعل في قدره، إذا رده، وعنه التراجع في الأذان. (المدني ١: ٧٤٠)

فإن رجعت [الثافة] ولم تكن حاملاً، فهي راجع؛ والجياح: الرّواجم. يقال: رجعت ترجع رجاعاً.

(الكثير اللغوي: ٦٩) فإذا استبان أنها ليست لاحقة، قيل: راجع، ولقد رجعت ترجع رجاعاً. (الكثير اللغوي: ٦١٥)

ويقال: إذا أقيمت ولم يكن ذلك شيئاً، ناقة راجع، وناقة مُخِلّفة، وهن رّواجم ومُخِلّفات. (الكثير اللغوي: ١٤٠)

ويقال: طعنه في مرجع كَيْفه، وذلك مما يلي إبطه من كَيْفه. (الكثير اللغوي: ٢٠٤)

الليحياسي: وأرجته ناقته: باعها منه، ثم أعطاه إياها ترجع عليها. (ابن سيده ١: ٣١٧)

أرجع الرجل يديه، إذا ردها إلى خلفه. (ابن سيده ١: ٣٢٠)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ أنه رأى في إبل الصدقة ناقة كَوّما فسأل عنها، فقال المصدق: إني ارتجعها بإبل، فسكت. ويروى: «أخذتها بإبل».

ابن السكيت: ويقال: قد أَرَجَعَ يَرْجِعُ إِرْجَاعًا.
إذا أهوى يده إلى خلفه ليتناول شيئًا.

ويقال: ما رَجَعَ إليَّ جوابًا يَرْجِعُ رَجْعًا
وَرُجُوعًا، وقد رَجَعْتُه إلى كذا، قال الله تبارك
وتعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣
(إصلاح المنطق: ٢٦٣)

والرَّجِيعَةُ: بعير ارتجفت من أجلاب الناس، ليس
من البلد الذي هو به، وهي الرُّجَاعُ، ارتجفت، أي
اشترته. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٤٥)
الملاحظ: وعن الزبيدي: رَجَعَ الرجل، من
الرَّجِيع.

وخبرني أبو العاصي عن موسى، قال: ليس
الرَّجِيع إلا رجيع القبول والسفر والجيرة. قبل الله
تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١٦
وقال المزي: وهو المنخيل. [ثم استشهد بشعر]
(٢٩٦: ٥)

ابن قتيبة: الرَّجْعِيُّ: المَرْجِع.
الدِّيَّوْرِيُّ: ورجعت القوس: صوتت.

(ابن سيده ٣١٧: ٦)
والرَّجْعُ والرَّجِيعُ والرَّجْعَةُ: هي ما ارتد فيه
السيل ثم نفذ، والجمع: رَجْعَانٌ وَرَجْسَانٌ. [ثم استشهد
بشعر] (ابن سيده ٣٢١: ١)

ابن أبي اليمان: الرَّجْعُ: المطر.
الرَّجَّاجُ: وتقول: كلمني فلان فما رجعت إليه
كلمة، وما أرجعت إليه كلمة، بمعنى واحد.
(أفعلت وأفعلت: ٢٠٢)

ابن دُرَيْد: الرَّجَاعُ: التذران، واحدها رَجْع.
(١٥٢: ١)

ويقال: رَجَعَ يَرْجِعُ رَجْعًا وَرُجُوعًا.
ورجعتني إلى أهلي، أي رددته إليهم.
وأرجع يده إلى سيفه لئس له، أو إلى كنانته لياخذ
سهمًا.

والرَّجْجُ: الضدير أو المساء يترقرق على وجه
الأرض. وقال قوم: بل الماء بعينه: رَجَجَ، هكذا يقول
أبو عبيدة.

وقالوا: الرَّجْجُ: المطر، وفي التنزيل: ﴿وَالسَّمَاءِ
ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١.

وهو الرَّجَاعُ: رجوع الطير بعد قطعها، إذا رجعت
عن المواضع الحارة إلى المواضع الباردة.

والرَّجْجَاعُ: ما وقف على أنف البعير من خطامه.
وناقة راجع، وهي التي يضربها الفحل فلا تلقح
والمصدر: الرَّجْجَاعُ.

وقد سميت العرب: رَجْعًا وَرُجْعَةً.
والرَّجِيعُ: يَكْنَى به عن ذي البطن.
وبعير رجيع سَفَرٌ، مثل نضو سَفَرٍ.
وإلى الله مَرْجِعُكَ وَرُجُوعُكَ وَرُجْعَاكَ، مقصور.
وفي التنزيل: ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ العلق: ٨.
وربما قالوا: رَجْعَانُكَ.

وإلى الله مراجع الأمور، جمع: مَرْجِعُ.
ويقال: طَلَّقَ فلان امرأته طلاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ.
والرَّجْعَةُ والرَّجْجِيُّ، مقصور أيضًا.
ويقال: ارتجع فلان إبلاً، إذا باع الذكور واشترى

الإنات.

وقيل لحمي من العرب: بهم كثرت أموالكم؟ فقالوا:
أوصانا أبونا بالتجّع والرجّع.
والرجّيع: ماء هُذِل.

وحبل رجيع، إذا تقطع ثم قُتل.

وتوب رجيع، إذا أخلق ثم طوي.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٧٩: ٢)

والرجّع: أن تُباع الذكور، وتُرجمع الإناث.

(١٠٥: ٢)

والرجّع: رجّع اليمين في العدو.

وقوله: لا خطل الرجّع، أي ليس في رجعه
اضطراب. (٣٢٧: ٢)

وناقة راجع، وهي التي يُظن أن بها حُملاً ثم
تُخلف. (١٤٤: ٣٢)

الأزهري: وقرأت بخط أبي الهيثم لابن سُرّج،
حكاه عن الأسدي، قال: يقولون للرّعد: رجّع.

وقيل: الرجّع: القدير، وجمعه: رجّعان.

والرجّيع: العرق، سمي رجيعاً، لأنه كان ماءً فساد
عرقاً.

وكل طعام برّد فأعيد على النار، فهو رجيع.

ويقال: سيف نجيع الرجّع ونجيع الرجّع، إذا كان
ماضيّاً في الضربة.

قيل: أرجمع الله همه سروراً، أي أبدل همه سروراً.

ويقال: رجّع فلان على ألف بعيره، إذا انسخ
خطمه فرقه عليه. ثم يسمّى الخطام: رجاعاً.

والرجّاع من النساء: التي يموت زوجها أو

يطلقها فترجع إلى أهلها. ويقال لها أيضاً: راجع.

ويقال للمريض إذا تاب إلى نفسه بعد تهوُّك من
العلّة: راجع.

ويقال: طقته في مرجع كتفه.

ويقال: هذا أرجمع في يدي من هذا، أي أضع.

وقال ابن الفرج: سمعت بعض بني سليم يقول: قد
رجّع كلامي في الرجل ونجّع فيه، بمعنى واحد.

قال: ورجّع في الدابة العلف ونجّع، إذا تبين أثره.

قال: والرجّع في الأختان: أن يُكرّر قوله: أشهد أن
لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله.

ورجمع الوثني والقوس وترجمعه: أن يُعاد عليه
السؤال مرة بعد أخرى.

يقال: هل جاءك رجعة كتابك ورجعائه، أي
جوابه. وكذلك الرجعة بعد الطلاق بالكسر.

وأما قولهم: فلان يؤمن بالرجعة، فهو بالفتح.

قلت: ويجوز الفتح في رجعة الكتاب ورجعة
الطلاق.

يقال: طلق فلان فلانة طلاقاً يملك فيه الرجعة.

ويقال: جعلها الله سفرة مرجعة. والمرجعة: التي
لها ثواب وعاقبة حسنة.

ويقال: الشيخ يمرض يومين فلا يرجع شهراً، أي
لا يتوب إليه جسمه وقوته شهراً.

واسترجع فلان عن مصيبة نزلت به، إذا قال: **وَإِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا لَإِيَّاهُ رَاجِعُونَ**، البقرة: ١٥٦، فهو مسترجع.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٣٦٤: ١)

الصاحب: رجّعه فرجّع، رجّوعاً ورجّعاً.

وَأَرْجَعْتُكَ نَاقَتِي: أَعْطَيْتُكَهَا تَرْجِعَ عَلَيْهَا.

وَرَجَعَ الْحَوْضُ إِلَى إِزَائِهِ: كَثُرَ مَآؤُهُ.

وَرَجَعَتِ الثَّاقَةُ وَالْأَتَانُ رِجَاعًا، وَهِيَ رَاجِعٌ. إِذَا

قَدَّرْتَهَا حَمَلَتْ ثُمَّ أَخْلَفَتْ.

وَقِيلَ: إِذَا أَلْقَتْ وَلَدًا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبِينَ خَلْقَهُ.

وَلَيْسَ مِنْهُ رَجْعٌ، أَيْ مَنَعَةٌ.

وَهُوَ مَرْجِعٌ، أَيْ مُجِدُّ نَافِعٍ.

وَقَدْ أَرْجَعَ اللَّهُ بَيْعَتَهُ: أَرْبَحَهَا.

وَقَدْ أَرْجَعَتِ الثَّاقَةُ: كَانَتْ مَهْزُولَةً قَسِيَتْ.

وَالرَّجْعُ: الْإِشْرَاءُ. يُقَالُ: رَجَعَ الْإِبِلُ وَأَرْجَعَهَا

وَتَرْجَعَهَا: أَيْ اشْتَرَاهَا، وَمِنْهُ: سَوَّقَ الرَّجْعُ.

وَالرَّجْعَةُ: كُلُّ مَا أَرْجَعْتَ لِأَهْلِكَ مِنْ مَنَاعٍ تَشْتَرِيهِ

لَهُمْ أَوْ إِبِلٌ، وَمَرَاجَعَةُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ.

فَأَمَّا إِذَا رَجَعَ إِلَى خَيْرٍ فَلَا يُقَالُ إِلَّا: قَوَّاجِعَةٌ.

وَحُكِيَ الرَّجْمَةُ بِالْفَتْحِ فِي هَذَا أَيْضًا.

وَيُقَالُ لِمَنْ يَفْرَعُ ثُمَّ تَوُوبَ إِلَيْهِ نَفْسُهُ: رَجَعَ.

وَرَجَعَ الْكَلَامُ فِيهِ، وَالْعَلْفُ: نَجَعٌ.

وَرَجَعَ الْكَتِفُ وَمَرْجَعُهُ: أَسْفَلُهُ.

وَرَجَعَ الذِّقْرَى: مُنْعَلِفُهَا. وَيُقَالُ: رَجَعَ ذِفْرَاهُ، أَيْ

رَدَّهَا.

وَالرَّجْعُ وَالرَّجِيعُ: الْفَرْقُ، وَتَجْوُ السَّحَابِ. وَالْفَصْلُ

فِيهِمَا: رَجْعٌ.

وَرَجَعَ الرَّجُلُ: مِنَ الرَّجِيعِ، وَأَرْجَعَ أَيْضًا.

وَالرَّجْعُ: تَرْجِيعُ الدَّابَّةِ يَدِيهَا فِي السَّيْرِ.

وَرَجَعَ الْجَوَابُ وَإِرْجَاعُهُ: رَدُّهُ.

وَرَجَعَ الرُّشْقُ فِي الرَّمِي: مَا يُرَدُّ عَلَى صَاحِبِهِ.

وَالْمَرْجُوعَةُ: جَوَابُ الرِّسَالَةِ.

وَلَيْسَ لِهَذَا الْبَيْعِ مَرْجُوعٌ وَلَا فِيهِ رِجَاعَةٌ، أَيْ

لَا يُرْجَعُ فِيهِ.

وَدَابَّةٌ طَارَ مَرْجُوعٌ، أَيْ إِذَا أُرِيدَ بَيْعُهُ وَجِدَ لَهُ مَنْ.

وَمَنَاعٌ مُرْجِعٌ: لَهُ مَرْجُوعٌ.

وَأَرْجَعْتُ مِنْهُ كَذَا، رَجْعَةً.

وَأَعْطَيْتُ رَجْعَةً أَيْ حُجَّةً أَرْجِعُ بِهَا عَلَى صَاحِبِي.

وَأَرْتَجِعُ وَرَجِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ، قَالَ: ﴿إِلَّا إِلَهُهُ وَإِلَّا إِلَهُي﴾

رَاجِعُونَ فِي الْبَيْتَةِ: ١٥٦.

وَرَجِعَ فِي الْقِرَاءَةِ وَالْفَنَاءِ تَرْجِعًا، وَهُوَ تَقَارُبُ

ضُرُوبِ الْحَرَكَاتِ فِي الصَّوْتِ.

وَرَجِعَ الْوَشْيُ وَالنُّشُوبُ تَرْجِيعًا.

وَالرَّجْعُ: مِنَ الْإِبِلِ وَالذِّقَابِ: مَا رَجَعَتْهُ مِنْ سَفَرٍ

إِلَى سَفَرٍ، كَالْكَلَامِ الْمَكْرُورِ، وَالْجَيْرِ، وَمَا أُعِيدَ مِنَ

الْقَبِيَاءِ عَلَى النَّارِ، وَفَاسُ الْجِلْبَامِ، وَالتَّخِيلِ.

وَفُتِرَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ أَيْ

الْمَطَرِ.

وَرُجْعَانُ الْأَوْدِيَةِ: جَمْعُ الرَّجْعِ: مَحَابِسُ مَانِهَا.

وَعَامُ الرُّجْعَانِ، أَيْ الْخَيْصَبِ: يَرْجِعُ فِيهِ مَنْ كَانَ

جَالِيًا لِلْقَطْرِ.

وَالرُّجْعَانُ مِنَ الْأَرْضِ: مَا امْتَدَّ فِيهِ السَّيْلُ ثُمَّ تَفَسَّدَ،

بِمَنْزِلَةِ الْجَيْحَرَةِ.

وَالرَّجَاعُ: حَبْلٌ يُخْطَمُ عَلَى خَطْمِ الْبَعِيرِ؛

وَالْجَمِيعُ: الْأَرْجَعَةُ وَالرُّجْعُ.

وَأَرْجَعُ عَلَى بَعِيرِكَ.

وَالرَّوَاجِعُ: الضُّوَالُ، وَالْوَاحِدُ: رَاجِعَةٌ.

وامرأة راجع: مات عنها زوجها، فَرَجَعَتْ إلى دار أبيها.

مردوده وجوابه.

ورُجَعَان الكتاب: جوابه.

والإرجاع: أن تهوي بيدك إلى الشيء. (٢٤٨: ١)

المرجع: المصروع، ويقال: مُجْرَعٌ أيضاً. وضرب فلان فارجع فارجعنا، أي اضطجع وألقى نفسه.

جرعته فارجع، أي صرعه. (٢٣٢: ٢) ابن جني: وراجع الشيء: رجع إليه.

(ابن سيده ٣١٧: ١)

الجوهري: رجع بنفسه رجوعاً، ورجعه غيره رجعاً.

وهذيل تقول: أرجعه غيره.

وقوله تعالى: ﴿يَرْجِعْ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقِيَلُ﴾

سبا: ٣١، أي يتلاومون.

والرجعى: الرجوع. تقول: أرسلت إليك فلما جاءني رجعى رسالتي، أي مرجوعها. وكذلك المرجع: ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ١٦٤. وهو شاذ، لأن المصادر من فعل تفعل، إنما تكون بالفتح.

وفلان يؤمن بالرجعة، أي بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت.

وقولهم: هل جاء رجعة كتابك؟ أي جوابه.

وله على امرأته رجعة رجعة أيضاً، والفتح أفصح.

ويقال: ما كان من مرجوع فلان عليك، أي من

والرجعة: الناقة تباع وتشتري بثمانها مثلها.

فالثانية راجعة ورجيعة.

وقد ارجعناها، وارجعناها، يقال: باع فلان إبلاً فارجع منها رجعةً صالحةً بالكسر، إذا صرف أثمانها فيما يعود عليه بالعائدة والصالحة.

وكذلك الرجعة في الصدقة، إذا وجهت على ربة المال أستان، فأخذ المصديق مكانها أستاناً فوقها أو دونها.

وأتان راجع وناقع راجع، إذا كانت تشول بذئها، وتجمع قطرتها وتوزع بهولها، فيظن أن بها خسلاً، ثم تحيلف. وقد رجعت ترجع رجاءاً، وتوقى رواجع.

والرجاع أيضاً: رجوع الطير بعد قطعها.

والراجع: المرأة يموت زوجها فترجع إلى أهلها. وأما المطلقة فهي المردودة.

والرجع: المطر، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّعَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ ويقال: ذات التفع.

والرجع: الندير، والجمع: الرجعان.

ورجعان الكتاب أيضاً: جوابه. يقال: رجع إلى الجواب يرجع رجعاً ورجعاً.

ورجع الغاية يديها في السير: خطوها.

ورجع الواثمة: خطها.

والرجيع من الثواب: ما رجعه من سفر إلى سفر، وهو الكال: والأنتى: رجيعة، والجمع: الرجائع.

والرجيع: الروث والتبر وذو البطن، وقد أرجع الرجل. وهذا رجيع السبع ورجعه أيضاً.

و كل شيء مُردَّد فهو رُجوع، لأنَّ معناه مُرْجُوع، أي مردود.

وربما سَمَوُا الجيرة: رجيعًا.

وَأَرْجَعَ الرَّجُلُ، إذا أهوى يده إلى خلفه ليتناول شيئًا.

وحكى ابن السكيت: هذا متاع مُرْجِع، أي له مُرْجُوع، ويقال: أَرْجَعَ الله بيعة فلان، كما يقال: أَرْجَحَ الله بيعته.

والمُراجعة: المعاودة، يقال: راجعته الكلام، وراجعت امرأته.

و تراجع الشيء إلى خلف.

واسترجعتُ منه الشيء، إذا أخذت منه ما دفعته إليه. واسترجعتُ عند المصيبة، إذا قلت: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، فأنا مُسترجع. وكذلك الترجيع، الترجيع في الأذان.

وترجيع الصوت: تردده في الخلق، كقراءة أصحاب الألمان.

وترجيع الدابة يدها في السير، وترجيع الواشيمة وتشمها. ورجع الكيف ومُرجعها: أسفلها. [واستشهد بالشعر ٥ مرّات] (١٢١٦: ٢)

ابن فارس: الرّاء والجيم والعين أصل كبير مطرد مُتّعَس، يدلّ على ردّ وتكرار. تقول: رَجَعَ يَرْجِعُ رُجُوعًا، إذا عاد.

و راجع الرجل امرأته، وهي الرّجعة، والرّجعة، والرّجعى: الرّجُوع.

والراجعة: الناقة ثباع ويُشترى بثمنها مثلها،

والثانية هي الراجعة، وقد أَرَجَعْتُ.

وفي الحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ نَاقَةً كَوْمَاءً، فَسَأَلَ عَنْهَا فَقَالَ الْمَصْدُوقُ: إِنِّي أَرَجَعْتُهَا بِإِبِلٍ»، والاسم من ذلك: الرّجعة.

وتقول: أعطيتُه كذا ثم أَرَجَعْتُهُ أيضًا، صحيح بمعنى.

وامرأة راجع: مات زوجها فرجعت إلى أهلها.

والترجيع في الصوت: تردده.

والرّجع: رجع الدابة يدها في السير.

والمرجوع: ما يُرْجَع إليه من الشيء.

والمرجوع: جواب الرسالة.

وَأَرْجَعَ الرَّجُلُ يده في كنانته، لياخذ شيئًا.

والرّجاع: رُجُوع الطير بعد قطعها.

والرّجيع: الجيرة، لأنه يُردَّد مَضْطَحًا.

والرّجيع من الدواب: ما رَجَعْتَهُ من سفر إلى سفر.

وَأَرْجَعَتِ الْإِبِلُ، إذا كانت تمأزمل فسيئت

وحسنت حالها، وذلك رُجُوعها إلى حالها الأولى.

فأما الرّجع فالفتيت، وهو المطر في قوله جلّ

وعزّ: ﴿وَالسَّيِّئَاتِ فَاتٍ الرُّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، وذلك

أنها تغيث وتصب ثم تُرْجِع فتغيث. [واستشهد بالشعر

٦ مرّات] (٤٩٠: ٢)

ومن سنن العرب الإتيان بلفظ الجمع والمراد

واحد والثان،... وقال: ﴿يَمُ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ القمل

: ٣٥، وهو واحد، يدلّ عليه قوله جلّ ثناؤه:

﴿إِنْ رَجَعِ إِلَيْهِمُ﴾ القمل: ٣٧. (الصّاحبي: ٢١٢)

أبو هلال: الفرق بين الرّجع والرّدة أنه يجوز أن

الفرق بين الإنابة والرجوع: أن الإنابة: الرجوع إلى الطاعة، فلا يقال لمن رجع إلى معصية: إنه أناب. والمُنِيب: اسم مدح، كالمؤمن والمُتَّقِي. (٢٥٠)

الثعالبي: فإذا رَجَعْتَ إليه [المريض] قوته، فهو: مُرْجِعٌ، ومنه قيل: إن الشيخ يَمْرُضُ يوماً، فلا يَرْجِعُ شهراً، أي لا يرجع إليه قوته شهراً. (١٥١)

في أسماء المطر: ... فإذا رجع وتكرر، فهو الرّجْع.

(٢٧٩)

ومن هذا الباب [إقامة الواحد مقام الجمع] سُنَّةُ العرب: أن يقولوا للرجل العظيم والمَلِكِ الكبير: انظروا في أمري، ولأن السادة والملوك يقولون: نحن فُتُنَا، أو إنا أمرنا؛ فعلى فضيلة هذا الابتداء يحسبوا في الجواب كما قال تعالى عَمَّنْ حَضَرَ الموت: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]. (٣٢٩)

ابن سيده: رَجَعَ يَرْجِعُ رَجْعًا وَرَجُوعًا، وَرُجْعِي وَرُجْعَانًا وَمَرْجَعًا وَمَرْجَعَةً: انصرف، وفي التنزيل: ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ [العلق: ٨]، وفيه: ﴿وَالَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨]، أي رجوعكم، حكاه سيبويه فيما جاء من المصادر التي من «فعل يفعل» على «مفعِل» بالكسر.

ولا يجوز أن يكون هاهنا اسم المكان، لأنه قد تعدى بـ «إلى» وانتصب عنه الحال، واسم المكان لا يتعدى بحرف جر، ولا تنتصب عنه الحال، إلا أن جملة الباب في «فعل يفعل» أن يكون المصدر على «مفعِل» بفتح العين.

وَرَجَعْتُهُ أَرْجَعُهُ رَجْعًا وَمَرْجَعًا وَمَرْجَعًا.

ترجعه من غير كراهة له، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى اللَّهِ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣]. ولا يجوز أن ترده إلا إذا كرهت حاله، ولهذا يسمى التهرج رَدًّا ولم يُسمَ رَجْعًا، هذا أصله، ثم ربما استعملت إحدى الكلمتين موضع الأخرى لقرب معناهما. (٩٢)

الفرق بين الرجوع والقيء: أن القيء هو الرجوع من قُرب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاءَ قِيَأًا فَلَاحِقَ غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]. يعني الرجوع ليس بعيد.

ومنه سُمي مال المشركين قِيَأًا لذلك، كأنه فاء من جانب إلى جانب. (٢٤٩)

الفرق بين الرجوع والانقلاب: أن الرجوع هو المصير إلى الموضع الذي قد كان فيه قبل، والانقلاب المصير إلى نقض ما كان فيه قبل، وبوضوح ذلك قولك: انقلب الطين خَرَقًا فأما رجوعه خَرَقًا فلا يصح، لأنه لم يكن قبل خَرَقًا.

الفرق بين الرجوع والإياب: أن الإياب هو الرجوع إلى منتهى المقصد، والرجوع يكون لذلك وغيره. ألا ترى أنه يقال: رجع إلى بعض الطريق، ولا يقال: أب إلى بعض الطريق، ولكن يقال: إن حصل في المنزل، ولهذا قال أهل اللغة: التأويب أن يمضي الرجل في حاجته ثم يعود، فيثبت في منزله.

وقال أبو حاتم رحمه الله: التأويب أن يسير النهار أجمع، ليكون عند الليل في منزله. [ثم استشهد بشعر]

وهذا يدل على أن الإياب: الرجوع إلى منتهى المقصد، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥]. كأن القيامة منتهى قصدهم، لأنها لا منزل بعدها.

وَحَكَى سَبِيْقَهُ: رَجَعْتُهُ.

وَتَرَجَّعَ الْقَوْمُ: رَجَعُوا إِلَى مَحَلِّهِمْ.

وَرَجَّعَ الرَّجُلُ، وَتَرَجَّعَ: رَدَّدَ صَوْتَهُ فِي قِرَامَةٍ أَوْ غَنَاءٍ أَوْ زَمْرٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ تَحَايُّثَرْتُمْ بِهِ.

وَرَجَّعَ الْبَعِيرُ فِي شَقِيقَتِهِ: هَذَرَ.

وَرَجَّعَتِ الثَّاقِفَةُ فِي حَنْبِنِهَا: قَطَعَتْهُ.

وَرَجَّعَ الْحَمَامُ فِي غَنَائِهِ، وَاسْتَرْجَعَ كَذَلِكَ.

وَرَجَّعَ النَّقْشَ وَالْوُثْمَ وَالْكِتَابَةَ: رَدَّدَ خُطُوطَهَا.

وَرَجَّعَ إِلَيْهِ وَارْتَجَعَ: كَرَّ، وَرَجَّعَ.

وَارْتَجَعَ عَلَيْهِ: كَرَّجَعَ.

وَارْتَجَعَ عَلَى الْغَرِيمِ وَالْمُتَّهِمِ: طَالَبَهُ.

وَارْتَجَعَ إِلَى الْأَمْرِ: رَدَّهُ إِلَى.

وَارْتَجَعَ الْمَرْأَةُ، وَرَاجَعَهَا مَرَّجَعَةً وَرَاجَعًا:

رَجَعَهَا إِلَى نَفْسِهِ بَعْدَ الطَّلَاقِ؛ وَالْإِسْمُ: الرَّجْعَةُ، وَالرُّجُوعَةُ، وَالرُّجُوعِي.

وَالرَّجِيعُ مِنَ الدَّوَابِّ: مَا رَجَعَتْهُ مِنْ سَفَرٍ إِلَى سَفَرٍ

وَالْأُنْثَى: رَجِيعٌ وَرَجِيعَةٌ، وَجَمْعُهُمَا مَرَّجَعٌ وَرَجَائِعٌ.

وَفُلَانٌ رَجِيعٌ سَفَرٌ وَرَجِيعٌ سَفَرٌ.

وَرَاجَعَهُ الْكَلَامُ مَرَّجَعَةً وَرَاجَعًا: حَاوَرَهُ إِثَاءً.

وَمَا أَرْجَعُ إِلَيْهِ كَلَامًا، أَيَّ مَا أَجَابَهُ.

وَالرَّجِيعُ مِنَ الْكَلَامِ: الْمَرْدُودُ إِلَى صَاحِبِهِ.

وَالرَّجْعُ وَالرَّجِيعُ: التَّجْفُو وَالرُّؤُوثُ، لِأَنَّهُ رَجَعَ

عَنْ حَالِهِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا.

وَالرَّجِيعُ: الْمِيرَّةُ، لَرَجَعَهُ لَهَا إِلَى الْأَكْلِ.

وَقِيلَ: كُلُّ مَا رُدَّ فَهُوَ رَجِيعٌ.

وَحَبْلٌ رَجِيعٌ: يُقْبَضُ نَحْمٌ أَعِيدَ قَتْلُهُ.

وَقِيلَ: كُلُّ مَا نَتَيْتُهُ: رَجِيعٌ.

وَرَجِيعُ الْقَوْلِ: الْمَكْرُوهُ.

وَتَرَجَّعَ الرَّجُلُ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ، وَاسْتَرْجَعَ، قَالَ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، الْبَقَرَةُ: ١٥٦.

وَالرَّجْعُ: رَدُّ الدَّابَّةِ يَدِيهَا فِي السَّيْرِ.

وَرَجْعُ الرُّشْقِ فِي الرَّمِي: مَا يُرَدُّ عَلَيْهِ.

وَالرَّوَاجِعُ: الرِّيحُ الْمَخْتَلِفَةُ لِحَيْثُهَا وَذَهَابُهَا.

وَالرُّجْعُ، وَالرُّجُوعَةُ، وَالرُّجُوعِي، وَالرُّجُوعَانُ،

وَالْمُرْجُوعَةُ: جَوَابُ الرُّسَالَةِ:

وَلَيْسَ هَذَا الْبَيْعُ مَرْجُوعًا، أَيَّ لَا يُرْجَعُ فِيهِ.

وَمَتَاعٌ مَرْجُوعٌ: لَهُ مَرْجُوعٌ.

يُقَالُ لِلْحَيَّانِي: ارْتَجَعَ فُلَانٌ مَالًا، وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ

الْطَّيْرَ السُّسِيَّةَ وَالصَّبَّارَ، ثُمَّ يَشْتَرِي الْفَتْنَةَ وَالْبَهَارَ.

وَقِيلَ: هُوَ: أَنْ يَبِيعَ الذَّكَورَ وَيَشْتَرِي الْإِنَاثَ،

وَعَمَّ مَرَّةً بِهِ، فَقَالَ: هُوَ أَنْ يَبِيعَ الشَّيْءَ، ثُمَّ يَشْتَرِي

مَكَانَهُ مَا يُخِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ أَفْقٌ وَأَصْلَحُ.

وَجَاءَ فُلَانٌ بِرَجْعَةٍ حَسَنَةٍ، أَيَّ بِشَيْءٍ صَالِحٍ،

اِشْتَرَاهُ مَكَانَ شَيْءٍ طَالِحٍ، أَوْ مَكَانَ شَيْءٍ قَدْ كَانَ دُونَهُ.

وَبَاعَ إِلَيْهِ فَارْتَجَعَ مِنْهَا رَجْعَةً صَالِحَةً، وَرَجْعَةً.

وَالرُّجْعَةُ إِبِلٌ تَشْتَرِيهَا الْأَعْرَابُ، لَيْسَتْ مِنْ

نَتَاجِهِمْ، وَلَيْسَتْ عَلَيْهَا سِمَاتُهُمْ. وَارْتَجَعَهَا: اشْتَرَاهَا.

وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِمْ: بَاعَ إِلَيْهِ،

فَارْتَجَعَ مِنْهَا رَجْعَةً صَالِحَةً.

وَالرَّجْعُ: أَنْ يَبِيعَ الذَّكَورَ وَيَشْتَرِي الْإِنَاثَ، كَأَنَّهُ

مَصْدَرٌ، وَإِلَّا لَمْ يَصَحَّ تَعْيِيرُهُ. وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَبِيعَ الْخَرْتَمِيَّ،

وَيَشْتَرِي الطَّيْرَ.

وقيل لحي من العرب: لم كثرت أموالكم؟ فقالوا:
أوصانا أبونا بالتَّجَعُّعِ والرَّجْعِ.

وقال ثعلب: بالرَّجْعِ والنَّجْعِ، وفُسِّرَ بأنه بيع
المرمى وشراء الطَّيراء. وقد فُسِّرَ بأنه بيع المذكور
وشراء الإناث، وكلاهما مما ينتمي عليه المال.

وَأَرْجَعَ إبلاً: شراها وباعها على هذه الحالة.
وحكى الليحياني: جاءت رجعة الفتيان،
ولم يفسره، وعندي أنه ما تعود به على صاحبها من
غلة.

وَأَرْجَعَ يده إلى سيفه ليشغله، أو إلى كنانته لياخذ
سهماً: أهوى بها إليها.

وَالرَّاجِعُ مِنَ النِّسَاءِ: أُلْقِيَ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا
وَرَجَعَتْ إِلَى أَهْلِهَا.

«مَرْجِعُ الْكَتِفِ: مَا يَلِي الْإِبْطَ مِنْهَا مِنْ تَلْقِيبِ
مَنَايِضِ الْقَلْبِ.

وَرَجَعَ الْكَلْبُ فِي قَيْتِهِ: عَادَ فِيهِ.
وَهُوَ يُؤْمِنُ بِالرَّجْعَةِ: أَيُّ بَانَ الْمَيِّتُ يَرْجِعُ قَبْلَ يَوْمِ
الْقِيَامَةِ.

وَرَجَعَ الرَّجُلُ: رَجَعَ إِلَى خَيْرٍ أَوْ إِلَى شَرٍّ.
وَرَجَعَتِ الطَّيْرُ رُجُوعًا وَرَجَاعًا: قَطَعَتْ مِنْ
الْمَوَاضِعِ الْحَارَةِ إِلَى الْبَارِدَةِ.

وَرَجَعَتِ الثَّاقَةُ تَرْجِعُ رَجَاعًا وَرُجُوعًا، وَهِيَ
رَاجِعٌ: لَوَعَتْ ثُمَّ أَخْلَفَتْ، لِأَنَّهَا رَجَعَتْ عَمَّا رَجَعِيَ مِنْهَا.
وقيل: هو إذا ظنَّ بها حمل، ثم لم يكن كذلك.

وقيل: إذا ضربها الفحل فلم تلقح، وقيل: إذا
ألقت ولدها لغير غام، وقيل: إذا بالست ماء الفحل.

وقيل: هو أن تطرحه ماء.

وَالرَّجْعُ وَالرَّجِيعُ وَالرَّاجِعَةُ: الْغَدِيرُ يَشْرَدُ فِيهِ
الْمَاءُ.

وقيل: الرَّجَاعُ: جَمْعٌ. [إلى أن قال:]

وَالرَّجْعُ: الْمَطَرُ، لِأَنَّهُ يَرْجِعُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ. وَفِي
التَّنْزِيلِ: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ» وَالْأَرْضِ ذَاتِ
الصَّدْعِ الطَّارِقِ: ١١، ١٢. قَالَ ثَعْلَبُ: تَرْجِعُ بِالْمَطَرِ
سَنَةً بَعْدَ سَنَةٍ. وَقَالَ اللَّيْثِي: لِأَنَّهَا تَرْجِعُ بِالْفَيْتِ، فَلَمْ
يَذْكُرْ سَنَةً بَعْدَ سَنَةٍ.

وقوله: «وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ» قَالَ ثَعْلَبُ:
هِيَ الْأَرْضُ تَتَصَدَّعُ بِالثَّيَابِ.

وقيل: الرَّجْعُ: عَامَتُهُ الْمَاءُ.

وقيل: ماء هُذَيْلٍ، غَلِبَ عَلَيْهِ.

وَالرَّجِيعُ: الْفَرَسُ يَكُونُ فِي بَطْنِ الْمَرَأَةِ، يَخْرُجُ عَلَى
رَأْسِ الْمَصِيِّ.

وَالرَّجَاعُ: مَا وَقَعَ عَلَى أَنْفِ الْبَعِيرِ مِنْ خِطَامِهِ.

وَرَجْعٌ وَمَرْجَعَةٌ: أَسْمَانُ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ١٠ مَرَّاتٍ] (٣١٧: ١)

«ضَرَبَهُ حَتَّى اجْرَعَنَ وَارْجَعَنَ، أَيِ انْبَسَطَ.

وَارْجَعَنَ الشَّيْءُ كَارْجَعَنَ.

وَقَالَ اللَّيْثِي: ضَرَبَهُ فَارْجَعَنَ، أَيِ اخْضَطَّجَعَ
وَأُلْقِيَ بِنَفْسِهِ. وَفِي الْمَثَلِ: «إِذَا ارْجَعَنَ شَاصِيًا فَارْقَعْ
يَدًا» يُقَالُ ذَلِكَ لِلرَّجُلِ يُقَاتِلُ الرَّجُلَ، يَقُولُ: إِذَا غَلَبْتَهُ
فَاخْضَطَّجِعْ، وَوَقَّعْ وَرَقَّعْ رَجْلَيْهِ فَكَفَّ يَدَكَ عَنْهُ.

[ثُمَّ أَسْتَشْهَدُ بِشَعْرِ] (٤٣٢: ٢)

الطُّوسِي: وَالرَّجُوعُ: مُصْدَرُ رَجَعَ يَرْجِعُ رُجُوعًا،

- وَرَجَعَهُ رَجْعًا. وارجع: اجعل الرجوع.
والاسترجاع: طلب الرجوع.
وارجع: تحمل.
وارجع: تعمد للرجوع.
وارجع: كثر في الرجوع.
وارجع الجواب: رده.
والمرجوعة: جواب الرسالة.
والرجع: المطر. ومنه قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾.
والرجع: نبت الرّيح.
والرجوع عن الشيء بخلاف الرجوع إليه (٨٩: ١).
الرجوع: الرجوع: العود إلى ما كان منه النسيء.
أو تقدير البدء مكانًا كان أو فعلًا، أو قولًا، أو بشيء كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله.
فالرجوع: العود، والرجع: الإعادة.
والرجعة والرجعة: في الطلاق، وفي العود إلى الدنيا بعد الممات. ويقال: فلان يؤمن بالرجعة.
والرجاع: يختص برجوع الطير بعد قطعها.
فمن الرجوع قوله تعالى: المنافقون: ٨، ويوسف: ٦٣، والأعراف: ١٥٠، والتور: ٢٨.
ويقال: رجعت عن كذا رجعتًا، ورجعت الجواب نحو قوله: التوبة: ٨٣، والمائدة: ٤٨، والعلق: ٨.
وقوله: الأنعام: ٦، يصح أن يكون من الرجوع.
كقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.
و يصح أن يكون من الرجع. كقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ الروم: ١١.
وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، و... أي يرجعون عن الذنب.
وقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَيَّ قَرْيَةٌ أَطْلُكُنَّهَا إِلَيْكُمْ لَئِنْ رَجَعْتُمْ عَنْ الْأَنْبِيَاءِ ٩٥﴾ أي حرمتنا عليهم أن يتوبوا ويرجعوا عن الذنب، تنبيهًا أنه لا توبة بعد الموت، كما قال: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَاتَّبِعُوا أَوْرَاقَكُمْ﴾ الحديد: ١٣.
وقوله: ﴿بِمَنْ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ التمل: ٣٥، فمن الرجوع، أو من رجع الجواب. كقوله: سبأ: ٣١، والتمل: ٢٨، فمن رجع الجواب لا غير، وكذا قوله: التمل: ٢٥.
وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١، أي المطر، وسمي رجعتًا لردّ الهواء ما تناوله من الماء. وسمي التقدير رجعتًا إما لتسميته بالمطر الذي فيه، وإما لرجع أمواجه وتردده في مكانه.
ويقال: ليس لكلامه مرجوع، أي جواب. ودابة لها مرجوع: يمكن بيعها بعد الاستعمال. وناقته راجع: ترد ماء الفحل فلا تقبله. وأرجع يده إلى سيفه ليستقله.
والارجع: الاسترداد.
وارجع إبلاء، إذا باع الذكور واشترى إناثًا، فاعتبر فيه معنى الرجع تقديرًا، وإن لم يحصل فيه ذلك عينًا.
واسترجع فلان، إذا قال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

والترجيع: ترديد الصوت باللحن في القراءة وفي الغناء، وتكرير قول مرتين فصاعداً، ومنه: الترجيع في الأذان.

والترجيع: كناية عن أذى البطن للإنسان والدابة، وهو من الرجوع، يكون بمعنى الفاعل، أو من الرجوع ويكون بمعنى المفعول.

وجبة رجيع، أعيدت بعد نقضها، ومن الدابة: ما رجفته من سفر إلى سفر، والأتى: رجيعته.

وقد يقال: دابة رجيع، ورجع سفر: كناية عن النضو.

والترجيع من الكلام: الردود إلى صاحبه أو المكرر. (٢٨٨)

الزجاجي: رجع إلى رجوعاً ورجعاً، ورجعاً ورجعاً، ورجعته أنا رجعاً.

ورجعت الطير القواطع رجاعاً ولها قطاع ورجاع.

وتفرقوا في أول النهار ثم تراجعوا مع الليل، أي رجع كل واحد إلى مكانه.

ومن الجواز: خالفني، ثم رجع إلى قولي، وصرتني ثم رجع يكلمني.

وما رجع إليه في خطب إلا كفي، وليس لهذا البيع مرجوع، أي لا يرجع فيه.

وهذا رجع رسالتك، ورجوعها، ورجوعتها، أي جوابها.

وما كان من مرجوع فلان عليك، ورجع الحوض إلى إزائه، إذا كثر ماؤه، قال:

قد رجع الحوض إلى إزائه

كأنه مغايل بمائه

كرجعة الشيخ إلى نسائه

كأنه يختال بمائه من كثرته، والشيخ إلى ترضي نسائه أحوج، فهو أملاً لغرائره، وأكثر ميرة من الشاب.

ورجع العلف في الدابة ونجع: تبين أثره فيها.

ورجع كلامي في فلان ونجع.

وليس لي من فلان رجع، أي منفعة وفائدة.

وتقول: ما هو إلا سجع، ليس تحته رجع.

ومر زقنا الله رجع السماء، وهو المطر.

سكواه عند رجع كفه ومرجع مرفقه.

وسم البحر رجيعه، أي جريته.

وامتلات الطرق من رجيع الدواب، وهو زوتها.

وإناك والرجيع من القول، وهو المعاد.

ودابة رجيع أسفار.

واسترجع المصاب، ورجع.

وارتجع الهبة واسترجعها، ارتدّها.

وارتجع بإبله إبلًا، استبدلها، يبيعها ويشتري

بتمنها غيرها، وتسمى الرجعة.

وقيل لحى من العرب: هم كثرت أموالكم؟ فقالوا:

أوصانا أبونا بالنجع والرجع.

وتراجعت أحوال فلان.

وراجعه في مهماته.

وراجعه الكلام وراثة.

وراجع امرأته رَجَعَةً ورَجْعَةً، وهو يملك رَجْعَةً امرأته.

ورَجَعَ في صوته، وفي أذانه ترجيعاً.

وفي يده ترجيع وشتم، وهو تردد خطوطه.

ورَجَعَت الذائبة يديها في السرير.

وانتنفض الفرس ثم تراجع.

وتَرَجَعَ في صدري كذا، [واستشهد بالشعر ٤

مرات] (أساس البلاغة: ١٥٥)

في حديث ابن مسعود: «... ثم قال للجلاد: اضرب

وازجع يدك...». أمره برجع يدين، وهو ألا

يرفضهما عند الضرب ولا يمدّهما، ويقصر على أن

يرجمهما رجْعاً. (الفائق ١: ١٦٣)

في حديث النبي ﷺ: «... أن يُسْتَجَى برجع أم

عظم...» [قال نحو ما سبق عن أبي عبيد] (الفائق ٢: ٤٢)

وفي حديث: «... قال: لا والله، فما هدى مما رجّع».

«مما رجّع»، أي مما أجاب، والمرجوع: الجواب.

أي إنما قال: «لا والله»، وسكت، فلم يجس

بجواب فيه بيان وحجة، لما فصل من تأخير الصلاة.

(الفائق ٤: ٩٧)

المديني: في صفة قراءته عليه الصلاة والسلام

يوم الفتح: «أنه كان يرجع».

وفي حديث آخر قال: «غير أنه كان لا يرجع».

الترجيع: تردد القراءة... وقيل: هو تقارب

ضروب الحركات في الصوت، يقال: رجّع الوشي

والثقب، إذا قارب ما بين أجزائها.

وقد حكى عبيد الله بن مغفل ترجيعه بعد الصوت

في القراءة، نحو آء، آء، آء. وهذا إنما حصل منه - والله

أعلم - لأنه كان راكباً، فجعلت الثقة تزيده وتحرّكه

فيحصل هذا من صوته.

والموضع الذي روي «أنه كان لا يرجع» لعلة

حين لم يكن راكباً، فلم يلجأ إلى الترجيع.

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه حين لم يجي له

فقم استرجع»، أي قال: «إِنَّ اللَّهَ وَاللَّيْلُ رَاجِعُونَ»

البقرة: ١٥٦، ومثله: رجّع.

في حديث حبيب بن مسلمة: «أنه نقل في البداءة

الرثع، وفي الرثعة التثت».

إذا نهضت سرية من جملة العسكر، فأوقعت

بالعدو، فما غنموا كان لهم منه الرثع، ويشرّكهم سائر

العسكر في ثلاثة أرباع، فإن قتلوا من الغزاة ثم رجعوا

من الطريق، فأوقعوا بالعدو ثانية، كان لهم ممّا غنموا

الثثت، لأنّ نهوضهم بعد القول أشق، والحظر فيه

أعظم. (١: ٧٣٩)

ابن يري: وجمع رجعة: رجّع.

(ابن منظور: ٨: ١١٩)

ابن الأثير: [نحو أبي عبيد والمديني، وأضاف:]

في حديث الزكاة: «فإنهما يقرأ جعاً بينهما

بالموتة»، التراجع بين الخليطين: أن يكون لأحدهما

مثلاً أربعون بقرة، وللآخر ثلاثون وما لمسا مشترك،

فيأخذ العامل عن الأربعين مئة، وعن الثلاثين تبيعاً،

فيرجع بأذن المئمة بثلاثة أسباعها على خليطه،

وبأذن التبع بأربعة أسباعه على خليطه، لأن كلّ

معروف عندهم. ومذهب طائفة من فرقي المسلمين من أولي البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا، ويكون فيها حياً كما كان.

ومن جملة طائفة من الرافضة يقولون: إن علياً ابن أبي طالب مُسْتَر في السحاب، فلا يخرج مع من خرج من ولده، حتى يُنادي مُناد من السماء: اخرج مع فلان، وشهد هذا المذهب السوء قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ نَفْسٍ أُغْلِلُ صَالِحًا الْمُؤْمِنُونَ: ٩٩، ١٠٠ يريد الكفار، نحمد لله على الهداية والإيمان.

وله ذكر «غزوة الرجيع» وهو ماء هُذَيْل.

(٢٠١: ٢)

الطَّهْرَانِسِي: [نحو ما سبق عن الأزهرى والمجوهري متفاوت] (لا أنه أضاف)

و يقال: «طعام يُسْتَرْجَع عنه» وتفسيره في رعي المال وطعام الناس، ما نفع منه واستُفْرِئ فُسْمِن عنه.

(٢٥٨: ٤)

الرازي: [نحو المجوهري ملخصاً، إلا أنه قال:] رجع الشيء بنفسه، من باب «جلس» ورجعه غيره، من باب «قطع» وهُذَيْل تقول: أرجعه غيره، بالألف. (٢٥٥)

الفيومي: رجع من سفره وعن الأمر، يرجع رجفاً ورجوعاً، ورجعى، ورجعاً. قال ابن السكيت: هو نقيض الذهاب، ويتعدى بنفسه في اللغة الفصحى، فيقال: رجعته عن الشيء وإليه، ورجعت الكلام وغيره، أي ردّته. وبها جاء القرآن، قال تعالى:

واحد من السَّيِّئِينَ واجب على الشُّبُوح، كأن المال ملك واحد.

وفي قوله: «بالسَّوِيَّة»، دليل على أن الساعي إذا ظلم أحدهما فأخذ منه زيادةً على فرضيه، فإنه لا يرجع بها على شريكه، وإما يُقرم له قيمة ما يخصه من الواجب عليه دون الزيادة.

ومن أنواع التراجع: أن يكون بين رجلين أربعون شاةً، لكل واحد منهما عشرون، ثم كل واحد منهما يعرف عين ماله، فيأخذ العامل من غنم أحدهما شاةً وفيه دليل على أن الخلطة تصبح مع تميز أعيان الأموال عند من يقول به.

فيه ذكر: «رجعة الطلاق في غير موضع» وفتح رؤها وتكرر على المرأة والحالة، وهو أن يرجع الزوج المطلق غير البائنة إلى التكاح، من غير استئناف عقد.

وفي حديث السُّعُود: «فإنه يؤذَن ليل، ليرجع قائمتكم ويوقظ نائمكم». القائم: هو الذي يُصلي صلاة الليل، ورجوعه: عودته إلى نومه، أو عودته عن صلاته إذا سمع الأذان.

ويرجع: فعل قاصر ومتعد، تقول: رجعت زيد، ورجعته أنا، وهو هاهنا متعد، لئلا زوج يُوقظ.

ومنه حديث ابن عباس: «من كان له مال يُبَلِّغُه حج بيت الله، أو تحبب عليه فيه زكاة فلم يفعل، سأل الرجعة عند الموت». أي سأل أن يُرَدَّ إلى الدنيا ليُحْسِن العمل، ويستدرك ما فات.

والرجعة: مذهب قوم من العرب في الجاهلية

﴿فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى أَهْلِهَا مِنْ بَعْدِ الطَّلَاقِ﴾. وَهَذَا يُعَدُّ بِأَلْفٍ.

وَرَجَعَ الْكَلْبُ فِي قَيْئِهِ: عَادَ فِيهِ فَأَكَلَهُ. وَمِنْ هُنَا قِيلَ: رَجَعَ فِي هَيْئَتِهِ، إِذَا أَعَادَهَا إِلَى مِلْكِهِ، وَارْتَجَعَهَا وَاسْتَرْجَعَهَا كَذَلِكَ.

وَرَجَعَتِ الْمَرْأَةُ إِلَى أَهْلِهَا بِمَوْتِ زَوْجِهَا أَوْ بِطُلَاقِ فَهِيَ رَاجِعٌ.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْرُقُ فَيَقُولُ: الْمَطْلُوقَةُ: مُرَدُّوَةٌ، وَالتَّوَقَّى عَنْهَا: رَاجِعٌ.

وَالرَّجْعَةُ بِالْفَتْحِ بِمَعْنَى الرَّجُوعِ.

وَفُلَانٌ يُؤْمِنُ بِالرَّجْعَةِ، أَيُّ بِالْعُودِ إِلَى الدُّنْيَا. وَأَمَّا الرَّجْعَةُ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَرَجْعَةُ الْكِتَابِ فَالْفَتْحُ وَالْكَسْرُ وَبَعْضُهُمْ يَقْتَصِرُ فِي رَجْعَةِ الطَّلَاقِ عَلَى الْفَتْحِ، وَهُوَ أَفْصَحُ.

قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: وَالرَّجْعَةُ: مُرَاجَعَةُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ وَقَدْ كُسِرَ.

وَهُوَ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ عَلَى زَوْجَتِهِ.

وَطُلَاقٌ رَجْعِيٌّ بِالْوَجْهِينِ أَيْضًا.

وَالرَّجِيعُ: الرُّوثُ وَالْعَذِيرَةُ: فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، لِأَنَّهُ رَجِعَ عَنْ حَالِهِ الْأَوَّلِيِّ بَعْدَ أَنْ كَانَ طَعَامًا أَوْ حَلْفًا، وَكَذَلِكَ كُلُّ فَعِلٍ أَوْ قَوْلٍ يُرَدُّ فَهُوَ رَجِيعٌ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ بِالتَّخْفِيفِ.

وَرَجَعَ فِي أَذَانِهِ بِالتَّثْقِيلِ، إِذَا أَتَى بِالشَّهَادَتَيْنِ مَرَّةً خَلْفًا وَمَرَّةً رَفْعًا.

وَرَجَعَ بِالتَّخْفِيفِ، إِذَا كَانَ قَدْ أَتَى بِالشَّهَادَتَيْنِ مَرَّةً لِيَأْتِيَ بِهِمَا أُخْرَى.

وَارْتَجَعَ فُلَانٌ الْهَبَةَ وَاسْتَرْجَعَهَا وَرَجَعَ فِيهَا، بِمَعْنَى.

وَرَجَعْتُهُ: عَاوَدْتُهُ. (١: ٢٢٠)

الْجُرْجَانِي: التَّرْجِيعُ فِي الْأَذَانِ: أَنْ يَخْفِضَ صَوْتَهُ

بِالشَّهَادَتَيْنِ، ثُمَّ يَرْفَعُ بِهِمَا. (٢٥)

الرَّجْعَةُ فِي الطَّلَاقِ: هِيَ اسْتِدَامَةُ الْقَائِمِ، وَهُوَ يَمْلِكُ النِّكَاحَ.

الرَّجُوعُ: حَرَكَةٌ وَاحِدَةٌ فِي سَمْتٍ وَاحِدٍ، لَكِنْ عَلَى

مَسَافَةٍ حَرَكَةٌ هِيَ مِثْلُ الْأَوَّلَى بِعَيْنِهَا، بِخِلَافِ الْإِنْعِطَافِ.

(٤٨)

الْقَيْرُوزَابَادِي: رَجَعَ يَرْجِعُ رُجُوعًا وَمَرْجِعًا.

كَمَنْزَلٍ، وَمَرْجِعَةٌ - شَاذَانٌ، لِأَنَّ الْمَصَادِرَ مِنْ فَعَلٍ يَفْعِلُ

إِنَّمَا تَكُونُ بِالْفَتْحِ - وَرُجْعَى وَرُجْعَانًا، بَضْمَهُمَا:

إِنْصَرَفَ، وَالشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ، وَإِلَيْهِ رُجْعًا وَمَرْجِعًا

كَتَيْبَةٍ وَمَنْزَلٍ: صَرْفُهُ وَرَدُّهُ، كَارْجَعَةٍ. وَكَلَامِي فِيهِ:

أَفَادَ، وَالصَّلَفُ فِي الذَّائِبَةِ: نَجَعَ.

وَجَاءَ فِي رُجْعِي رَسُولِي كَبْشَرِي، أَيُّ مَرْجُوعِهَا.

وَيُؤْمِنُ بِالرَّجْعَةِ، أَيُّ بِالرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا بَعْدَ

الْمَوْتِ.

وَبِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ: عَوْدُ الْمُطْلَقِ إِلَى مُطْلَقَتِهِ.

وَبِالْكَسْرِ: حَوَاشِي الْإِبِلِ تُرْتَجَعُ مِنَ السُّوقِ.

وَنَاقَةٌ رَجْعُ سَقَرٍ، وَرَجِيعُ سَقَرٍ: قَدْ رَجَعَ فِيهِ مَرَارًا.

وَيَاغُ إِبِلُهُ فَارْتَجِعْ مِنْهَا رَجْعَةً صَالِحَةً بِالْكَسْرِ، إِذَا

صَرَفَ أَتْقَانَهَا فِيمَا يَعُودُ عَلَيْهِ بِالْعَائِدَةِ الصَّالِحَةِ.

وَالْمَرْجُوعُ، وَبِهَاءٍ، وَالرُّجُوعُ وَالرُّجُوعَةُ، بِفَتْحِهِمَا،

وَالرُّجْعَةُ وَالرُّجْعَانُ وَالرُّجْعَى بِضْمَتَيْنِ: جَوَابُ

الرَّسَالَةِ.

وَالرَّاجِعُ: الْمَرْأَةُ بِمَوْتِ زَوْجِهَا وَرُجْعِهَا إِلَى أَهْلِهَا

كالمراجع، ومن الثوق والأمن: التي تُسول بذنوبها وتجمع قطرها وتوزع بولها، فيظن أن بها حملاً، وقد رجعت ترجع رجاءاً، بالكسر.

و ككتاب: الخطام أو ما وقع منه على أنف البعير: جمعه: أرْجعة ورجع، ورجوع الطير بعد قطاعها، والرجع: المطر بعد المطر، والثَّغ، ونبات الرِّيس، واسم، ومثله الماء، والغدير، كالرجيع والراجعة، أو ما امتد فيه السيل ثم نفذ جمعه: رجاء ورجعان ورجعان.

أو الماء عامة، والروث، ومن الأرض: ما امتد فيه السيل، وفوق الثلثة: جمعه: رجعان، بالضم، ومن الكيف: أسفلها، كالمراجع، كمنزل، وخطو الدائمة، أو ردها يديها في السير، وخط الواشمة كالترجيع فهذه:

والرجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه، والروث وذو البطن، والجيرة تجترها الإبل ونحوها، وكل مُردد، والبعير الكال من السفر، وهي بهاء، أو المهزول أو ما رجعت من سفر: جمعه: رجع، بضمين.

والتوب الخلق المطري، وماء لذيذ على سبعة أميال من الهدنة، وبه غدير جرند ابن أبي مرزند وسريته، لما بعثها مع رفق غفل والقارة ففقدوا بهم.

والترقي، والمقبل يقض ثم قيل ثانية، وكل طعام يزده ثم أعيد إلى النار، وفأس اللجام والتخيل: وبهاء: ماء لبني أسد.

ومرجعة، كمرحلة: علم، وأرجع: أهوى بيده إلى خلقه ليتساول شيئاً، وقلان رمى بالرجيع، وفي المصيبة قال: **وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا**

إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، كرجع واسترجع، والله تعالى بيّنه: **أَرْبَعَهَا، وَالْإِبِلَ: هَزَلَتْ ثُمَّ سَعِنَتْ.**

وسفرة مُرجعة، كمحسنة: لها ثواب وعاقبة حسنة، والشيوخ يمرض يومين فلا يرجع شهراً: لا يثوب إليه جسمه وقوته.

والترجيع في الأذان: تكرير الشهادتين جهراً بعد إغماهما، وترديد الصوت في الخلق.

واسترجع منه الشيء: أخذ منه ما دفعه إليه، وراجعه الكلام: عاوده، والثاقه: رجعت من ستر إلى ستر. (٢٨:٣)

الطريقحي: وفي الخبر: «سجى قوم من بعدي **مُرْجَعُونَ** القرآن ترجيع النساء والزوج والرهائنة **لَا يَمُوتُونَ** راقبهم».

ترجيع الصوت: ترديده في الخلق، كقراءة أصحاب الألفان **آلآ**، وهذا هو المنهي عنه، وأما الترجيع بمعنى تحسين الصوت في القراءة فمأمور به: ومنه قوله **لَا تَجْعَ** بالقرآن صوتك فإن الله يحسب الصوت الحسن.

وما روي: «أنه يوم الفتح كان يرجع في قراءته» ومنه الدعاء: **اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِقُلُوبِنَا عِبْرَةً** عند ترجيعه، والاسترجاع: ترديد الصوت في البكاء.

والترجيع في الأذان: تكرار الفصول زيادة على الموطف، وقيل: هو تكرار التكبير والشهادتين في أول الأذان.

والرجعة بالفتح: هي المرة في الرجوع بعد الموت بعد ظهور المهدي **عَلَيْهِ السَّلَام**، وهي من ضروريات مذهب

الخلق. والترحيع أيضا: هو ترديد الصوت في قراءة أو أذان، أو غناء، أو زمر، أو غير ذلك، مما يُترنم به.
جاء في النهاية: «وفي صفة قراءته عليه الصلاة والسلام أنه كان يُرجع». الترحيع: ترديد القراءة، ومنه ترحيع الأذان».

و ترحيع الحمام في شدوه: تقطيعه. و ترحيع القش والكتابة: إعادة السواد عليهما مرة بعد أخرى، و يجمعون الترحيع على تراجع، والصواب: ترحيمات، لأنه اسم شمسي، لم يرد له في المعاجم جمع نكير.

راجع: مادة «التوشحات» في هذا المعجم. (٢٥٢)

رَجَعِي أَوْ رُجُوعِي

ويقولون: هذا حاكم رجعي، وهؤلاء أناس

رَجْعُون

والصواب: هذا حاكم رُجْعِي أَوْ رُجُوعِي، نسبة إلى مصدرِي الفعل اللازم «رَجَعَ»، وهما الرُجْعِي والرَّجُوع، كقوله تعالى: ﴿إِن إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ الملق: ٨.

أَمَّا رَجْعِي فَهِيَ:

١- نسبة إلى الرُّجْعَة، أي الإيمان بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت. وفي ذلك الإيمان تَقَدُّمٌ وَتَجَدُّدٌ. لا تَقَهُّرٌ وَرُجُوعٌ.

٢- نسبة إلى مصدر الفعل الثلاثي المتعدي، رَجَعَهُ يَرْجَعُهُ رَجْعًا: صَرَفَهُ وَرَدَّهُ، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣ ولا يجوز هنا أن تشب إلى الفعل المتعدي، لأن المطلوب هو الفعل

وذكر الفعلين: رَجَعْتُهَا وَأَرْجَعْتُهَا. كل من أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، والصباح، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وذكر أن «أَرْجَعَهُ» لغة مُذَلِّل: الصباح، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاج، والمد، والمتن. والفعل: «رَجَعَ» اللازم بمعنى: عاد معروف، وقد اقتصر عليه الحريري في مقامه السنجارية: «أو يَرْجِعُ إِلَى أُمْسِي».

وفعله هو: رَجَعَهُ عَنِ الشَّيْءِ، وَإِلَيْهِ يَرْجَعُهُ رُجُوعًا، وَرُجْعَانًا، وَرَجْعًا، وَتَرْجِعةً، وَتَرْجُعًا، وَتَرْجُعةً: صَرَفَهُ وَرَدَّهُ، ومن معاني رجع:

١- رَجَعَتِ الطَّيْرُ تَرْجِعُ رُجُوعًا، وَرَجَعَتِ الطَّلَبُ مِنَ الْمَوَاضِعِ الْحَادَّةِ إِلَى الْبَارِدَةِ.

٢- رَجَعَ الشَّيْءُ: أَقَادَ. يقال: رَجَعَ فِيهِ كَلَامِي.

٣- رَجَعَ فِي هَيْبَتِهِ: أَعَادَهَا إِلَى مِلْكِهِ.

ومن معاني أَرْجَعَ:

١- أَرْجَعَ فلان: أَهْوَى بِدَيْتِهِ إِلَى خَلْفِهِ لِيَتَأَوَّلَ شَيْئًا. «بجاز».

٢- أَرْجَعَ فِي الْمَصِيبَةِ: قَالَ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

٣- أَرْجَعَ لِلَّهِ بَيْعَهُ: أَرْبَعُهَا «بجاز». [إلى أن قال:] الترحيمات:

الترحيع: هو تكرار المؤذن في أذانه الشهادتين جهراً بعد مخافتة. و ترحيع الصوت: هو ترديده في

اللازم لكي يفيد التأخر ومصدره الرجوع والرجعى.
وقد جاء في «المعجم الوسيط»: «الرجعى: من يذهب مذهب سلفه ولا يسير الزمن محدثة»

ولا نستطيع الموافقة على ذلك، لأن مجتمع اللغة العربية بالقاهرة لم يُقر تلك التسمية، فلعله أو لعل غيره من مجامعنا يقرها، لكي نقيص الأخطاء التي نوجه إليها انتباه الناس، خطأ شائعاً في البلاد العربية كافة.

(معجم الأخطاء الشائعة: ١٠٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: رجّع رجوعاً ورجعى:

عاد.

تراجع القوم الكلام: تداولوه.

ورجع الكلام: رده.

والرجع: المطر بعد المطر.

ورجع الصدى: ما يردّ عليك المكان القسالي إذا

صوت فيه.

الترجع: الرجوع، ومحل الرجوع.

والرجعى: الرجوع. (٢١٢: ١)

محمود شيت: [نحو المتقدمين وأضاف:]

التراجع: الانسحاب، يقال: تراجع الجيش من

مواضعه: انسحب.

إرجاع: إعادة الشيء إلى محله الأصلي.

نافض الإرجاع: النافض^(١) الذي يبعد الميثاق إلى

المختلف، بتأثير غاز الإطلاقة أو القُبلة. (٢٧٩: ١)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو

الزبير

العود إلى ما كان عليه قبل مكاناً أو صفة أو حالاً أو عملاً أو قولاً.

والفرق بين الرجوع والعود والمصير والإتابة والتوبة والأوب: أن التوبة: رجوع من العصيان والخلاف مع التدم.

والإتابة: رجوع إلى الطاعة والبر.

والإياب: رجوع إلى آخر نقطة ومنتهى مقصد، مع إرادة واختيار.

والرجوع: أعم من هذه كلها، أي سواء كان من عصيان أو طاعة، وسواء كان إلى طاعة أم لا، وسواء كان إلى آخر مقصد أو لم يكن، وسواء كان مریداً له أم لا.

وأما المصير: فهو رجوع إلى نقيض ما كان فيه.

والرجوع هو الرجوع بعد الانصراف عن الشيء، وإقدام بعد في المرتبة الثانية، ويقال له البدء، والأول ليس من مصاديق الرجوع، وفي إطلاقه عليه مسامحة، فإن المصير تحول إلى نقيض ما كان عليه.

وأما العود: فهو إقدام ثانوي على ما أقدم أولاً، أي رجوع إلى عمل حتى يعمله ثانياً.

فالرجوع إلى المكان، كما في: ﴿ثَلَاثِينَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنَ الْمَنَاقِبِ﴾: ٨.

وإلى الله المتعال، كما في: ﴿إِذْ رَجَعْنِي إِلَى رَبِّي﴾ الفجر: ٢٨.

وإلى الناس، كما في: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ الْأَعْرَابِ﴾: ١٥٠.

وإلى النار، كما في: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ رُجِعُوا إِلَى

البحيم) الصافات: ٦٨.

وإلى الحق وعالم الروحانية. كما في: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَأَعْلَاهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٤٨.

وإلى النظر والتدبر، كما في: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ثم ارجع البصر: الملك: ٣، ٤.

ثم إن الرجوع المادي معلوم. وأما المعنوي الروحاني، فإنه يتحقق بسير معنوي وحركة روحانية، بالانقطاع عن المادة والتوجه إلى ما وراءها، أو بفارقة البدن والتحول إلى عالم الآخرة.

وأما تحقق مفهوم الرجوع، والعود في الرجوع إلى الله عز وجل: فإن الله تعالى هو المبدئ المفيض الباري الأول والآخير، وبوره تكونت السماوات والأرض والخلق، وبفيضه وجدت مراتب الوجود. ﴿إِلَهُ الْغُورِ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٢.

وعوالم المادة والجسم وتعلقاتها الدنيوية والقوى الظاهرية، والشهوات النفسانية والمعايش الحيوانية كلها حُجُب وموانع وقيود للروح الإنساني، وسيره وعوده ورجوعه إلى الله المتعال. فإذا انقطعت هذه القيود وانكشفت الحُجُب وانتهت العلائق الدنيوية بموت البدن الجسماني وفناء قواه: يتجلى له عالم وراء هذا العالم المادي. وهو يرى ما لم يكن مشاهداً له ﴿قَبْضَتْنَا يَوْمَ الْيَوْمِ خَافِيًا﴾ ق: ٢٢.

وفي هذه المرحلة يتحقق حقيقة الرجوع، ولا يلزم أن يكون إلى منتهى المقصد، ويظهر له مقام الجنة والثور إن كان من أهله، ومقام الظلمة والفساد (إن كان في طول حياته متوغلاً في الشهوات والتعلقات

الدنيوية) ﴿وَالْمُؤْمِنُ يَتَفَتَّهُمُ اللَّهُ ثُمَّ أَلِيَهُمْ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.

وأما إطلاق الرجوع إلى الله المتعال في هذه المرحلة: فإن عالم الآخرة يتجلى فيها العظمة والجبروت للحق تعالى، والخلق كلهم مهجرون محكومون، كل منهم في مرتبة على حسب بضاعته، وبمقتضى سيرته وسريته. لا اختيار لهم فيها، وهو المالك المطلق، مالك يوم الدين. وله الحكم والعزة ﴿لَهُ الْغَنَدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ أَعْثُكُمْ وَالْيَوْمِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٧٠...

فإن الاختيار إنما نشأ في هذا العالم الجسماني بمقتضى تركيبة الإنسان من مادة جسمانية، ومن نفس روحانية، فهو بين يدي مقتضيات بدنية وروحية، ﴿يُخَيِّرُ بَيْنَ ذَٰلِكَ شَيْئًا آخَرَ﴾ وبعبارة أخرى: الإنسان واقع بين حكومة نفس حيوانية طبيعية بيمية وشعبية، وبين حكم من النفس الإنسانية الروحانية، هذه تسوق إلى الجنة وتلك إلى النار.

وأما عالم الآخرة فلا حكم فيها إلا لله، ولا سلطان إلا للحق العزيز ﴿الْمَلِكُ يُوقِظُ النَّاسَ مِنْ أَنْبَاطِهِمْ﴾ الحج: ٥٦.

وهذه الحكومة والجبروت الظاهرة المتجلية القاهرة، إنما تظهر وتتجلى من ابتداء الرحلة ومن أول قدم من الرجوع إلى الآخرة، ولذا ترى التعبير في هذا المقام بصيغة المتعدي المجهول ﴿ثُمَّ أَلِيَهُمْ تُرْجَعُونَ﴾ في (١٩) موردًا، و﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ في (٦) موارد من القرآن الكريم، تصريحًا بأن رجوعهم إلى

عالم الجبروت ليس بيدهم « تحت اختيارهم، بل إنهم مقهورون مجبورون في ذلك.

وهذا بخلاف الرجوع إلى الحق في حياتهم الدنيوية، فإن دار الدنيا دار اختيار وتكليف، ولم فيها ما يشاؤون. فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَنَعْلَمُ مَا يَرْجِعُونَ﴾ الأصناف: ١٧٤، وهذه النسخة معلومة وللفاعل تذكر في (١٦) سورة، ﴿أَوْ لَوْلَايْكَ لَفَإِنَّكُم مَّرْجِعُهُمْ﴾ يونس: ٤٦، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمُ الْمُنَادَّة: ٤٨، هذه الصيغة مصدر ميمي تذكر في (١٦) سورة، وهو إما بمعنى الإرجاع متمدنا، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَهُ عَلَى رُجُوعِ لِقَادِرٍ﴾ الطارق: ٨، أو بمعنى الرجوع والرجعى لازما، فيلاحظ فيه الحدث، من حيث هو من دون نظر إلى جهة الصدور أو الوقوع. كما في: ﴿كَتَبْنَا قُلُوبَكُمْ﴾ الصافات: ١٨٣.

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ
﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ الطارق: ١١-١٣، ﴿الرَّجْعِ﴾
بمعنى الإرجاع، و﴿الصَّدْعِ﴾ بمعنى الشق و﴿الْأَرْضِ﴾
تنشق منها المياه والنبات والأنهار والأشجار
والمعادن والأشجار المختلفة، وإن كان المراد من
﴿الْأَرْضِ﴾ مطلق ما في الأرض من الموجودات، أو
مطلق عالم المادة كما سبق في «أرض».

فيهم جميع المشتقات والمستخرجات من تلك
العالم المادية، من أنواع النبات والفواكه والحبوب
والحيوانات البرية والبحرية، وكل ما يخرج
ويعتبر من الجسمانيات، من جماد أو نبات أو

حيوان، أو قوى مادية أو روحانيات، وتوجهات
صادرة من الإنسان، وغيرها.

وأما الإرجاع في السماء: كإرجاع الأبخرة على
صورة المطر والغيث والثلج، وكإرجاع الأشعة
المنعكسة من الأرض على القمر وغيره، وكإرجاع ما
تقل من المواد والحيوان المرتفعة في السماء.

ولا يخفى أن إرجاع الأبخرة إلى الأرض يوجب
دوام بقاء الماء على الأرض، وبه قوام الحياة: ﴿وَجَعَلْنَا
مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وإلا جفت
الأنهار وبست الأشجار، وماتت الأرض والمزارع،
وهلكت الحرت والنسل، وانتقصت مياه البحار ألما

وإذا أريد من ﴿السَّمَاءِ﴾ معناها العام: فتشمل
الموضوعات الربانية والتوجهات الرحمانية والإجابات
الإكرامية، في نتيجة التوسلات والتوجهات من
المعبد، والأدعية والمناجات والتضرعات، فيرجع
آثار روحانيتهم، وينعكس أشعة أنوارهم الروحانية
إليهم، وبها تدوم حياتهم المعنوية، وتثبت ارتباطهم
الروحية.

وبهذا يظهر لطف التعبير بالمادة في الآية الكريمة،
ولطف تقدم رجوع السماء على صدع الأرض، فإن
الرجوع في السماء في المرتبة الأولى ومقدم على
حصول الانشقاق في الأرض، كما تبين.

﴿وَقَضَى الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ ثَرْجِعَ الْأُمُورِ﴾ البقرة:
٢١٠، هذه الجملة تذكر في ستة مواضع ﴿وَلَهُ غَيْبُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ هود:

١٢٣، سبق في الأمر أن الأصل الواحد فيه هو التكليف والطلب مع الاستعلاء، ويطلق بعد على كل ما يكون مطلوباً ومورداً للطلب «لو تقديرًا، فكما أن الطلب من الله تعالى، والمطلوبية إنما تتحقق بتوجه الطلب إليه، وكونه مطلوباً عنده، فكذلك إرجاعه والحاصل أن كل ما هو مطلوب تكوينًا، موضوعًا أو محمولًا، فينتهي إلى مشيئة الله وتقديره، ويرجع إلى حكومته وسلطانه، فرجوعه إليه كما أن بداه منه، كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الخوري: ٥٣ (٦٢: ٤).

النصوص التفسيرية رجع

١- وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا لَبِثَ الْأَنْصَارُ مِثْرًا... الأعراف: ١٥٠
الفخر الرازي: أعلم أن قوله: لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل، ولا يوجب ذلك، لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك، فلهذا السبب اختلفوا فيه، فقال قوم: إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك. وقال أبو مسلم: بل كان عارفاً بذلك من قبل. وهذا أقرب، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن قوله تعالى يدل على أنه حال ما كان راجعاً كان غضبان أسفاً، وهو إنما كان راجعاً إلى قومه قبل وصوله إليهم، فدل هذا على أنه لم يكن قبل وصوله إليهم كان عالماً بهذه الحالة.

الثاني: أنه تعالى ذكر في سورة طه «أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات. (٩: ١٥) راجع: غ ض ب: «غَضْبَان».

٢- فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا... طه: ٨٦
الطبري: فأنصرف موسى إلى قومه من بني إسرائيل بعد انقضاء أربعين ليلة. (٤٤٣: ٨)
الشريفي: لما أخبره ربه بذلك. (٤٧٨: ٢)
أبو السعود: عند رجوعه المعهود، أي بعد ما استوفى الأربعين وأخذ القوراة، لا عقب الإخبار بالفتنة. فسيمة ما قبل الفاء لما بعدها، إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضْبَانِ أَسِفًا﴾ لا باعتبار نفسه، وإن كانت داخلية عليه حقيقة. فإن كونه المرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور، لا يذهب الوهم إلى كونه عند الإخبار بالفتنة، كما إذا قلت: شأفت المحتاج ودعوت لهم بالسلامة، فرجعوا سالمين، فإن أحدًا لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد، لا رجوعهم إثر الدعاء، وأن سبب الدعاء باعتبار وصف السلامة، لا باعتبار نفس الرجوع. (٣٠٠: ٤)

راجع: أس ف: «أَسِفًا». المعجم: ج ١: ٣٦٠.

رَجَعَكَ

فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَئِنْ تَخَرُّجُوا مَعِيَ أَبَدًا... التوبة: ٨٣
ابن عباس: من غزوة تبوك. (١٦٣)
مثله التعلبي. (٧٨: ٥)

إن رَدَّكَ اللهُ إلى المدينة. (الواحدى ٢: ٥١٦)
 نحوه البغوي (٢: ٣٧٥)، والمثدي (٤: ١٧٩).
 وابن الجوزي (٣: ٤٧٩)، والبيضاوي (١: ٤٢٦)،
 والتسفي (٢: ١٣٩)، والثبريني (١: ٦٢٧)،
 والكاشاني (٢: ٣٦٣)، والشهيدى (٤: ٢٤٧)،
 والقاسمي (٨: ٢٢٢٢)، ومثنية (٤: ٧٧).

ابن عطية: ﴿رَجَعْتُكَ﴾ يستوي مجاوزة وغير
 مجاوزة، وقوله تعالى: (إِنْ مَّيَّنَ أَنْ تَتِيَّاتِ تِلْكَ الْأَمْثِلُ لَا يُعْلَمُ
 بِمُتَحَلِّاتِ أَمْرِهِ مِنْ أَجْلِ وَسْوَافٍ وَأَيْضًا فَيَحْتَمِلُ أَنْ
 يَمُوتُوا قَبْلَ رَجُوعِهِ. (٣: ٦٦)

نحوه أبو حيان، (٥: ٨٠)
 الطبرسي: إن رَدَّكَ اللهُ من غزوتك هذه وبغيرك
 هذا. (٣: ٥٦)

نحوه الخازن (٣: ١٠٦)، وابن كثير (٣: ٤٣٥)،
 وشهر (٣: ١٠٣)، والمراغي (١٠: ١٧٤).

أبو الفسوح: «رجع»، لازم ومتعد، فاللزام
 مصدره: الرجوع، ومصدر المتعدي: الرجيع، يقال:
 رَجَعْتُهُ فَرَجَعَ. (٩: ٣١٤)

نحوه العكبري (٢: ٦٥٣)، واليسابوري (١٠: ١٤٠).

أبو البركات: الكاف في موضع نصب
 به ﴿رَجَعَ﴾ وهو يكون متعديًا كما يكون لازمًا.
 يقال: رجع ورجعته، نحو: زاد وزدته، ونقص
 ونقصته، في أفعال تزيد على ثمانين فعلًا. (١: ٤٠٤)
 القحط الرأزي: يريد: إن رَدَّكَ اللهُ إلى المدينة.
 ومعنى الرجع: مصير الشيء إلى المكان الذي كان فيه.

يقال: رَجَعْتُهُ رَجْعًا، كقولك: رَدَدْتُهُ رَدًّا. (١٦: ١٥٠)
 أبو السعود: الغاء للتفريع الأمر الآتي على ما بين
 من أمرهم. والفعل من الرجع المتعدي دون الرجوع
 اللازم، أي فإن رَدَّكَ اللهُ تعالى. (٣: ١٧٥)
 نحوه الشوكاني. (٢: ٤٨٦)

البروسوي: من الرجع المتعدي دون الرجوع
 اللازم، يقول: رَجَعَ رَجُوعًا، أي انصرف، ورجع
 الشيء عن الشيء، أي صرفه وردّه كارجعه. والمعنى
 رَدَّكَ اللهُ من غزوة تبوك. (٣: ٤٧٧)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وأوتر استعمال المتعدي وإن كان استعمال اللازم
 كثيرًا، إشارة إلى أن ذلك التفرع لما فيه من الخطر
 يحتاج الرجوع منه لأيدٍ إلهي، ولذا أوترت كلمة

(إِنْ عَلِمَ وَإِذَا)، أي فإن رَدَّكَ اللهُ سبحانه. (١٠: ١٥٢)

رشيد رضا: فعل «رجع» يستعمل لازمًا،
 كقوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ طًةً: ٨٦،
 وقوله: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أٰبِيَهِمْ﴾ يوسف: ٦٣،
 ومصدره الرجوع. ويُستعمل متعديًا كهذه الآية،
 وقوله: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ﴾ طه: ٤٠، ومصدره:
 الرجع، والغاء للتفريع على ما قبله، لأنه مرثب عليه.

والمعنى: فإن رَدَّكَ اللهُ أيها الرسول من سفرك هذا
 إلى طائفة منهم، أي المخلفين من المخالفين، وما كل
 من تخلف كان منافقًا. (١٠: ٥٧١)

ابن عاشور: الغاء للتفريع على ما آذن به قوله:
 ﴿قُلْ تَارِكُهُمْ أَشَدُّ حَرًّا﴾ القوية: ٨١، إذ فسرع على
 الغضب عليهم وتهديدهم عقاب آخر لهم، بإبعادهم

من مشاركة المسلمين في غزواتهم.

وفعل «رجع» يكون قاصراً ومتعدّياً، مرادفاً

لأرجع. وهو هنا متعدّ، أي أرجعك الله.

وجعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلفين

على وجه الإيجاز، لأن المقصود: الإرجاع إلى الحديث

معهم، في مثل القصة المتحدّث عنها، بقريظة قوله:

﴿فَاسْتَأْذِنُوا لِيَلْخُزُوجَ﴾، ولما كان المقصود بيان

معاملته مع طائفة، اختصر الكلام، فقيل: ﴿فَإِنْ رَجَعْنَا

إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾، وليس المراد الإرجاع الحقيقي

كما جرت عليه عبارات أكثر المفسرين، وجعلوه

الإرجاع من سفر تبوك، مع أن التّورة كلّها نزلت بعد

غزوة تبوك، بل المراد المجازي، أي تكرّر الخوض معهم

مرة أخرى. (١٠١: ١١١)

الطَّبِاطِبَاءُ: وفي قوله دلالة على أن هذه الآية

وما في سياقها المتصل من الآيات السابقة اللاحقة

نزلت ورسول الله ﷺ في سفره ولما يرجع إلى

المدينة، وهو سفره إلى تبوك. (٩: ٣٦٠)

فضل الله: ﴿فَإِنْ رَجَعْنَا إِلَهُ﴾ في جولة أخرى

في معركة الحقّ والباطل. (١١: ١٧٩)

رَجَعُوا

١-... وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يَحْذَرُونَ. التّوبة: ١٢٢

ابن عباس: من غزوتهم. (١٦٨)

نحوه قتادة والطبري. (الطبري: ٦: ٥١٥، ٥١٦)

٢- فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ قَالُوا إِنْكُمُ الظَّالِمُونَ.

الأنبياء: ٦٤

ابن عباس: باللامنة. (٢٧٣)

ابن جرير: نظر بعضهم إلى بعض. (الطبري: ٩: ٤٠)

ابن إسحاق: ارْغَوْا وارجعوا عنه.

(الطبري: ٩: ٤٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فذكروا حين قال لهم

إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿يَسْأَلُكُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا

فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ الأنبياء: ٦٣، في أنفسهم.

ورجعوا إلى عقولهم. ونظر بعضهم إلى بعض. فقالوا:

إِنْكُم مَعْشَرَ الْقَوْمِ الظَّالِمُونَ هَذَا الرَّجُلُ فِي مَسْأَلَتِكُمْ

إِيَّاهُ، وَقِيلَ لَكُمْ لَهُ: ﴿مَنْ لَقِيَ هَذَا بِالْفَيْشَايَا إِنْ رَجَعُوا

وَعَدَمَ لِحُكْمِ السَّيِّئِ فَعَلَّ بِهَا مَا فَعَلَ. حاضرتكم

فاسألوها. (٩: ٤٠)

التعلي: يقول: ففكروا بقلوبهم. ورجعوا إلى

عقولهم. (٦: ٢٨٠)

مثله الواحدي (٣: ٢٤٣)، والبقوي (٣: ٢٩٣).

والهندي (٦: ٢٦٥)، والخازن (٤: ٢٤٢).

المأوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أن رجع بعضهم إلى بعض.

الثاني: أن رجع كل واحد منهم إلى نفسه متفكيراً

فيما قاله إبراهيم، فحاروا عما أرادوه من الجواب،

فأنطقهم الله تعالى الحق. (٣: ٤٥٢)

نحوه ملخصاً ابن الجوزي. (٥: ٣٦٤)

الطوسي: أي عادوا إلى نفوسهم، يعني بعضهم

إلى بعض. وقال بعضهم لبعض: ﴿إِنْكُمُ الظَّالِمُونَ

الظَّالِمُونَ ﴿٦﴾ في سؤاله، لأنها لو كانت آلهة لم يصل إبراهيم إلى كسرها. (٢٦١: ٧)

الطَّبْرَسِيّ: معناه: فرجع بعضهم إلى بعض، وقال بعضهم لبعض: ﴿أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ﴾ حيث تعبدون ما لا يقدر على الدّفع عن نفسه، وما نرى الأمر إلا كما قال.

وقيل: معناه: فرجعوا إلى عقولهم، وتدنّروا في ذلك؛ إذ علموا صدق إبراهيم فيما قاله، وحاروا عن جوابه، فانطقهم الله بالحق. (٥٤: ٧)

ابن عَطِيَّة: المعنى: فظهر لهم ما قال إبراهيم: من أن الأصنام التي قد أهلوها للعبادة ينبغي أن تسأل وتستفسر؟ (٨٨: ٤)

الفخر الرازي: فيه وجوه: الأول: أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أوردده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا، فسلموا أن عبادة الأصنام باطلة، وأنهم على غرور وجهل في ذلك.

والثاني: قال مقاتل: فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها، وقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ﴾ لإبراهيم، حيث تزعمون أنه كسرها، مع أن الفأس بين يدي العنم الكبير.

وثالثها: المعنى: أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم؛ حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب. والأقرب هو الأول. (١٨٦: ٢٢)

الْقُرْطُبِيّ: أي رجع بعضهم إلى بعض رجوع المنقطع عن حجته، المنقطع لصعوبة حجة خصمه.

(٣٠٢: ١١)

الْيَضَاوِيّ: وراجعوا عقولهم. (٧٦: ٢)

مثله الكاشاني (٣: ٣٤٣)، والمشهدى (٦: ٣٩٨).

التَّنْقِيّ: فرجعوا إلى عقولهم، وتفكروا بعقولهم لما أخذ بمخالفتهم. (٨٣: ٣)

الْيَسَابُورِيّ: حين نبههم على قبح طريقهم. (٣٩: ١٧)

ابن جرّي: أي رجعوا إليها بالفكرة والتفكير، أو رجعوا إليها باللامعة. (٢٨: ٣)

أبو حيان: [نحو ابن عطية إلى أن قال:] فرجوعهم إلى أنفسهم كنساية عن استقامة

فكرهم. ابن كثير: أي باللامعة في عدم احترازهم

عن ما سألهم لأهلهم. (٥٧١: ٤)

الشَّعْرَبِيّ: بالتفكير. أبو السعود: أي راجعوا عقولهم وتذكروا أن

ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه، يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره، أو جلب منفعة له، فكيف يستحق أن يكون معبودًا. (٣٤٦: ٤)

مثله البروسوي (٥: ٤٩٥)، ونحوه الألوسي (١٧: ٦٦)، والمراغي (١٧: ٤٩).

شهر: إلى عقولهم. الشَّوْكَانِيّ: [نحو القرطبي] ثم أي السعود

القاسمي: [القول] أي فراجعوا عقولهم. ومراجعة العقل مجاز عن التفكير والتدبير، والمراد

و

بالتفسي: النفس الناطقة، والرجوع إليها عبارة عما ذكر.

سيد قطب: ويدون هذا التهمك الساخر. [أي ﴿فَاسْتَوْفُوهُمْ...﴾] قد هزهم هزاً، وردهم إلى شيء من التدبر والتفكير: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

و كانت بادرة خير أن يستشعروا ما في موقفهم من سخط، وما في عبادتهم هذه الثمائن من ظلم. وأن تفتح بصيرتهم لأول مرة، فيستدبروا ذلك السخط الذي يأخذون به أنفسهم، وذلك الظلم الذي هم فيه سادرون.

ولكنها لم تكن إلا ومضة واحدة أضاء بها الظلام. و إلا حقة واحدة عادت بعدها قلوبهم إلى الخسوف: ﴿ثُمَّ لَكُسُوا...﴾ الأنبياء ٦٥. (٤: ٢٢٨٧)

عزة دروزة: قيل: إنها بمعنى أنهم ترووا في كلام إبراهيم، فأدركوا سخط عقيدتهم في الأصنام، فقالوا: لبعضهم: أنتم الظالمون.

وقيل: إنها بمعنى أنهم لاموا أنفسهم، لأنهم تركوا أصنامهم بدون حراسة. (٦: ١٧٢)

ابن عاشور: يجوز أن يكون معناه: فرجع بعضهم إلى بعض، أي أقبل بعضهم على خطاب بعض، وأعرضوا عن مخاطبة إبراهيم، على نحو قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ التور: ٦١، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِنُفُسِكُمْ﴾ النساء: ٢٩، أي فقال بعضهم لبعض: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

و ضمائر الجمع مراد منها: التوزيع، كما في: ركب

القوم دواتهم. ويجوز أن يكون معناه: فرجع كل واحد إلى نفسه، أي ترك التأمل في تهمة إبراهيم، وتدبر في دفاع إبراهيم، فلاح لكل منهم أن إبراهيم بريء، فقال بعضهم لبعض: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

و ضمائر الجمع جارية على أصلها المصروف، والجملة مقيدة للحصر، أي أنتم ظالمون لا إبراهيم، لأنكم ألصقتم به التهمة بأنه ظلم أصنامنا، مع أن الظاهر أن نالها عن فعل بها ذلك، ويظهر أن الفاعل هو كبيرهم.

و الرجوع إلى أنفسهم على الاحتمالين السابقين مستعار لشغل البال بشيء عقب شغله بما لغيره، كما يرجع البرء إلى بيته بعد غروجه إلى مكان غيره.

(١٧: ٧٥)

مغنية: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ بعد أن سمعوا مقالة إبراهيم بثلاثة نساء لوا: كيف نهد أحجاراً و نرجوا خيرها ونخاف شرها، وهي لا تملك القدرة على دفع الضرر والسوء عن نفسها. (٥: ٢٨٦)

الطباطبائي: قوله تعالى: [الآية] تفرغ على قوله: ﴿فَاسْتَوْفُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظِقُونَ﴾، فسألهم لست سمعوا منه ذلك وهم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها ولا نطق، تمت عند ذلك عليهم الحجة، فغضى كل منهم على نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم، فقوله: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ استعارة بالكناية عن تنبيههم وتفكيرهم في أنفسهم، وقوله: ﴿فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي قال كل لنفسه مخاطباً لها: إنك أنت الظالم؛ حيث تعبد جماداً لا ينطق.

وقيل: المعنى فرجع بعضهم إلى بعض، وقال بعضهم لبعض: إنكم أنتم الظالمون.

وأنت خير بأن ذلك لا يناسب المقام، وهو مقام تمام المحجة على الجميع واشتراكهم في الظلم، ولو بسى على قول بعضهم لبعض في مقام هذا شأنه، لكان الأنسب أن يقال: إنا نحن الظالمون، كما في نظائره قال تعالى: ﴿فَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَاوُثُونَ﴾ قالوا إنا وتلكا إنا كنا ظالمين ﴿الْقلم: ٣٠ و ٣١، وقال: ﴿فَنظَّمْ تَفَكَّهُونَ﴾ إنا لتفكَّهُون ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ الواقعة: ٦٥-٦٧، (١٤١: ٣٠).

عبد الكريم الخطيب: أي أنه حين جاءهم إبراهيم بهذا الجواب سمعوا، ووقع في أنفسهم هذا القول الذي قاله: إنه حق، وأنهم على ضلال، وما كان لهم أن يعبدوا هذه الدُمى، وتلك الخشب المسننة، إنها لحظة خاطفة أشرقت فيها أنفسهم بنور الحق، وأستبان لهم على ضوء هذه النعمة أنهم على ضلال، وأنهم قد ظلموا أنفسهم بهذا الضلال الذي هم فيه.

و لو وجدت هذه الشرارة المنطلقة من أعماق فطرتهم، شيئاً من العقل المستبصر، والبصيرة الكافذة لاشتعلت هذه الشرارة في كيانهم، ولأضاءت عقولهم وقلوبهم، ولطردت هذا الظلام الكثيف المخيم عليهم. ولكن ما أن كادت هذه الشرارة المضيئة تتطلق، حتى نفع فيها الهوى والضلال، فصارت في مهدها، وخبث في مكانها. (٩١٦: ٩)

فضل الله: وفكروا في المسألة بطريقة عصبية، في هذه التماثيل التي يعبدونها، وفي هذا العجز الذي بدأ

من قدرتها، فلا تملك أن تدافع عن نفسها، ولا تستطيع التطق. (١٥: ٢٣٩)

رَجَعْتُمْ

١-... قَمَنَ تَشَعُّعٌ بِأُتْرُوقٍ إِلَى الْخَيْجِ قَمَّا السَّيْرَيْنِ الْهَدْيِ قَمَنَ لَمْ يَجِدْ نَصِيحَتَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْخَيْجِ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ... البقرة: ١٦٦

ابن عباس: إلى أهاليكم في الطريق، أو في أهاليكم. (٢٧)

ابن عمر: يصومون إذا رجع إلى أهله. مثله الشعبي. (المصنوع ١: ٣٦١)

مثله سعيد بن جبير (الطبري ٢: ٣٦٤)، وهو العالية، وجريرة، والرهمي (ابن كثير ١: ٤١٥). سعيد بن جبير: إن شاء صام في الطريق، وإن شاء إذا رجع إلى أهله.

مثله مجاهد، والحسن. (المصنوع ١: ٣٦١) نحوه منصور (الطبري ٢: ٢٦٣)، وابن جرير (١: ٧٤).

التخمي: إن شئت في الطريق، وإن شئت بعد ما تقدم إلى أهلك. (الطبري ٢: ٢٦٣) غطاء: يصوم السبعة إذا رجع إلى أهله أحبا إلي. [وفي رواية] إذا رجعت إلى أهلك.

(الطبري ٢: ٢٦٣) إن شاء صامهن بمكة، وإن شاء إذا رجع إلى أهله. (المصنوع ١: ٣٦١)

قتادة: إذا رجعت إلى أمصاركم. (الطبري ٢: ٢٦٣)

مثله الربيع (الطبري ٢: ٢٦٤). ونحوه التعليل (١: ١٥٥). وعبد الكريم الخطيب (١: ٢٢١).

الطبري: يعني جل تناؤه بذلك: فمن لم يجد ما استيسر من الهدي، فعليه صيام ثلاثة أيام في حجته، وصيام سبعة أيام إذا رجع إلى أهله ومصره.

فإن قال لنا قائل: أو ما يجب عليه صوم السبعة الأيام بعد الأيام الثلاثة التي يصومهن في الحج إلا بعد رجوعه إلى مصره وأهله؟

قيل: بلى قد أوجب الله عليه صوم الأيام العشرة بعدم ما استيسر من الهدي لضعفه، ولكن الله تعالى ذكره رافة منه بعباده رخص لمن أوجب ذلك عليه، كما رخص للمسافر والمريض في شهر رمضان الإفطار، وقضاء عدة ما أفطر من الأيام من أيام أخرى ولو غفل المتنتقم لصام الأيام السبعة في سفره قبل رجوعه إلى وطنه، أو صامهن بمكة، كان مؤذياً ما عليه من فرض الصوم في ذلك، وكان بمنزلة الصائم شهر رمضان في سفره أو مرضه، مختاراً للمفسر على اليسر. وبالأذي قلنا في ذلك قالت علماء الأمة.

فإن قال: وما برهانك على أن معنى قوله: ﴿وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إذا رجعتكم إلى أهلبيكم وأصهاركم دون أن يكون معناه: إذا رجعتكم من منى إلى مكة؟

قيل: إجماع جميع أهل العلم على أن معناه ما قلنا دون غيره. (٢: ٢٦٢)

الخصاص: قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ محتمل للرجوع من منى، وللرجوع إلى أهله، فهو على أول

الرجوعين، وهو الرجوع من منى. ويدل عليه أن الله حظر صيام أيام التشريق وأباح السبعة بعد الرجوع، فالأولى أن يكون المراد الوقت الذي أباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء أيام التشريق. (١: ٢٦١) **التعليق: إلى أهلبيكم.**

قال المفسرون: يصوم يوماً قبل التروية ويوم عرفة، ولا تجاوز بأخرهن يوم عرفة.

وقال طاووس ومجاهد: إذا صامهن في أشهر الحج أجزي.

المأوردي: وفي زمانها قولان:

أحدهما: إذا رجعتكم من حجكم في طرقتكم، وهو قول مجاهد.

والثاني: إذا رجعتكم إلى أهلبيكم في أمصاركم. وهو قول عطاء وقتادة وسعيد بن جبير، والربيع.

(١: ٢٥٧)

نحوه ابن كثير. (١: ٤٦٥)

الطوسي: ووقت صوم السبعة أيام إذا رجع إلى أهله، وبه قال عطاء وقتادة. وقال مجاهد: إذا رجع عن حجته في طريقه.

فأما أيام التشريق، فلا يجوز صومها عندنا، وبه قال جماعة من المفسرين، واختاره الجبائي، لنهي النبي ﷺ عن صوم أيام التشريق. وروي عن ابن عمر، وعائشة جواز ذلك. (٢: ١٦٠)

الواحد: له أن يصومها بعد الفراغ من الحج، أين شاء ومتى شاء. (١: ٢٩٩)

نحوه الثوري. (١: ١٣٠)

الزَّهْمَشَرِي: بمعنى إذا فرغتم وفرغتم من الأعمال الحج عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: هو الرجوع إلى أهاليهم. (١: ٣٤٥)
نَحْوَهُ التَّبْضَاوِي (١: ١٠٧)، وأبو السَّحْو (١: ٢٥٠).

ابن العَرَبِي: لو كان المراد به أيام الحج لقال: إذا أحللتكم أو فرغتم، فكان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي عن موضع الحج بإتمام أعماله، وبذلك يتحقق وجوب الصوم لعدم الهدي، كما يتناه من قبل.

فإن قيل: فقد روي في الصحيح: «أن رسول الله ﷺ بعث منادياً ينادي أن أيام منى أيام أكل وشرب»، قلنا: إن ثبت التهيئ عاصماً، فقد جاء الخبر الصحيح بالتخصيص للمنتعم، كما قدّمناه.

﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يعني إلى بلادكم في قول مالك في كتاب محمد، وبه قال الشافعي، وقال مالك في «الكتاب»: إذا رجع من منى.

قال القاضي: وتحقيق المسألة أن قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إن كان تخفيفاً ورخصة، فيجوز تقديم الرخص وترك الرق فيها إلى المزية إجماعاً، وإن كان ذلك توقيتاً فليس فيه نص ولا ظاهر أنه أراد البلاد، وإنما المراد في الأغلب، والأظهر فيه أنه الحج. (١: ١٣٠)

ابن عَطِيَّة: قال مُجَاهِد وعطاء وإبراهيم: المعنى إذا رجعتم من منى، فمن بقي بمكة صامها، ومن نهض إلى بلده صامها في الطريق.

وقال قتادة والرَّبِيع: هذه رخصة من الله تعالى.

والمعنى: إذا رجعتم إلى أوطانكم، فلا يجب على أحد صوم السبعة إلا إذا وصل وطنه، إلا أن يتشدّد أحد، كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان. (١: ٢٧٠)
الْفَخْر الرَّازِي: اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فقال الشافعي: في الجديد: هو الرجوع إلى الأهل والوطن. وقال أبو حنيفة: المراد من الرجوع: الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع، ويترفع عليه أنه إذا صام الأيام السبعة بعد الرجوع عن الحج، وقبل الوصول إلى بيته، لا يجزيه عند الشافعي، ويجزيه عند أبي حنيفة رحمه الله، حجة الشافعي وجوه:

الأول: قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ معناه إلى الوطن، فإن لم يوجد المترط لم يوجد المشروط، والرجوع إلى الوطن لا يحصل إلا عند الانتهاء إلى الوطن، فقبله لم يوجد الشرط، فوجب أن لا يوجد المشروط. ويتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول إلى الوطن، لم يكن عليه شيء.

الثاني: ما روي عن ابن عباس قال: لما قدّمنا مكة قال النبي ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلّد الهدي» فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فلما فرغنا قال: «عليكم الهدي فإن لم تجدوا فصام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم». الثالث: أن الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان، فصوم التمتع أخف شأناً منه. (٥: ١٧٠)

مشارب الروح والقلب والنفس، ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾: لم يستطع ترك تلك المشارب لعلو شأنها وعظم مكانها، فعليه الإمساك عن مشارب القوى الثلاث المدركة للمعاني والمتصرفة فيها، وهي الوهم والحافظة والتمثيلة.

هذا إذا كان في عالم المعنى، فإذا رجع إلى عالم الصورة أسلك عن القوى السبع مشاربها، وهي الحسن المشترك والخيال، لأن الأولى مدركة الصور، والثانية معيبتها على الحفظ، وبمدها الحواس الخمس الظاهرة. (١٦٧: ٢)

أبو حيان: و (إذا)، هنا محض ظرف، ولا شرط فيها، وكفي: ﴿وَجَعَلْتُمْ﴾ التفات، وحمل على معنى: ﴿مَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ التفات، فإن قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ ضمير القائب، فلو جاء على هذا النظم، لكان الكلام إذا رجع^(١)، وأما الحمل على المعنى، فإِنَّه أتى بضمير الجمع، وقرأ على اللفظ لأفرد، ولفظ الرجوع مبهم، و

قد جاء تبينه في السنة. [ثم ذكر الروايات والأقوال] (٧٩: ٢) نحوه السمين. (٤٨٨: ١)

الكاشاني: إلى أهاليكم، فإن بدا له الإقامة بمكة نظر مقدم أهل بلاده، فإذا ظن أنهم قد دخلوا، فليصم السنة الآتية، كذا في «الكافي» عنهم عليهم السلام (٢١٤: ١) البروسوي: أي نفرتم وفرغتم من أعمال الحج، أطلق عليه الرجوع، على طريق إطلاق اسم المسبب

(١) في الأصل «رفع» والصواب ما أثبتناه.

القرطبي: [ذكر أقوال عدة من العلماء ثم قال]: والتقدير عند بعض أهل اللغة: إذا رجعتكم من الحج، أي إذا رجعتكم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحل.

وقال مالك في «الكتاب»: إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم. [وذكر قول ابن القريظ نقلاً عن القاضي: «... فليس فيه نص ولا ظاهر...» ثم أضاف:] قلت: بل فيه ظاهر يقرب إلى النص. [ذكر حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «... فمن لم يجد حديثاً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» ثم قال:]

وهذا كالنص في أنه لا يجوز صوم السبعة الأيام إلا في أهله وبلده، والله أعلم. وكذا قال البخاري في حديث ابن عباس... [فذكر الحديث كما سبق من ابن عباس رضي الله عنه] (٤٠١: ٢)

الشافعي: إذا نفرتم وفرغتم من أعمال الحج. (١٠٠: ١)

السيابوري: للشافعي في المراد من الرجوع قولان: أصحهما: الرجوع إلى الأهل والوطن. [إلى أن قال:]

وعلى الأصح لو توطن مكة بعد فراغه من الحج صام بها، وإن لم يتوطنها لم يجز صومه بها ولا في الطريق على الأصح، لأنه تقديم العبادة البدنية على وقتها. ثم إذا لم يصم الثلاثة في الحج حتى فرغ ورجع، لزمه صوم العشرة عند الشافعي. (١٦٢: ٢)

[القول]: ﴿فَمَنْ اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ من ترك

وإرادة السبب الخاص، وهو الفقر والفراغ، فإنه سبب للرجوع. (٣١٢: ١)

الشوكاني: والمراد بالرجوع هنا: الرجوع إلى الأوطان. (٢٥٠: ١)

الألوسي: أي فرغتم وفقرتم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من مضي.

وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه، على ما هو الأصح عند معظم أصحابه: إذا رجعتم إلى أهلكم.

ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر

في هذا المعنى. وحكم ناوي الإقامة بمكة توطئاً حكيم الراجع إلى وطنه، لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن.

وفي «البحر»: المراد بالرجوع إلى الأصل الشروع فيه عند بعض، والفراغ بالوصول إليهم عند آخرين.

وفي الكلام التفات، وحُمل على معنى بعد الحمل على لفظه في إفراده وفيهته. (٨٣: ٢)

القاسمي: أي إلى أهلكم، أو إذا أخذتم في الرجوع بعد الفراغ من أعمال الحج.

قال الراغب: وإطلاق اللفظ يحتمل الأمرين جميعاً، فيصح حمله عليهما، إلا أن الذي يرجع الوجه الأول ما روي في «الصحيحين» من حديث ابن عمر الطويل، وفيه: «فمن لم يجد حديثاً فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله». (٤٨٨: ٣)

رشيد رضا: «إذا رجعتكم» من الحج إلى

بلادكم، ويصدق بالشرع في الرجوع، وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم، من السلف، قالوا: يُجزئه الصوم في الطريق، ولا يتحقق عليه إلا إذا وصل إلى وطنه. [أن قال:]

ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله، لأنه المتبادر من العبارة، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية. (٢٢٢: ٢)

المراغي: إذا رجع من الحج إلى بلده، أو شرع في الرجوع فُجزئ الصوم في الطريق، ولا يتحقق الوقت إلا إذا وصل إلى وطنه. (٩٧: ٢)

فريد وجدي: هذا الحكم لمن كان أهله بعيدين عنه. (٣٨)

الطالقاني: بعد الرجوع إلى الوطن، أو من مضي. ~~من خطابه إذا رجعتكم~~ مشعر بالاستقرار في الوطن.

الطباطبائي: جعل الحج ظرفاً للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به ومكانه، فالزمان الذي يُعد زماناً للحج، وهو من زمان إحرام الحج إلى

الرجوع، زمان الصيام ثلاثة أيام، ولذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت: أن وقت الصيام قبل يوم الأضحي أو بعد أيام التشريق، لمن لم يقدر على الصيام قبله، وإلا فعند الرجوع إلى وطنه، وظرف السبعة إنما هو بعد الرجوع، فإن ذلك هو الظاهر من قوله: «إذا رجعتكم»، ولم يقل: حين الرجوع، على أن الالتفات من الغيبة إلى المحضور في قوله: «إذا رجعتكم» لا يخلو عن إشعار بذلك. (٧٧: ٢)

٢- يَتَذَكَّرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ تَبَيَّنَا اللَّهُ مِنْ أَهْلَابِكُمْ

التوبة: ٩٤

أبو السعود: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الفزو، منتهين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ وإنما لم يقل: إلى المدينة، إيذاناً بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم، لا إلى الرجوع إلى المدينة، فلعل منهم من يادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها.

(١٨٠: ٣)

نحوه الألو سي: (١١: ٢)

رَجَعْنَا

يَقُولُونَ لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ...

أبن عباس: من غزو قنا هذه.

(٤٧٣)

جعل الشرط

مُقَاتِل: فِي الْآخِرَةِ إِنْ كَانَتْ آخِرَةً. (٧٤٨: ٣) الطبري: يقول: وإن قامت أيضاً القيامة، ورُدِّدَتْ إِلَى اللَّهِ حَيًّا بَعْدَ مَمَاتِي. (١٢٤: ١١) وهكذا أكثر التفسير.

أبن عاشور: ولعل قوله: ﴿وَلَنْ رَجَعْتُ...﴾ إنما هو على سبيل الاستهزاء، كما في مقالة العاصي ابن وائل، وذكر إنكار البحث هنا إدماج بذكر أحوال الإنسان المشرك في عموم أحوال الإنسان.

وجيء في حكاية قوله: ﴿وَلَنْ رَجَعْتُ﴾ بحرف (ب) الشرطية التي يغلب وقوعها في الشرط المشكوك وقوعه، لأنه جعل رجوعه إلى الله أمراً مفروضاً ضعيف الاحتمال، وأما دخول اللام الموطئة للقسم على دخول التحفيق بالقسم هو حصول الجواب، لو جعل الشرط (٨٦: ٢٥)

رَجَعْنَاكَ

إِذْ تَمْشِي أُلُتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمِكَ كَيْ تَفَرَّغَ عَنْهَا وَلَا تَحْزَنَ... طه: ٤٠

أبن عباس: فرددناك.

وهكذا أكثر التفسير.

رَجَعْتُ

وَلَنْ أَدْفِنَهُ رَحْمَةً مِنِّي مِنْ يَدِ ضَرَاءَ مَكَّةَ لِيَقُولَ هَذَا لِي وَمَا أَطْنُ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَنْ رَجَعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنْ لِي عِندَهُ لِلْحُسْنَىٰ... فصلت: ٥٠

أبن عباس: كما يقول محمد ﷺ (٤٠٥)

يَرْجِعُ

١- أَفَلَا يَرْوُنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا تَهْمِلُكَ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا تَفْضًا. طه: ٨٩

أبن عباس: لا ترد.

مجاهد: العيقل.

نحوه قتادة. (الطبري: ٨: ٤٤٨)

الزجاج: قوله: [الآية] كما قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْفُلُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ الأعراف: ١٤٨.

ويجوز (أن لا يرجع) بنصب بـ (أن)، والاختيار مع رأيت وعلمت وظننت أن لا يقبل، في معنى قد علمت أنه لا يقبل. (٣٧٣: ٣)

التعلي: يعني أنه لا يرجع ﴿إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي لا يكلمهم العجل ولا يجيبهم، قيل: يعني لا يعود إلى الخوار والصوت. (٢٥٧: ٦)

الزَّمَّشُورِي: من رفعه فعلى أن (أَنْ) مخففة من الثقيلة، ومن نصب فعلى أنها الناصبة للأفعال.

(٥٥٠: ٢)

العُكْبَرِي: (أَنْ) مخففة من الثقيلة، و (لَا) كالموض من اسمها المحذوف.

وقد قرئ (يرجع) بالنصب على أن تكون (أَنْ) الناصبة، وهو ضعيف، لأن ﴿يَرْجِعُ﴾ من أفعال اليقين، وقد ذكرنا ذلك في قوله: ﴿وَحَيْثُ أَلَّا تَكُونَ قِسْطًا﴾ المائدة: ٧١.

التسفي: أي إنه لا يرجع، فـ (أَنْ) مخففة من الثقيلة.

السمين: العامة على رفع ﴿يَرْجِعُ﴾ لأنها المخففة من الثقيلة، ويدل على ذلك وقوع أصلها وهو المشددة، في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمُ﴾ الأعراف: ١٤٨. وقرأ أبو حنيفة والشافعي وإبان بنصبه، جعلوها الناصبة. والرؤية على الأولى يقينية، وعلى الثانية بصرية، وقد تقدم تحقيق هذين القولين في سورة المائدة.

الشَّيْبِينِي (أَنْ) أي إنه ﴿لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾، والإله لا يكون أبكم.

أبو السعود: أي إنه لا يرجع إليهم كلامًا ولا يرد عليهم جوابًا، فكيف يتوهمون أنه إله؟

وهرئ (يرجع) بالنصب، قالوا: فالرؤية حيث

بصرية، فإن (أَنْ) الناصبة لاتقع بعد أفعال اليقين، أي ألا ينظرون فلا يصرون عدم رجعه إليهم قَوْلًا من الأقوال. وتعلق الإبصار بما ذكر مع كونه أمرًا عديمًا، للتشبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشبيههم، وتركيب عقولهم.

الآلُوسِي: [نحو أي السُّود إلا أنه قال:]

ذكر الرضي وجماعة أن (أَنْ) الناصبة لاتقع بعد أفعال القلوب، مما يدل على يقين أو ظن غالب، لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بنات مستقر، فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه، والعطف أيضًا كما سبق...

وقيل: «أَنْ» الناصبة لاتقع بعد رأى البصرية أيضًا، لأنها تفيد العلم بواسطة إحساس البصر، كما في ﴿إِنَّمَا يَنْفَعُ الْفَقْرَاءَ﴾. وأجاز القراء وابن الأنباري وقوعها بعد أفعال العلم، فضلًا عن أفعال البصر.

(٢٤٨: ١٦)

ابن عاشور: يرد، أي يجيب القول. [إلى أن قال:] و (أَنْ) في قوله: ﴿لَا يَرْجِعُ﴾ مخففة من «أَنْ» المفتوحة المشددة، واسمها ضمير شأن محذوف، والجملة المذكورة بعدها هي الخبر، فـ ﴿يَرْجِعُ﴾ مرفوع باتفاق القراءات ما عدا غرامات شاذة. وليست (أَنْ) مصدرية لأن (أَنْ) المصدرية لاتقع بعد أفعال العلم ولا بعد أفعال الإدراك.

(١٦٨: ١٦)

راجع: ق ول: «قَوْلًا».

٢- قالوا: لَنْ نَرْجِعَ عَلَيْهِ غَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْكَ

الطبرسي: أي يرد بعضهم إلى بعض القول في
الجدال. (٢٩٢:٤)

ابن الجوزي: أي يرد بعضهم على بعض في
الجدال واللوم. (٤٥٧:٦)

الفخر الرازي: كما يكون عليه حال جماعة
أخطأوا في أمر، يقول بعضهم: كان ذلك بسببك، ويرد
عليه الآخر مثل ذلك. (٢٥٩:٢٥)

ابن جزي: أي يتكلمون، ويجب بعضهم بعضاً.
(١٥١:٣)

السمين: و «يرجع» حال من ضمير
«موقوفون» و «القول» منصوب بـ «يرجع»
لأنه يعمد، قال تعالى: «لَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى التَّوْبَةِ»
(٤٤٨:٥)

الشريحي: أي على وجه الخصام عداوة، كان
سبها موادة في الدنيا، بطاعة بعضهم لبعض في
معاصي الله تعالى. [ثم قال نحو السمين] (٣٠٠:٣)
أبو السعد: أي يتحاورون ويتراجعون القول،
«يقول الذين استضيئوا» بدل من «يرجع» إلخ.
(٢٦١:٥)

نحو الكاشاني (٢٢١:٤)، والمشهد (٢٨٧:٨)،
وشتر (١٨٤:٥).

البروسوي: أي يرد، من رجوع رجعا، بمعنى رد.
أي يتحاورون ويتراجعون القول، ويتجادلون أطراف
المجادلة. (٢٩٧:٧)

نحو القاسمي. (٤٩٥٩:١٤)

طه: ٩١

التسقي: فننظره هل يعيده كما عبدناه، وهل
صدق السامري أم لا. (٦٣:٣)

أبو السعد: جعلوا رجوعه لله إلههم غاية
لعمقهم على عبادة العجل، لكن لا على طريق الوعد
بتركها عند رجوعه لله، بل بطريق التعليل
والتسويق، وقد دستوا تحت ذلك أنه لا يرجع
بشيء مبین، تعويلاً على مقالة السامري، روي أنهم
لما قالوا اعترظهم هارون لله في اتني عشر ألفاً، وهم
الذين لم يعبدوا العجل، فلما رجع موسى لله وسمع
الصياح، كانوا يرقصون حول العجل، قال للسمين
الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة، فقال لهم ما قالوا،
وسمع منهم ما قالوا. (٢٣:٤)

نحوه الآلوسي. (٢٥٤:١٦)
٣... و لَوِ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ
يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلِ...

ابن عباس: يجب بعضهم بعضاً، ويرد بعضهم
بعضاً، و يلعن بعضهم بعضاً. (٣٦١)

الذهبي: يتلاومون ويحاور بعضهم بعضاً. (٩٠:٨)
الطوسي: يرد. (٣٩٧:٨)

نحوه الواحدي (٤٩٥:٣)، وبعض التفسير.
القشيري: ويحيل بعضهم على بعض المجرم.
(١٨٤:٥)

ابن عطية: أي يرد، أي يتحاورون ويتجادلون.
(٤٢١:٤)

نحوه البضاوي. (٢٦٢:٢)

الآلوسي: يتحاورون و يتراجعون القول،
والجملة في موضع الحال. (١٤٥: ٢٢)

المراغي: يحاور بعضهم بعضاً، ويتلاومون على ما
كان بينهم من سوء الأعمال، والسبب في من أوقعهم
في هذا التكال والوبال. (٨٥: ٢٢)

ابن عاشور: وجملة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
الْقَوْلَ﴾ في موضع الحال من ﴿الظَّالِمُونَ﴾ أو من
ضمير ﴿مَوْقُفُون﴾.

وحيي بالمضارع في قوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى
بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ لاستحضار الحالة، كقوله تعالى:
﴿يُخَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٤.

ورجع القول: الجواب، ورجع البعض إلى
البعض: المحاوبة والمساورة. وهي أن يقول بعضهم
كلاماً ويجيبه الآخر عنه، وهكذا. شبه الجواب عن
القول بإرجاع القول، كأن الجواب أوجع إلى المتكلم
كلامه بعينه؛ إذ كان قد خاطبه بكفائه وعدله. [تم
استشهد بشعر]

ومنه قيل للجواب: ردّ. ورجع الرشق في الرمي:
ما ردّ عليه من الترشق. (٦٨: ٢٢)

الطّباطبائي: يتحاورون و يتراجعون في الكلام
متخاصمين. (٣٨٢: ١٦)

عبدالكريم الخطيب: هو جملة حالّة، تكشف
عن حال من أحوال هؤلاء الظالمين الموقوفين عند
رئهم. ورجع القول: ترديده، مثل رجع الصدى.
وعبر بالفعل ﴿يَرْجِعُ﴾ اللازم بدلاً من يرجع،
المتعدي لفعله، ليتضمن الفعل معنى الإلقاء.

والقرامي والقراشق بالشيء نفسه، فكأنهم يترامسون
بهذا القول، ويرجم به بعضهم بعضاً. (٨٢٥: ١١)

فضل الله: يحيل بعضهم الخطأ على البعض
الآخر... فبرة، عليه في صليّة جدال متحرك.
(٥٠: ٤٨: ١٩)

يَرْجِعُونَ

١- ضمّ كنتم عنى فهم لا يرجعون. البقرة: ١٨
ابن عباس: عن كفرهم وضلالهم. (٥)
أي لا يرجعون إلى الهدى.
مثله الربيع. (ابن كثير ١: ٩٥)

قادة: أي لا يتوبون ولا يذكرون.

(الطبري ١: ١٨١)
السبّي: إلى الإسلام. (ابن كثير ١: ٩٥)
مثله الماوردي. (٨١: ١)
مقاتل: عن الضلالة إلى الهدى. (٩٢: ١)

الطبري: وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إخبار من
الله جلّ ثناؤه عن هؤلاء المنافقين الذين نعتهم الله
باشرانهم الضلالة بالهدى، وضمهم عن سماع الخير
والحق، ويحكمهم عن القبل بهما، و عماهم عن
إبصارهما أنهم لا يرجعون إلى الإقلاع عن ضلالهم،
ولا يتوبون إلى الإنابة من نفاقهم، فأيس المؤمنين من
أن يبصر هؤلاء رُشداً، أو يقولوا حقاً، أو يسمعوا داعياً
إلى الهدى، أو أن يذكروا فتيبوا من ضلالهم، كما
أيس من توبة قادة كفار أهل الكتاب والمشركين
وأخبارهم الذين وصفهم بأنه قد ختم على قلوبهم

وعلى سمعهم، وغشى على أبصارهم، بمثل الذي قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل، [إلى أن قال:]
وعن ابن عباس: أي فلا يرجعون إلى الهدى ولا إلى خير، فلا يصيبون نجاة ما كانوا على ما هم عليه. وهذا تأويل ظاهر القلاوة بخلافه؛ وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر عن القوم أنهم لا يرجعون عن اشتراطهم الضلالة بالهدى إلى ابتغاء الهدى وإبصار الحق، من غير حصر منه جل ذكره ذلك من حالهم إلى وقت دون وقت، وحال دون حال.

وهذا الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس يبنى على أن ذلك من صفتهم محصور على وقت، وهو ما كانوا على أمرهم مقيمين، وأن لهم السبيل إلى الرجوع عنه، وذلك من التأويل دعوى باطلة، لا دلالة عليها من ظاهر، ولا من خبر تقوم بمثله الحجة، فسلم هذا (١٨١: ١)

الثعلبي: عن الضلالة والكفر إلى الهداية والإيمان.

الطوسي: يحتمل أمرين: أحدهما: ما روي عن ابن عباس، أنه على الذم والاستبطاء.

والثاني: ما روي عن ابن مسعود، أنهم لا يرجعون إلى الإسلام.

وقال قوم: إنهم لا يرجعون عن سرء الضلالة بالهدى. وهو الحق بما تقدم، وهذا يدل على أن قوله: ﴿وَحَقَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾، ليس هو على وجه الخلوثة بينهم وبين الإيمان، لأنه

وصفهم بالعُصْمَ والبُكْمَ والعُمَى مع صحة حواشيهم. (٩٠: ١)

القشيري: عن قاديهم في تهتكهم، ولا يرتدون عن انهماكهم في ضلالتهم. (٧٨: ١)

الواحدي: أي عن الجهل والعُمَى إلى الإيمان. (٩٤: ١)

البهري: عن الضلالة إلى الحق. (٩٠: ١)

البيهقي: فهم لا يحمدون عن الكفر ولا يرجعون منه. وهذا حكم على نفاق الشاقيين وحرمانهم ونظيره قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْ لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦، فهو حكم على حرمان مصر كقريش.

هذا أن هؤلاء المنافقين لن ينوبوا من الكفر، وأن الله قدّر لهم أن يقيموا على النفاق أبدًا، وذلك في قوله: ﴿يَبْعَثُ كُلَّ عَمِدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ مَا مَاتَ عَلَيْهِ، الْمُؤْمِنُونَ عَلَىٰ إِيمَانِهِ وَالْمُنَافِقُونَ عَلَىٰ نِفَاقِهِ﴾ وكيف يرجعون من الكفر و رب العالمين حكم على شقائهم؟ فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّي لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ولَوْ جَاءَ لَهُمْ كُلُّ آيَةٍ بِيُونُسَ: ٩٦، ٩٧، وقضاء القاضي لا يفسخ. (٨٧: ١)

الزمخشري: لا يردون إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، تسجيلاً عليهم بالطبع، أو أراد أنهم بمنزلة المتحسرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يرحون، ولا يدرون أين قدّمون أم يتأخرون؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه؟ (٢٠٧: ١)

نحوه الثاني.
ابن عطية: قال بعض المفسرين: قوله تعالى:
﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون
بوجه.

وإنما كان يصح هذا أن لو كانت الآية في معيين.
وقال غيره: معناه: فهم لا يرجعون ما داموا على الحال
التي وصفهم بها. وهذا هو الصحيح، لأن الآية لم تكن،
وكلهم معرض للرجوع مدعو إليه. (١٠١: ١)
الطبرسي: والرجوع قد يكون عن الشيء أو
إلى الشيء، فالرجوع عن الشيء هو الانصراف عنه
بعد الذهاب إليه، والرجوع إلى الشيء هو الانصراف
إليه بعد الذهاب عنه. [إلى أن قال:]

يحتمل أمرين... [فذكر نحو الطوسي] (٥٥: ١)
نحوه أبو الفتح.

ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال:
أحدها: لا يرجعون عن ضلالتهم. قاله قتادة
ومقابل.

والثاني: لا يرجعون إلى الإسلام، قاله السدي.
والثالث: لا يرجعون عن الصم والبكم والعمى.
وإنما أضاف الرجوع إليهم، لأنهم انصرفوا
باختيارهم، لغلية أهوائهم عن تصفح الهدى بآلات
التصفح. ولم يكن بهم صمم ولا بكم حقيقة، ولكنهم
لمّا التفتوا عن سماع الحق والتطرق به، كانوا كالصم
البكم. (٤١: ١)

الفخر الرازي: فقيه وجوه:
أحدها: أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره، وهو

التمسك بالتفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله
تعالى بهذه الصفات، فصار ذلك دلالة على أنهم
يستمرّون على نفاقهم أبدا. [ثم قال نحو الزمخشري]
(٧٦: ٢)

العكبري: قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ جملة
مستأنفة، وقبل: موضعها حال. وهو خطأ، لأن ما بعد
الفاء لا يكون حالا، لأن الفاء ترتب، والأحوال
لا ترتب فيها.

و﴿يَرْجِعُونَ﴾ فعل لازم، أي لا ينتهون عن
باطلهم، أو لا يرجعون إلى الحق.

وقيل: هو متعّد، ومفعوله محذوف، تقديره: فهم
لا يرجعون جوابا، مثل قوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾
الطبراني: ٨. (٣٤: ١)

ابن عثري: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الله، لوجود
السنتين المضروبين على قلوبهم المذكورين في قوله:
﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾
يس: ٩. (٢٥: ١)

القرطبي: أي إلى الحق لسابق علم الله تعالى
فيهم. يقال: رجع بنفسه رجوعا، ورجعه غيره،
وهذيل تقول: أرجعته غيره.

وقوله تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾
سيا: ٣١، أي يتلاومون فيما بينهم، حسب ما بينته
التنزيل في سورة سيا. (٢١٥: ١)

البيضاوي: [نحو الزمخشري] وأضاف:
وكيف يرجعون؟ والفاء للسدالة على أن
انصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحيرهم

واحتباسهم.

(٢٩:١)

التيسابوري: [نحو القحط الرأزي ملخصاً ثم

أضاف:]

ومثله حال مرید طريقة الذي له بداية.

ولازم خلوته وصحبته، حتى شرقت له من صفات القلب شوارق الشوق، وبرقت له من أنوار الروح بوارق النوق، فطرقت له المواجه، وأزعجته الوسوس، فیرجع القهقري إلى ما كان من حضيض عالم الطبيعة، فغابت شمسها وأظلمت نفسه، وفضل عن يومه أمسه.

(١٨٢:١)

الحازن: عن ضلالتهم ونفاقهم.

(٣١:١)

ابن جزي: إن أريد به المنافقون: فمعناها،

لا يرجعون إلى الهدى، وإن أريد به أصحاب التلويح:

فمعناها أنهم متعصبون في الظلمة، لا يرجعون ولا يهتدون إلى الطريق.

(٣٩:١)

أبو حيان: والرجوع إن لم يمتد، فهو بمعنى العود،

وإن تعدى لمعنى الإعادة. وبعض التحوين يقول:

إنها تضمّن معنى «صار» فتصير من باب كان، ترهع

الاسم وتنصب الخبر.

(٧٥:١)

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ جملة خبرية معطوفة على

جملة خبرية، وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة

السابقة ومتعبتها، لأن من كانت فيه هذه الأوصاف

الثلاثة - التي هي كناية عن عدم قبول الحق - جدير

أن لا يرجع إلى إيمان.

فإن كانت الآية في معنيين، فذلك واضح، لأن من

أخبر الله عنه أنه لا يرجع إلى الإيمان لا يرجع إليه أبداً،

وإن كانت في غير معنيين، فذلك مقيد بالذمومة على الحالة التي وصفهم الله بها.

قال قتادة: ومقابل: لا يرجعون عن ضلالتهم.

وقال السدي: لا يرجعون إلى الإسلام. وقيل:

لا يرجعون عن الصم والهنم والعمى. وقيل:

لا يرجعون إلى ثواب الله. وقيل: عن التمسك بالتفاق،

وقيل: إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن

اشتروها.

وأسد عدم الرجوع إليهم، لأنه لما جعل تعالى

لهم عفواً للهداية، وبعث إليهم رسلًا بالبراهين

القاطعة، وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم، والجري

على ملأوف آياتهم، كان عدم الرجوع من قبل

أنفسهم

وقد قتنها أن فعل العبد ينسب إلى الله اختراعاً

وإلى العبد للاسته له، ولذلك قال في هذه الآية:

﴿صمُّكُمْ غُصِيَّ قَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، فأضاف هذه

الأوصاف الذميمة إلى ملابسها، وقال تعالى:

﴿وَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَغْصَى أَبْصَارَهُمْ﴾

محمد: ٢٣، فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى.

وهذه الأقاويل كلها على تقدير أن يكون

الرجوع لازماً. وإن كان متعدياً كان المفعول محذوفاً،

تقديره: فهم لا يرجعون جواباً.

(٨٢:١)

نحوه ملخصاً السمين.

(١٢٤:١)

ابن القيم: وقال في صفتهم: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

لأنهم قد رأوا في ضوء النار، وأبصروا الهدى، فلعنا

أطقت عنهم لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا. (١١٥)

الْعَالِي: قيل: معناه: لا يؤمنون بوجه. وهذا إنما يصح أن لو كانت الآية في معنيين. وقيل: معناه: فهم لا يرجعون ما داموا على الحال التي وصفهم بها، وهذا هو الصحيح. (٥١: ١)

الشَّرِيفِي: أي لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه وضيّعوه، أو عن الضلالة التي اشتروها. (٢٨: ١)

أَبُو السُّعُود: الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها، أي هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه وضيّعوه، أو عن الضلالة التي أخذوها.

والآية نتيجة للتشيل مفيدة لزيادة تهويل وتفظيح، فإن نصارى أمر التشيل بقاؤهم في ظلمات هائلة من غير تعرض لشعري السمع والقطع، ولا اختلال مشعر الإبصار.

وقيل: الضمير المقدر ما بعده للموصول باعتبار المعنى، كالضمائر المتقدمة. فالآية الكريمة تنحى للتشيل، وتكمل له، بأن ما أصابهم ليس بمجرد انطفاء نارههم، وبقايتهم في ظلمات كثيفة هائلة، مع بقاء حاسة البصر بجمالها، بل اختلت مشاعرهم جميعاً، وانصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه أو الحقيقة، فبقوا جامدين في مكاناتهم، لا يرجعون ولا يبدرون أيتقدمون أم يتأخرون؟ وكيف يرجعون إلى ما ابتدؤوا منه؟ والعدول إلى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم. (٧٢: ١)

نحوه الفاسمي. (٥٧: ٢)

الشَّرِيف الكاشاني: [نحو الزمخشري وأضاف:] والفاء للدلالة على أن اتصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحويلهم واعتباسهم. (٧٣: ١)

الكاشاني: عن الضلالة إلى الهدى. (٨٥: ١)

المشهدى: يقال: رجع عن كذا إلى كذا، يعني أنهم لا يرجعون عن الضلالة التي اشتروها، إلى الهدى الذي باعوه، فيندفع ما قاله بعض المفسرين: من أن المراد به: لا يرجعون إلى الهدى، أو عن الضلالة. (١٥٠: ١)

الْبُرُوسِي: أي هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون عن الضلالة إلى الهدى الذي تركوه، والآية فذلكة التشيل ونتيجته، وأفادت أنهم كانوا يستطعمون الرجوع باستطاعة سلامة الآلات؛ حيث استحقوا الذم بتركه، وإن قوله تعالى: ﴿كُنْمْ عُمْي﴾ ليس بنفي الآلات، بل هو نفي تركهم استعمالها، قال السعدي قدس سره:

زبان آمد از بهر شكر و سپاس
بغیبت نگر داندش حق شناس
گذرگاه قرآن و بندست گوش
به بهتان و باطل شنیدن مكوش
دو چشم از پی صنع باری نكوست

زعيب برادر غرو گير و دوست
ثم إن الله تعالى ندب الخلق إلى الرجوع بالانتمار بأمره والانتهاه بنهيهِ، بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ

لا يعودون عن الضلالة إلى الهدى والفطرة السليمة التي فطر الناس عليها. (٨١:١)

رشيد رضا: عن ضلالهم، ولا يخرجون من ظلماتهم، لأن من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة، وفقد فيها جميع حواسه، لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدي به، ولا أن يسمع هو لينقذه من يسمعه، ولا أن يرى بارقاً يؤتمه ويقصده، فهو لا يرجع من تيهه، بل يظل يعمه في الظلمات حتى يفترسه سبع ضار، أو يصل إلى شفا جرف هار، فيهار به في شرّ قرار ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ البقرة: ٢٧٠. (١٧٢:١)

المرآغي: ثم جعلهم مرة أخرى كالصم البكم العمي الذين فقدوا هذه المشاعر والحواس؛ إذ هم حين لم يسمعوا بآثارها، فكأنهم فقدوها، فمما فائدة السمع إلا الإصغاء إلى نصيح الناصح وهدى الواعظ، وما منفعة اللسان إلا الاسترشاد بالقول، وطلب الدليل والبرهان، لتتجلى العقول، وتتضح المشكلات، وما مزية البصر إلا النظر والاعتبار، لزيادة الهدى والاستبصار. فمن لم يستعملها في شيء من ذلك فكأنه فقدوها، وأئى مثله أن يخرج من ضلالة، أو يرجع إلى هدى؟ (٥٨:١)

سيد قطب: وإذا كانت الآذان والألسنة والعيون لتلقى الأصداء والأضواء، والانتفاع بالهدى والتور، فهم قد عطلوا آذانهم، فهم ﴿صُمُّ﴾ وعطلوا السمع، فهم ﴿بُكْمٌ﴾ وعطلوا عيونهم، فهم ﴿عَنَى﴾ فلا رجعة لهم إلى الحق، ولا أوبة لهم إلى الهدى، ولا هداية لهم إلى التور. (٤٦:١)

الآيات وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿الأعراف: ١٧٤﴾ فمن لم يرجع إليه اختياراً رجعوا إليه بالموت والبعث، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ العنكبوت: ٥٧، ومن رجع إليه في الدنيا بفعله، وحقق ذلك بقوله: ﴿إِلَّا إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، كان رجوعه إليه بالكرامة ويخاطب بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ إِنَّ جَنِّي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةٌ مُّرْضِيَةٌ﴾ الفجر: ٢٧، ٢٨. (٦٧:١)

شبو: إلى الهدى الذي باعوه، أو عن الضلالة التي اشتروها. (٧٦:١)

الألوسي: متعلق ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ محذوف، أي لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، وقد لا يقدر شيء ويترك على الإطلاق، والوجهان الأولان مبتنان، على أن وجوب التوبة في التمثيل مستتب من ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا...﴾ البقرة: ١٦.

والأخير على تقدير أن يكون من ذهب الله بنورهم إلح بأن يراد به: أنهم غلبوا الإضاعة خبطوا في ظلمة، وتورطوا في حيرة، فالمراد هنا: أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون ولا يدرون أين تقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤوا منه؟ والأعمى لا ينظر طريقاً وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتاً من صوب مرجعه فيهتدي به، والفاء للدلالة على أن أنصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم، واحتباسهم كيف ما كانوا. (١٧٠:١)

الحائري: بسبب أنصافهم بالصفات المذكورة،

ابن عاشور: وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ تفرع على جملة: ﴿صُمُّكُمْ عَنِّي﴾، لأنَّ من اعتراه هذه الصفات انعدم منه الفهم والإفهام، وتعذر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب، والرجوع: الانصراف من مكان حلول ثانٍ إلى مكان حلول أول، وهو هنا مجاز في الإقلاع عن الكفر. (٣٠٩: ١)

فضل الله: إلى الحق لينطلقوا منه نحو سعادة الدنيا والآخرة، بل يقون في متاحات الضلال التي تقودهم إلى الضياع. (١٦٠: ١)

٢- وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَرَجَعُوا الْكُفَّارَ وَكَثُرُوا الْفِرَّةَ لَهُمْ يَرْجِعُونَ. آل عمران: ٧٢

ابن عباس: لكي يرجع ما نفعهم إلى دينكم وقبلتكم. (٥٠١)

وهكذا أكثر التفاسير.

السُّدِّيُّ: لعلمهم بشكون. (الطُّبري: ٣١١: ٢)

القُتَيْبِيُّ: إلى قبلتنا. (١٠٥: ١)

الطُّوسِيُّ: فيه حذف، وتقديره: لعلمهم يرجعون عن دينهم، في قول ابن عباس، والحسن وقبادة، ومُجاهد. (٥٠٠: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والمعنى: أظهروا الإيمان بما أنزل على المسلمين في أول النهار، ﴿وَكَفَرُوا﴾ به في آخره، ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ يشكون في دينهم، ويقولون: ما رجعوا وهم أهل كتاب وعلم إلا لأمر قد تبين لهم، فيرجعون بـرجوعكم...

وقيل: هذا في شأن القبلة لما صرفت إلى الكعبة.

قال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها في أول النهار، ثم اكفروا به في آخره وصلوا إلى الصخرة، لعلمهم يقولون: هم أعلم منا وقد رجعوا، فيرجعون.

(٤٣٦: ١)

نحوه ابن عطية. (٤٥٤: ٢)

السَّمين: ومضول ﴿يَرْجِعُونَ﴾ محذوف أيضاً اختصاراً، أي لعلمهم يكونون من أهل الرجوع، أو اختصاراً، أي يرجعون إلى دينكم وما أنتم عليه.

(١٣٤: ٢)

أبو السُّعُود: عما هم عليه من الإيمان به، كما

(٣٨٢: ١)

الآلوسي: بسبب هذا الفصل عن اعتقادهم

(١٩٩: ٣)

حقه ما أقول عليهم.

٣- ... يَلُوكُم بِالْغَنَاتِ وَالشَّيَاطِ لِغُلُومٍ يَرْجِعُونَ.

الأعراف: ١٦٨

ابن عباس: لكي يرجعوا عن معصيتهم وكفرهم.

(١٤١)

ونحوه أكثر التفاسير.

الطُّبري: يقول: ليرجعوا إلى طاعة ربهم ويُنِيبوا

(١٠٤: ٦)

إليها، ويتوبوا من معاصيه.

(١٢٧: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فينُيبون.

(٨٣: ٢)

السُّفِي: ينتهون فينُيبون.

الآلوسي: أي يتوبون عما كانوا عليه عما نهوا

(٩٥: ٩)

عنه.

وَأَيُّ مَا كَانَ، فَاَلَوُوا ابْتِدَائِيَّةَ كَاتِبِي قَبْلِهَا. وَجُوزَ
أَنْ تَكُونَ عَاطِفَةً عَلَى مَقْدَرِ، أَيْ لِيَقْبُوا عَلَى مَا خَبَاهَا مِنْ
الْمُرَغَبَاتِ وَالزَّوَاجِرِ، أَوْ لِيُظْهِرَ الْحَقُّ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.
وَقِيلَ: إِنَّهَا سِفْ خَطِيبٍ.

[الْقَاوِيلُ:] ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بِالْفَتْحِ إِنْجَاءً. (١٠٩: ٩)
رَشِيدٌ رَضَا: لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ بِهَا [الْآيَاتِ] عَنْ
جَهْلِهِمْ وَتَقْلِيدِهِمْ. (٣٨٨: ٩)

ابن عاشور: وَجْهَةٌ: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ عَطْفٌ
عَلَى جُمْلَةٍ: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ﴾ فَهِيَ فِي مَوْقِعِ
الْإِعْتِرَاضِ. وَهَذَا إِنْشَاءٌ تَرْجِي رُجُوعَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى
التَّوْحِيدِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ مَعْنَى الرَّجَاءِ
بِالتَّسْبِيحِ إِلَى صُدُورِهِ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى. عِنْدَ قَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢١.

وَالرَّجُوعُ مُسْتَعَارٌ لِلْإِقْلَاعِ عَنِ الشِّرْكِ، شَبَّهَ
الْإِقْلَاعَ عَنِ الْحَالَةِ الَّتِي هُمْ مُتَلَبِّسُونَ بِهَا، بِتَرْكِ مَنْحَلٍّ
فِي غَيْرِ مَقَرٍّ الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ بِهِ، لِيَرْجِعَ إِلَى مَقَرِّهِ.
وَهَذَا التَّشْبِيهُ يَمْتَنِعُ تَشْبِيهِ حَالِ الْإِشْرَاقِ بِمَوْضِعِ
الْغُرْبَةِ، لِأَنَّ الشِّرْكَ لَيْسَ مِنْ مَقْتَضَى الْفِطْرَةِ، فَالْتَّلَبُّسُ
بِهِ خُرُوجٌ عَنِ أَصْلِ الْخَلْقَةِ، كَخُرُوجِ الْمَسَافِرِ عَنِ
مَوْطِنِهِ. وَيَمْتَنِعُ أَيْضًا تَشْبِيهُ حَالِ التَّوْحِيدِ بِمَعْمَلِ الْمَرْءِ
وَحَيْثُ الَّذِي يَأْوِي إِلَيْهِ.

وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ إِطْلَاقُ الرَّجُوعِ عَلَى إِقْلَاعِ
الْمُشْرِكِينَ عَنِ الشِّرْكِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ
وَقَوْمِهِ إِنِّي أَبْرَأُ مِنْكُمْ عِبَادُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِلَهُهُ

ابن عاشور: وَجْهَةٌ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
اسْتِثْنَاءٌ بَيَانِيٌّ، أَيْ رَجَاءٌ أَنْ يَتُوبُوا، أَيْ حِينَ يَذْكُرُونَ
مُدَّةَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، أَوْ حِينَ يَرَوْنَ حُسْنَ حَالِ
الصَّالِحِينَ وَسُوءَ حَالِ مَنْ هُمْ دُونَ ذَلِكَ، عَلَى حَسَبِ
الْوَجْهِينِ الْمُتَقَدِّمَيْنِ. وَالرَّجُوعُ هُنَا: الرَّجُوعُ عَنِ نَقْضِ
الْعَهْدِ وَعَنِ الْعَصْيَانِ، وَهُوَ مَعْنَى التَّوْبَةِ. (٣٢٨: ٨)
٤- وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

الأعراف: ١٧٤
ابن عباس: لَكَيْ يَرْجِعُوا مِنَ الْكُفْرِ وَالشِّرْكِ إِلَى
الْمِيثَاقِ الْأَوَّلِ. (١٤١)
الطَّبْهَرِيُّ: لِيَنْزَجِرُوا وَيَرْتَدُّوا، فَيُخَوِّسُوا إِلَى
طَاعَتِي، وَيَتُوبُوا مِنْ شُرْكَهُمْ وَكُفْرِهِمْ، فَيَرْجِعُوا إِلَى
الْإِيمَانِ وَالْإِقْرَارِ بِتَوْحِيدِي، وَإِفْرَادِ الطَّاعَةِ لِي، وَتَلَوَكَ
عِبَادَةً مَا سِوَايَ. (١١٦: ١)
وهكذا أكثر التفاسير.

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ وَمِثْلُ ذَلِكَ
التَّفْصِيلُ الْبَالِغُ ﴿نَفْصِلُ الْآيَاتِ﴾ لَهُمْ. ﴿وَلَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ﴾ وَإِرَادَةُ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ شُرْكَهُمْ نَفْصَلَهَا.

(١٣٠: ٢)
نَحْوُهُ النَّسْفِيُّ:
أَبُو السُّعُودِ: وَلِيَرْجِعُوا عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ
الْإِصْرَارِ عَلَى الْبَاطِلِ، وَتَقْلِيدِ الْأَبَاءِ نَفْعَلُ التَّفْصِيلَ
الْمَذْكُورَ. (٥٢: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: [نَحْوُ أَبِي السُّعُودِ وَقَالَ:]
وَقِيلَ: الْمَعْنَى: وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَى الْمِيثَاقِ الْأَوَّلِ،
فِيذِكْرُونَهُ وَيَعْمَلُونَ بِمَقْتَضَاهُ، نَفْعَلُ ذَلِكَ.

سَيَهْدِين * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ ﴿٢٦﴾ الزخرف: ٢٦-٢٨، أي يرجعون عن
الشرك، وهو تعريض بالعرب، لأنهم المشركون من
عقب إبراهيم، وبقراءة قوله: ﴿بَلْ مَثَلْتَ هَؤُلَاءِ
وَأَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾
الزخرف: ٢٩، فإنني استقرت من اصطلاح القرآن أنه
يشير بهؤلاء إلى العرب. (٣٤٨: ٨)

٥- وَقَالَ لِفَتَاتِهِ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

يوسف: ٦٢

ابن عباس: مرة أخرى. (١٩٩)
الكَلْبِي: إنه خاف أن لا يكون عندهم من السودي
ما يرجعون به مرة أخرى. (الطبرسي: ٢٤٦)
الغراء: قيل: فيها قولان:

أحدهما: أن يوسف خاف ألا يكون عند أبيه
دراهم، فجعل البضاعة في رحالهم ليرجعوا.

وقيل: إنهم إن عرفوا أنها بضاعتهم وقد اكتالوا،
ردوها على يوسف، ولم يستحلوا إمساكها. (٤٨: ٢)
الطبري: إلى.

الطوسي: أي لكي يرجعوا، واللام لام الغرض.
وإنما أتى به «لعل» لأنه جوز أن لا يعودوا. (١٦٣: ٦)
الواحد: لكي يرجعوا إلينا. (٦٢٠: ٢)

البقوي: واختلفوا في السبب الذي فعله يوسف
من أجله، قيل: أراد أن يريهم كرمه في رد البضاعة
وتقديم الضمان في البر والإحسان، ليكون أدعى لهم

إلى العود، لعلهم يعرفونها، أي كرامتهم علينا.
وقيل: رأى لؤمًا في أخذ ثمن الطعام من أبيه
وإخوته مع حاجتهم إليه، فردّه عليهم من حيث
لا يعلمون، تكررًا.

وقال الكلبي: تخوف أن لا يكون عند أبيه من
الورق ما يرجعون به مرة أخرى. وقيل: فعل ذلك
لأنه علم أن ديانتهم تحمّلهم على رد البضاعة نفياً
للغلط ولا يستحلون إمساكها. (٥٠١: ٢)

نحو الزمخشري (٢: ٣٣٠)، والقرطبي (٩):
(٢٢٢)، والتفسي (٢: ٢٢٩)، والخازن (٣: ٢٤١)،
وأبو حيان (٥: ٣٢٢)، وابن كثير (٤: ٣٦).

ابن عطية: (نحو البقوي) يتفاوت، ثم قال:
والظاهر من القصة أنه إنما أراد الاستئلاف
وصلة الرحم. (٢٥٩: ٣)
مثله تعالى: (١٦٣: ٢)

الطبرسي: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بعد ذلك لطلب
المرة مرة أخرى. وإنما فعل ذلك ليعرفوا أن يوسف
إنما فعل ذلك إكرامًا لهم، ليرجعوا إليه. (٢٤٦: ٣)

ابن الجوزي: لكي يرجعوا. [ثم قال نحو البقوي]
(٢٤٩: ٤)

الفخر الرازي: ثم اختلفوا في السبب الذي
لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم، على
وجوه:

الأول: أنهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم
فيه، علموا أن ذلك كان كرمًا من يوسف وسخاءً
محضًا، فباعتهم ذلك على العود إليه والحرص على

- معاملته. الرجوع. (٥٠١: ١)
- الثاني: خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى.
- الثالث: أراد به التوسعة على أبيه، لأن الزمان كان زمان القحط.
- الرابع: رأى أن أخذ من الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم إلى الطعام لزم.
- الخامس: قال القراء: إنهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم، وقع في قلوبهم أنهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل الشهود، وهم أنبياء وأولاد الأنبياء، فرجعوا ليعرفوا السبب فيه، أو رجعوا ليعرفوا المال إلى مالكه.
- السادس: أراد أن يحسن إليهم على وجه لا يلحقهم به عيب ولا منة.
- السابع: مقصوده أن يعرفوا أنه لا يطلب ذلك الأخ لأجل الإيذاء والظلم، ولا لطلب زيادة في الثمن.
- الثامن: أراد أن يعرف أبوه أنه أكرمهم، وطلبه له لمزيد الإكرام، فلا يتقل على أبيه إرسال أخيه.
- التاسع: أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان، وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق، فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية إلى أن يصلوا إلى أبيهم.
- العاشر: أراد أن يقابل مبالغتهم في الإساءة بمبالغته في الإحسان إليهم. (١٦٨: ١٨)
- مثله الشريفي. (١٢٠: ٢)
- التيضاوي: لعل معرفتهم ذلك تدعوهم إلى
- الرجوع. (١٢٣: ٢)
- السمين: و﴿يرجعون﴾ يحتمل أن يكون متعديًا. حذف مفعوله، أي يرجعون البضاعة، لأنه عرف من دينهم ذلك، وأن يكون قاصراً، بمعنى: يرجعون إلينا. (١٩٤: ٤)
- أبو السعود: أعلمهم يرجعون حسبما أمرتهم به، فإن التفضل عليهم بإعطاء البدلين ولا سيما عند إيجاز البضاعة، من أقوى الدواعي إلى الرجوع. وما قيل: إنما فعله لئلا لحالهم من الكرم أن لا يحيط من أبيه وإخوته ثمنًا، فكلام حق في نفسه، ولكن بإياه التعليل المذكور. وأما أن عليه الجعل المذكور للرجوع من حيث إن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة، لأنهم لا يستحلون إمساكهم، فمداحه حسبانهم أنها بقيت في رحالهم نسيانًا.
- وظاهر أن ذلك مما لا يخطر ببال أحد أصلاً، فلن هيئة التبعة تنادي بأن ذلك بطريق التفضل، ألا يرى أنهم كيف جزموا بذلك حين رآوها، وجعلوا ذلك دليلاً على التفضلات السابقة، كما ستحيط به خبراً. (٤٠٩: ٣)
- نحوه البروسوي (٢٨٨: ٤)، واللويسي (١٣: ١٠)، والقاسمي (٣٥٦٣: ٩).
- المرأغي: إلينا، طمعاً في برنا، فإن القوز إلى القوت من أقوى الدواعي إلى الرجوع. (١٢: ١٣)

ابن عاشور: وجملة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ جواب للأمر في قوله: ﴿اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ﴾ لأنه لما أمرهم بالرجوع استشعر بنفاذ رأيه أنهم قد يكونون غير واجدين بضاعة، ليبتاعوا بها الميرة، لأنه رأى مخايل الضيق عليهم. (٨٦: ١٢)

مفتية: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَهَا...﴾ هذا تعليل لإرجاع الثمن إلى إخوته، وأن القصد منه ترغيبهم في العودة إليه ثانية، فلأنهم إذا افتصروا رحالهم ووجدوا فيها بضاعتهم، بعثهم ذلك إلى الرجوع طمعاً في جوده وكرمه.

وغير بعيد أن من مقاصد يوسف أن يطمئن أبوه ولا يتقل عليه إرسال أخيه له. (٣٣٤: ٤)

الطباطبائي: لعَلَّهُمْ يرجعون إلى البنا والبنات وأولادهم، فبان ذلك [رد البضاعة] يقع في كل يوم ويطعمهم إلى الرجوع والتمتع من الإكرام والإحسان. (٢١٠: ١١)

مكارم الشيرازي: لماذا أرجع يوسف الأموال إلى إخوته؟

السؤال الذي يطرح نفسه، هو أنه لماذا أمر يوسف أن تُردَّ أموال إخوته التي دفعوها ثكلاً للحبوب، وتوضع في رحالهم؟

وقد أجاب المفسرون عن هذا السؤال بإجابات عديدة، ومنهم الرازي في تفسيره، حيث ذكر عشرة أجوبة، لكن بعضها بعيد عن الواقع.

ولعل ملاحظة الآيات السابقة تكفي في الإجابة عن السؤال، لأن الآية الشريفة تقول: ﴿لَعَلَّهُمْ

يَرْجِعُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. فبان يوسف كان يقصد من وراء هذا العمل أن إخوته بعد رجوعهم إلى الوطن، حينما يجدون أموالهم قد خُبت في مشاعهم، سوف يقفون على كرم عزيز مصر يوسف، وجلالة قدره، أكثر مما شاهدوه، وسوف يطمئن يعقوب بنوايا عزيز مصر، ويُعطي الإذن بسفر بنيامين، ويكون السبب والدافع في سفرهم إلى مصر مرة أخرى وباطمئنان أكثر. مستصحبين معهم أخاهم الصغير. (٢٢٥: ٧)

فضل الله: إني في غرة جديدة. (٢٣٦: ١٢)

٦- فَبَعَثَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ

يَرْجِعُونَ. الأنبياء: ٥٨

أبو عباس: من عيدهم فيعتل به. (٢٧٢)

فتادة: كادهم بذلك لعَلَّهُمْ يتذكرون أو يُبصرون.

(الطبري: ٣٨: ٩)

مقائيل: يقول: إلى الصنم الأكبر. (٨٤: ٣)

الطبري: يقول: فعل ذلك إبراهيم بأهنتهم

ليعتبروا، ويعلموا أنها إذا لم تدفع عن نفسها ما فعل بها

إبراهيم، فهي من أن تدفع عن غيرها من أراد به سوء

أبعد، فيرجعوا عنها هم عليه مقيمون من عبادتها، إلى

ما هو عليه من دينه وتوحيد الله، والبراءة من الأوثان.

(٣٨: ٩)

الزجاج: أي لعَلَّهُم باحتجاج إبراهيم عليهم به

يرجعون، فيعلمون وجوب الحقبة عليهم. (٣٩٦: ٣)

التعليق: فيتذكرون ويعلمون ضعفها وعجزها.

وقيل: لعَلَّهُم إليه يرجعون فيسألونه. (٢٧٩: ٦)

نحوه البغوي: (٢٩٢: ٣)
الطوسي: أي لكي يرجعوا إليه، فيشبهوا على ما يلزمهم فيه من جهل من اتخذوا إلهًا، إذا وجدوه على تلك الصفة، وكان ذلك كيدًا لهم.

وفي الكلام حذف، لأن تقديره: إن قومهم رجعوا من عيدهم، فوجدوا أصنامهم مكسرة ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ...﴾ الأنبياء: ٥٩. (٢٥٨: ٧)

الواحدي: أي إلى دينه وإلى ما يدعوهم إليه، بوجوب المحبة عليهم في عبادة ما لا يدفع عن نفسه، وتنبهوا إلى جهلهم، وعظيم خطاهم. (٢٤٢: ٣)
المجدي: يعني لعلمهم إذا رأوا ما بأصنامهم من العجز والهوان، يرجعون إلى إبراهيم بالإقرار به والقوة. (٢٤٣: ٦)

الزمخشري: وإنا استبقى الكبير، لأنه قلب في ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه، لما تساموه من إنكاره لدينهم ونسبه لأهلهم، فبكتهم بما أجاب به، من قوله: ﴿وَبَلَّغْنَا كِبِيرَهُمْ هَذَا فَاسْتَظَرُّهُمْ﴾ الأنبياء: ٦٣.

وعن الكلبي: ﴿إِلَهُهُمْ﴾ إلى كبيرهم، ومعنى هذا: لعلمهم يرجعون إليه، كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات، فيقولون له: ما هؤلاء مكسورة، ومالك صحيحًا والقاس على عاتقك؟ قال: هذا بناء على ظنه بهم، لما جرب وفاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقاداتهم في آفتهم وتعظيمهم لها، أو قاله مع علمه أنهم لا يرجعون إليه، استهزاء بهم واستجهالًا، وأن قياس حال من يسجد له ويؤثله للعبادة أن يرجع إليه في

حل كل متكل.

فإن قلت: فإذا رجعوا إلى الصنم بمكابرتهم لعقولهم ورسوم الإشراف في أعراقهم، فأى فائدة دينية في رجوعهم إليه، حتى يجعله إبراهيم صلوات الله عليه غرضًا؟

قلت: إذا رجعوا إليه تبين أنه عاجز لا ينفع ولا يضر، وظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم.

(٥٧٦: ٢)
ابن عطية: والضمير في ﴿إِلَهُهُمْ﴾ أظهر ما فيه أنه عائد على «إبراهيم» أي فعل هذا كيد توحيًا منه أن يحذف ذلك منهم رجعة إليه وإلى شرعه.

ويحتمل أن يعود الضمير على الكبير المتروك، ولكن ضمت ذلك دخول الترجي في الكلام.

(٨٦: ٤)
الطبرسي: أي لعلمهم يرجعون إلى إبراهيم، فيسألونه عن حال الأصنام، لينتههم على جهلهم.

وقيل: لعلمهم يرجعون إلى الكبير، فيسألونه وهو لا ينطق، فيعلمون جهل من اتخذوه إلهًا... (٥٢: ٤)

نحوه أبو الفتح (٢٣٩: ١٣)، والقرطبي (١١: ٢٩٨)، والسمين (٩٥: ٥)، والحائري (١٦٧: ٧).

ابن الجوزي: في هاء الكناية قولان: أحدهما: أنها ترجع إلى الصنم، ثم فيه قولان: أحدهما: لعلمهم يرجعون إليه فيشاهدونه، هذا قول مقاتل.

والثاني: لعلمهم يرجعون إليه بالتهمة، حكاه أبو سليمان النعماني.

والثاني: أنها ترجع إلى إبراهيم. (٣٥٨: ٥)
 الفخر الرازي: يحتمل رجوعهم إلى إبراهيم
 عليه السلام، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير.

أما الأول: فتقريره من وجهين:

الأول: أن المعنى أنهم لعلهم يرجعون إلى مقالة
 إبراهيم، ويعدلون عن الباطل.

والثاني: أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا
 إليه، لما نسمعه من إنكاره لدينهم وسبب لآلهم،
 فيكتهم بما أجاب به، من قوله: ﴿بَلْ فَعَلَّ كَبِيرُهُمْ هَذَا
 فَسْتَلَوْهُمْ﴾ الأنبياء: ٦٣.

أما إذا قلنا: الضمير راجع إلى الكبير، ففيه
 وجهان:

الأول: أن المعنى لعلهم يرجعون إليه، كما ترجع
 إلى العالم في حل المشكلات، فيقولون: ﴿سَبِّحْهُ لَا
 مَكُورَةَ، وَمَا لَكَ صَحِيحًا، وَالْفَاسِ عَلَى عَاقِلٍ أَكْثَرُ
 وَهَذَا قَوْلُ الْكَلْبِيِّ﴾. وإنما قال ذلك بناءً على كثرة
 جهالاتهم، فلم يعلموا كانوا يتقبلون فيها أنها عجيب
 وتكلم.

والثاني: أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم
 لا يرجعون إليه استهزاء بهم، وأن قياس حال من
 يسجد له ويؤهل للعبادة، أن يرجع إليه في حل
 المشكلات. (١٨٣: ٢٢)

نحوه الثيسابوري: (٣٧: ١٧)

ابن عمر: يقبلون منه الفيض، ويستفيضون منه
 الثور والعلم، كما استفاض هو منه أولاً. (٧٩: ٢)
 البيضاوي: لأنه غلب على ظنه أنهم

لا يرجعون إلا إليه، لتفرده واشتغاره بعدلوة آلهتهم،
 فيحتاجهم بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَّ كَبِيرُهُمْ﴾ فيحجهم، أو
 لأنهم يرجعون إلى الكبير فيسألونه عن كاسرها، إذ
 من شأن المعبود أن يرجع إليه في حل العقد، فيمكنهم
 بذلك، أو إلى الله، أي يرجعون إلى توحيده عند تحققهم
 عجز آلهتهم قالوا: حين رجعوا: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾
 الأنبياء: ٥٩. (٧٥: ٢)

نحوه التنفسي: (٨٢: ٣)، والحازن (٢٤٢: ٤)،
 والشريف الكاشاني (٣٣٦: ٤)، والمشهدى (٦: ٦٩٤)،
 وشبر (٢٠٤: ٤).

ابن جرير: الضمير للضم الكبير، أي يرجعون
 إليه فيسألونه فلا يجيبهم، فيظهر لهم أنه لا يقدر على
 (٢٨: ٣)

أبو حيان: والضمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد على
 إبراهيم، أي فعل ذلك ترجيًا منه أن يعقب ذلك رجعه
 إليه وإلى شرعه. (٣٢٢: ٦)

نحوه الثمالي: (٣٧٨: ٢)

ابن كثير: ذكروا أنه وضع القدم في يد كبيرهم،
 لعلهم يعتقدون أنه هو الذي غار لنفسه، وأنف أن يُعبد
 معه هذه الأصنام الصغار، فكسرها. (٥٧٠: ٤)

البقاعي: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ عند إلزامه بالسؤال،
 فتقوم عليهم الحاجة، إذ لو ترك غيره معه لربما زعموا
 أن كلاً يكمل الكلام إلى الآخر عند السؤال، لفرض
 من الأغراض. (٩٢: ٥)

نحوه الشريفي: (٥٠٩: ٢)

أبو السعود: أي إلى إبراهيم عليه السلام يرجعون،

و يحتمل أنه ^{١٢٤} يعلم أنهم لا يرجعون إليه، لكن ذلك من باب الاستهزاء والاستجهاال، واعتبار حال الكبير عندهم، فإن قياس حال من يسجد له ويؤقل للعبادة، أن يرجع إليه في حل المشكل.

وعلى الاحتمالين لا إشكال في دخول «لعل» في الكلام، ولعل هذا الوجه أسرع الأوجه تبادراً، لكن جمهور المفسرين على الأول، والجار والمجرور متعلق بـ «يرجعون»، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة، على ما قيل.

وقيل: هو متعين لذلك في الوجه الأول وغير متعين له في الآخرين، بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاعلة، فتأمل. (١٧: ٦٢)

الفاصلة: أي فيسألونه: لم فعل بأهلهم؟ فإذا ظهر عجزهم عن الإجابة فمن دونه أعجز منه في ذلك، فضلاً عن الدفع للذي أظهر عجزهم فيه. (١١: ٤٢٨١) المراعى: أي لعل هؤلاء الضلال يرجعون إلى الكبير، كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات... ثم قال نحو الزمخشري ملخصاً (١٧: ٤٧)

فريد وجدي: يرجعون إليه بالسؤال عن فعل ذلك.

سيد قطب: (إلا) كبير الأصنام، فقد تركه إبراهيم، ^{١٢٥} «لعلهم إليه يرجعون» فيسألونه كيف وقعت الواقعة، وهو حاضر فلم يدفع عن صفار الآلهة؟ ولعلهم حينئذ يرجعون القضية كلها، فيرجعون إلى صوابهم، ويُدركون منه ما في عبادة هذه الأصنام من سخف وتهاافت. (٤: ٢٣٨٦)

في حاجتهم بما سيأتي، فيحجهم ويكتهم. (٤: ٣٤٤) ^{١٢٦} «إليه»: إلى الكبير، وتقديم الظرف للاختصاص، أو لجسرة الاهتمام مع رعاية الفاصلة. [ثم آدم نحو الزمخشري] (٥: ٤٩٣)

الشواكفي: [نحو الزمخشري] إلا أنه قال: وقيل: لعلهم إلى الله يرجعون، وهو بعيد جداً. (٣: ٥١٧)

الألوسي: ^{١٢٧} «لعلهم إليه يرجعون» استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير، وضمير «إليه» عند الجمهور عائد على إبراهيم ^{١٢٨}، أي لعلهم يرجعون إلى إبراهيم ^{١٢٩} لا إلى غيره في حاجتهم ويكتهم، بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى.

وقيل: الضمير «الله» تعالى، أي لعلهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده، حين يسألونه ^{١٣٠} فيجيبهم، ويظهر عجز آلهتهم، ويُعلم من هذا أن قوله سبحانه: «إلا كبيراً لهم» ليس اجنبياً في اليمين على هذا القول، كما توهّم، نعم لا ينبغي بعده.

وعن الكلبي: أن الضمير للكبير، أي لعلهم يرجعون إلى الكبير، كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات، فيقولون له: ما هؤلاء مكسورة، وما لك صحيحاً، والفأس في عنقك أو في يدك؟ وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر، ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم.

وكان هذا بناءً على ظنه ^{١٣١} بهم لما جرتب وذاق من مكابرتهم، لعقوبتهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها.

ابن عاشور: ومعنى ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَهٌ يَرْجِعُونَ﴾ رجاء أن يرجع الأقوام إلى استشارة الصنم الأكبر، ليخبرهم بين كسر بقية الأصنام، لأنه يعلم أن جهلهم يطمعهم في استشارة الصنم الكبير.

و لعل المراد: استشارة سدنة، ليخبروهم بما يتلقونه من وحيه المزعوم.

و ضمير ﴿لَهُمْ﴾ عائد إلى الأصنام، من قوله: ﴿أَصْنَانَكُمْ﴾ الأنبياء: ٥٧، وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء محاكاة لمعنى كلام إبراهيم، لأن قومه يحبون الأصنام عقلاء، ومثله ضمائر قوله بعده: ﴿بَلْ قَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَعْلَمُونَ﴾ إن كانوا يَطْفِقُونَ الأنبياء: ٦٣. (١٧: ٧٢)

مقنية: كسر إبراهيم الأصنام وجعلها نطقاً متلاشية، وترك أكبرها ليسأله عندها: لما ذلتم سباً عن الأله الصغار، وهو القوي العزيز؟ والقصد واضح، وهو أن يعتبر المشركون بأن هذه الأصنام إذا لم تدفع عن نفسها، فهي أعجز من أن تدفع السوء عن غيرها. (٥: ٢٨٤)

الطباطبائي: ظاهر السياق أن هذا الترجي ليبيان ما كان يُعْطَلُ فعله، أي كان فعله هنا حيث كثر الجميع إلا واحداً كبيراً لهم، فعل من يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجحذ، ويمجدوا كبيرهم سالماً بينهم، فيرجعوا إليه، ويتهموه في أمرهم، كمن يقتل قوماً ويترك واحداً منهم، ليستهم في أمرهم.

و على هذا فالضمير في قوله: ﴿إِلَهُهُ﴾ راجع إلى

﴿كَبِيرُهُمْ﴾، ويؤيد هذا المعنى أيضاً قول إبراهيم الآتي: ﴿بَلْ قَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ في جواب قولهم: ﴿وَأَلْتَقَعْتُمْ هَذَا بِالْإِلَهِتِ﴾.

و الجمهور من المفسرين على أن ضمير ﴿إِلَهُهُ﴾ لإبراهيم عليه السلام، والمعنى: فكسر الأصنام وأبقى كبيرهم، لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجتهم ويؤمنهم، ويبين بطلان ألوهية أصنامهم.

و ذهب بعضهم إلى أن الضمير «الله» سبحانه، والمعنى: فكسروهم وأبقاه، لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة، لما رأوا حال الأصنام وتنبهوا من كثرها أنها ليست بألهة، كما كانوا يزعمون.

و غير خفي أن لازم القولين، كون قوله: ﴿إِلَهُهُ﴾ مستدركاً، وإن تكلف بعضهم في دفع ذلك بما لا ينبغي من شيء، و كان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى ﴿كَبِيرُهُمْ﴾ عدم استقامة الترجي على هذا التقدير. لكنك عرفت أن ذلك لبيان ما يُعْطَلُ فعله ﷻ لمن يشهد صورة الواقعة، لالبيان ترجّح جدي من إبراهيم عليه السلام. (١٤: ٢٩٩)

مكارم الشيرازي: ﴿إِلَهُهُ﴾ كَبِيرُهُمْ، و كان هدفه من تركه ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَهُهُ يَرْجِعُونَ﴾. [ثم قال في الهامش:]

قال كثير من المفسرين: إن مرجع ضمير ﴿إِلَهُهُ﴾ إلى إبراهيم، وقال البعض: إن المراد هو الصنم الكبير، إلا أن الأول يبدو هو الأصح. (١٠: ١٦٥)

فضل الله: ﴿إِلَهُهُ﴾ كَبِيرُهُمْ، وهو الصنم الأكبر، ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَهُهُ يَرْجِعُونَ﴾ في إيعاء خفي بآته هو الذي

عِكْرَمَةً: لم يكن ليرجع منهم راجع، حرام عليهم ذلك. (الطبري ٩: ٨٢)

الإمام الباقر عليه السلام: كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة.

مثله الإمام الصادق عليه السلام (القمي ٢: ٧٦)

زيد بن علي عليه السلام: إلى الحق ولا يتوبون.

(٢٧٩)

الإمام الصادق عليه السلام: كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة: وأما في القيامة

فيرجعون، ومن محض الإيمان محضاً، وغيرهم ممن لم يهلكوا بالعذاب ومحضوا الكفر محضاً يرجعون.

(البحراني ٦: ٥٠٢)

ابن جرير: إن (لا) في قوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ زيادة، والمهي: حرام على قرية مهلكة رجوعهم إلى الدنيا. كما قال: ﴿فَلَا يَسْأَلُونَ لَوْ مَكَّيْنَهُمْ أَذُنًا﴾. ٥٠.

مثله أبو حنيفة، وابن قتيبة. (الواحدي ٣: ٢٥١)

الطبري: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا عيسى بن فرقد قال: حدثنا جابر الجعفي، قال: سألت أبا جعفر عن الرجعة فقرأ هذه الآية: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فكان أبا جعفر وجه تأويل ذلك إلى أنه: وحرام على أهل قرية امتناهم أن يرجعوا إلى الدنيا.

والقول الذي قاله عكرمة في ذلك أولى عندي بالصواب؛ وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن تفريق الناس دينهم الذي بعث به إلههم الرسل، ثم أخبر عن

صنع ذلك، على أساس ما يعتقدونه فيه من سر القدرة التي تُخوله القيام بما يشاء، كما يصنع الإله في حركة الحياة. فقد يفكرون بهذه الطريقة، فيرجعون إلى الصنم الأكبر ليسألوه، فلا يملك جواباً، فيدفعهم ذلك إلى التفكير في الاتجاه السلي، لإعادة النظر في العقيدة الوثنية.

أو يرجعون إلى إبراهيم ليثبته وبنافسوه، فيكون ذلك وسيلة لإثارة الحديث معهم حول سبلات المسألة.

أو لعلمهم يرجعون إلى الله بالعبادة، عند ما يكتشفون أن هذه الأصنام لا يمكن أن تكون آلهة.

ولعل الأول أقرب، لأن الظاهر أن هدف إبراهيم هو أن يوحي إليهم بأنهم في ظاهر الكلام، ليسوفهم إلى الصدمة الفكرية التي تبرز قناعاتهم حول الموضوع. (٢٣٧: ١٥)

٧- وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ.

الأنبياء: ٩٥

ابن عباس: عن كفرهم إلى الإيمان. (٢٧٥)

فلا يرجع منهم راجع، ولا يتوب منهم نائب.

(الطبري ٩: ٨٢)

لا ترجع إلى دنياها.

نحوه قتادة. (ابن الجوزي ٥: ٣٨٧)

ونحوه أيضاً مقاتل. (أبو حيان ٦: ٣٣٩)

صجاهد: لا يرجعون عن الشرك.

مثله الحسن. (أبو حيان ٦: ٣٣٩)

صنيعه بن صعل بجادعته إليه رسله من الإيمان به والعمل بطاعته، ثم أتبع ذلك قوله: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ فلأن يكون ذلك خبراً عن صنيعه بن أبي إجابة رسله وعمل بمعصيته وكفر به، أخرى ليكون بيئاً عن حال القرية الأخرى التي لم تعمل الصالحات وكفرت به.

فلذا كان ذلك كذلك فتأويل الكلام: حرام على أهل قرية أهلكتاهم بطعننا على قلوبهم، وختمنا على أسماعهم وأبصارهم، إذ صدوا عن سبيلنا وكفروا بآياتنا، أن يتوبوا ويراجعوا الإيمان بنا، وأتباع أمرنا والعمل بطاعتنا. وإذا كان ذلك تأويل قول الله: (وَحَرَامٌ) وعَزَّمْ على ما قال سعيد، لم تكن (لَا) في قوله: ﴿أَتْلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ صلة، بل تكون بمعنى إلتهم، ويكون معنى الكلام: وعَزَّمْ منا على قرية أهلكتاهم أن لا يرجعوا عن كفرهم، وكذلك إذا كان معنى قوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾: نوجبه.

وقد زعم بعضهم: أنها في هذا الموضع صلة، فإن معنى الكلام: وحرام على قرية أهلكتاهم أن يرجعوا. وأهل التأويل الذين ذكرناهم كانوا أعلم بمعنى ذلك منه.

الزَّجَّاج: [راجع: ح ر م: «حَرَامٌ»] (٤: ٤-٤) أبو مسلم الأصفهاني: إن معناه: حرام أن لا يرجعوا بعد الممات، بل يرجعون أحياء للمجازاة.

(الطبرسي: ٤: ٦٢)

الْقُصَى: هذه الآية من أعظم الدلالة في الرجعة لأن أحداً من أهل الإسلام لا ينكر أن الناس كلهم يرجعون إلى القيامة من هلك ومن لم يهلك، قوله:

﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ أيضاً عن الرجعة، فأمّا إلى القيامة فيرجعون حتى يدخلوا النار. (٢: ٧٦)

الْمَاوَرَدِي: [راجع: ح ر م: «حَرَامٌ»] (٣: ٤٧٠) الطُّوسِي: قيل: (لَا) صلة، والمعنى حرام رجوعهم. وقيل: ﴿أَتْلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي حال قبول التوبة.

وقال قوم: حرام على قرية أهلكتاهم، لا أنهم لا يرجعون.

وقال الزَّجَّاج: المعنى: وحرام على قرية أهلكتاهم أن تقبل منهم عملاً، لا أنهم لا يرجعون، أي لا يتوبون أبداً...

وقيل: في معنى ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ معناه: أجل عليهم ألا يرجعوا إلى تلك القرية أبداً.

وقال الميمني: معناه: وحرام على قرية أهلكتاهم عفو لهم أن يرجعوا إلى دار الدنيا. (٧: ٢٧٧)

الْقَشِيرِي: أي لأهلك قوماً وإن عادوا في العصيان إلا إذا علمنا أنهم لا يؤمنون، وأنه بالشقاوة نختم أمورهم. (٤: ١٩٥)

الواحدِي: إلى الدنيا، والمعنى: أن الله كتب على من أهلك أن يبقى في البرزخ إلى يوم القيامة، وأن لا يرجع إلى الدنيا قضاءً منه حتماً.

وفي هذا تحوير لكفار مكة أنهم إن عذبوا وأهلكوا لم يرجعوا إلى الدنيا كغيرهم من الأمم المهلكة. [ثم ذكر قول ابن جرير وجماعة] (٣: ٢٥١)

البُخَوِي: إلى الدنيا، وقال الزَّجَّاج: معناه: وحرام على أهل قرية أهلكتاهم أي حكمنا

وقرى (إلهم) بالكسر، «حق هذا أن يتم الكلام قبله، فلا بد من تقدير محذوف، كأنه قيل: وحرام على قرية أهلكناها ذاك. وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور، ثم علل فقيل: إلهم لا يرجعون عن الكفر، فكيف لا يمتنع ذلك؟ والقراءة بالفتح يصح حملها على هذا، أي لأنهم لا يرجعون. و (لَا) صلة على الوجه الأول.

فإن قلت: لم تعلق «حتى» بالآية ٩٦، واقصة غاية له، وآية الثلاث هي؟

قلت: هي متعلقة بـ «حَرَامٌ» وهي غاية له، لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة. وهي «حتى» التي يحكى بعدها الكلام، والكلام المحكي: **الْمُجْتَهِدُ عَلَى الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ**، أعني: (إذا) وما في (٢: ٥٨٣)

ابن عطية: فأما معنى الآية، فقالت فرقة: «حَرَامٌ» و«حَرَمٌ» معناه جُزْمٌ وحُتْمٌ، فالمعنى: وحتم على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون إلى الدنيا، فيتوبون ويستعتبون، بل هم صائرون إلى العذاب.

وقال بعض هذه الفرقة: الإهلاك هو بالطبع على القلوب ونحوه، والرجوع هو إلى الثوبة والإيمان. وقالت فرقة: المعنى «وَحَرَامٌ» أي محتسب، و«حَرَمٌ» كذلك، على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون، وقالوا: (لَا) زائدة في الكلام.

واختلفوا في الإهلاك والرجوع بحسب القولين المذكورين، قال أبو علي: يحتمل أن يرتفع «حَرَامٌ» بالابتداء، والخبر رجوعهم، و (لَا) زائدة، ويحتمل أن

يهلاكهم - أن يتقبل أعمالهم، لأنهم لا يرجعون، أي لا يتوبون. والدليل على هذا المعنى أنه قال في الآية التي قبلها: «فَمَنْ يَغْتُلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ» أي يتقبل عمله، ثم ذكر هذه الآية عقبيه، وبين أن الكافر لا يتقبل عمله. (٣: ٣١٦)

المبيدي: قال ابن عباس: معنى الآية: وحرام على أهل قرية أهلكناها بمذاب الاستئصال أن يرجعوا إلى الدنيا أبدًا، فعلى هذا يكون (لَا) صلة، وفي ذلك إبطال قول أهل التراجع والتناسخ.

وقيل: «الحرام» هاهنا بمعنى الواجب، فعلى هذا يكون (لَا) نائبة، والمعنى: واجب على أهل قرية أهلكناها «إلهم لا يرجعون» إلى الدنيا.

وقيل: الآية متصلة بالآية الأولى، وتقديره: فمَنْ يعمل من الصالحات وهو مؤمن، فلا كفران لسعيه، وحرام ذلك على الكفار، لأنهم لا يرجعون إلى الإيمان. فعلم رب العزة أنهم لا يرجعون إلى الإيمان فأهلكهم، ولذلك قال ابن عباس في معنى الآية: وجب على أهل قرية حكمنا بهلاكهم أنه لا يرجع منهم راجع، ولا يتوب منهم نائب. (٦: ٣٠٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ومعنى الرجوع: الرجوع من الكفر إلى الإسلام والإنابة. ومجاز الآية: أن قومًا عزم الله على إهلاكهم غير متصور أن يرجعوا ويُنْبِسُوا إلى أن تقوم القيامة، فحينئذ يرجعون ويقولون: «يَا وَلَدَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» يعني: أنهم مطبوع على قلوبهم، فلا يزالون على كفرهم ويموتون عليه، حتى يروا العذاب.

يرتفع ﴿حَرَامٌ﴾ على خبر الابتداء، كائنه قال:
والإقالة والتوبة حرام، ثم يكون التقدير: بأنهم
لا يرجعون، فتكون (لَا) على بابها، كائنه قال: هذا
عليهم ممتنع بسبب كذا، فالتحريم في الآية بالجملة
ليس كتحریم الشرع الذي إن شاء المنهي ركه.

ويشبه في الآية معنى ضمته وعيدتين؛ وذلك أنه
ذكر من عمل صالحاً وهو مؤمن، ثم عاد إلى ذكر
الكفرة الذين من كفرهم ومعتقدهم أنهم لا يعشرون
إلى رب ولا يرجعون إلى معاد، فهم يظنون بذلك أنه
لا عقاب ينالهم، فجاءت الآية مكذبة لظن هؤلاء، أي
وممتنع على الكفرة المهلكين أن لا يرجعون، بل هم
راجعون إلى عقاب الله وأليم عذابه، فتكون (لَا) على
بابها، و«المحرام» على بابها، وكذلك «الحريم»، فامتثل:

(١٦٥: ٤)

الطبرسي: اختلف في معنى على وجوه:

أحدها: أن (لَا) مزيدة، والمعنى: حرام على قرية
مهلكة بالعقوبة أن يرجعوا إلى دار الدنيا، عن الجبائي.
وقيل: إن معناه واجب عليها إنها إذا أهلك
لا ترجع إلى دنياها، عن قتادة وعكرمة والكأبي.

قال عطاء: يريد حتم مئي، والمراد: إن الله تعالى
كتب على من أهلك أن لا يرجع إلى الدنيا قضاء منه
حتمًا. وفي ذلك تخويف لكفار مكة بأنهم إن عذبوا
وأهلكوا لم يرجعوا إلى الدنيا، كغيرهم من الأمم
المهلكة. وقد جاء المحرام بمعنى الواجب في شعر
الخنساء. [تم ذكر شعرها]

وثانيها: إن معناه حرام على قرية وجدناها هالكة

بالتنوب أن يُقبل منهم عمل، لأنهم لا يرجعون إلى
التوبة.

وثالثها: إن معناه حرام أن لا يرجعوا بعد المعاصي،
بل يرجعون أحياء للمجازاة، عن أبي مسلم. [ثم أتت
برواية الإمام الباقر (عليه السلام): (٦٢: ٤)]

أبو البركات: في (لَا) وجهان:

أحدهما: أن تكون زائدة، وتقديره: وحرام على
قرية أهلكناها أنهم يرجعون، أي إلى الدنيا. فـ (أَنَّ)
واسمها «خبرها» في موضع رفع، لأنه خبر المبتدأ الذي
هو ﴿حَرَامٌ﴾.

والثاني: أن تكون غير زائدة، ويكون ﴿حَرَامٌ﴾
مبتدأ، وخبره مقدر، وتقديره: وحرام على قرية
أهلكناها أنهم لا يرجعون، كائن أو محكوم عليه،
فحذف الخبر، وحذف الخبر أكثر من زيادة (لَا).

وهو أوضح الوجهين عند أبي علي الفارسي. (١٦٥: ٢)
ابن الجوزي: في معنى الآية أربعة أقوال: [ذكر
قول ابن عباس و قتادة وابن جرير، والزجاج
وقال:]

فإن قيل: كيف يصح أن يُحرم على الإنسان ما
ليس من فعله، ورجوعهم بعد الموت ليس إليهم؟

فالجواب: أن المعنى منعوا من ذلك كما يُمنع
الإنسان من المحرام وإن قدر عليه، فكان التشبيه
بالتحريم للحالتين من حيث المنع. (٣٨٨: ٥)

الفخر الرازي: إن قوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾ خبر،
فلا بد له من مبتدأ، وهو إما قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾
أو شيء آخر.

أما الأول: فالقدير: أن عدم رجوعهم حرام، أي ممتنع، وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعاً، كان رجوعهم واجباً. فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه: الرجوع إلى الآخرة، أو إلى الدنيا.

أما الأول: فيكون المعنى: أن رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجب، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم أنه لا كفران لسمي أحد، فإنه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة، وهو تأويل أبي مسلم بن بحر.

وأما الثاني: فيكون المعنى: أن رجوعهم إلى الدنيا واجب، لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا، ففقد هذا ذكر المفسرون وجهين:

الأول: أن الحرام قد يجيء بمعنى الواجب... [إلى أن قال:]

ثم علل فقال: (إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) عن الكفر فكيف لا يمنع ذلك، هذا على قراءة (إِنَّهُمْ) بالكسر، والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا، أي إثم لا يرجعون. (٢٢: ٢٢٠)

نحوه الثيسابوري (١٧، ٦٤)، وابن جرير (٣: ٣٢).

ابن عسري: وممتنع ﴿غُلِيَ قَرْيَةً﴾ حكماً بإهلاكها وشقاوتها في الأزل، رجوعهم إلى الفطرة من الاحتجاب بصفات النفس في التشاء. (٢: ٩٠)

القرطبي: واختلف في (لَا) في قوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾، فقبل: هي صلة، روي ذلك عن ابن عباس، واختاره أبو عبيد، أي وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا

بعد الهلاك.

وقيل: ليست بصلة، وإنما هي ثابتة، ويكون الحرام بمعنى الواجب، أي وجب على قرية، فد (لَا) ثابتة على هذا القول.

قال القحاس: والآية مشككة، ومن أحسن ما قيل فيها وأجله: ما رواه ابن عبيد... عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ قال: وجب أنهم لا يرجعون، قال: لا يتوبون.

قال أبو جعفر: واشتقاق هاتين في اللغة، وشرحه: أن معنى حُرِّم الشيء: حُظِرَ ومنع منه، كما أن معنى أحلّ أَيْحَ ولم يمنع منه، فإذا كان ﴿حَرَامٌ﴾ و (أَيْحَ) بمعنى واجب، فمعناه أنه قد ضيق الخروج منه ومنع، فقد دخل في باب المحذور بهذا.

فأما قول أبي عبيد: إن (لَا) زائدة، فقد رده عليه جماعة، لأنها لا تتراد في مثل هذا الموضع، ولأنها يقع فيه إشكال. ولو كانت زائدة لكان التأويل بهذا أيضاً، لأنه إن أراد: وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا إلى الدنيا، فهذا ما لا فائدة فيه، وإن أراد القوة فالقوة لا تخرم.

[ثم ذكر قول الزجاج وقال:]

وهذا هو معنى قول ابن عباس عليه السلام (١١: ٢٤٠) التَّيْبُضَاوِي: رجوعهم إلى التوبة أو الحياة، و (لَا) صلة، أو عدم رجوعهم للجزاء، وهو مبتدأ خبره ﴿حَرَامٌ﴾ أو فاعل له ساذ مسدّ خبره، أو دليل عليه، وتقديره: توبتهم أو حياتهم أو عدم بعثهم، أو لا أنهم لا يرجعون ولا يتوبون، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبر محذوف، أي

وحرام عليها ذلك. وهو المذكور في الآية المتقدمة، ويؤيده القراءة بالكسر. وقيل: ﴿حَرَامٌ﴾ عزَّم وموجب عليهم ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (٨١: ٢) مثله: المشهدي (٤٣٨: ٦)، ونحوه شبر (٤: ٢١٦)، والشوكاني (٥٣٣: ٣).

التسفي: والمعنى: وممتنع على مهلك غير ممكن أن لا يرجع إلى الله بالبحث، أو حرام على قرية أهلكناها، أي قدرنا إهلاكهم، أو حكمنا بإهلاكهم، ذلك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسمي المشكور غير المكفور، أنهم لا يرجعون من الكفر إلى الإسلام. (٨٩: ٣)

أبو حيان: و (لا) في ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ صلة. وهو قول أبي عبيد، كقولك: ما منعك أن لا تسجدني يرجعون إلى الإيمان. والمعنى: وممتنع على أهل قرية قدرنا عليهم إهلاكهم لكفرهم، رجوعهم في الدنيا إلى الإيمان، إلى أن تقوم القيامة، فعينئذ يرجعون ويقولون: ﴿يَا وَثَقْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا﴾ (الأنبياء: ٩٧)، وغيا بما قرب من مجيء الساعة، وهو فتح يأجوج ومأجوج.

وقرى (أَنَّهُمْ) بالكسر، فيكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾، ويقدر محذوف نصيره ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ جملة، أي ذاك، وتكون إشارة إلى العمل الصالح المذكور في قسم هؤلاء المهلكين. والمعنى: وحرام على أهل قرية قدرنا إهلاكهم لكفرهم عمل صالح ينجون به من الإهلاك، ثم أكد ذلك وعلمه بأنهم لا يرجعون عن الكفر، فكيف لا يمتنع

ذلك؟ فالحذوف مبتدأ والخبر ﴿وَحَرَامٌ﴾، وقدره بعضهم متقدماً، كأنه قال: والإقالة والتوبة حرام. وقراءة الجمهور بالفتح تصح على هذا المعنى، وتكون (لا) نافية على بابها، والتقدير: لأنهم لا يرجعون. [ثم قال نحو ابن عطية: ونقل قول الزجاج، وقول أبي مسلم بن بحر، كما سبق عن الفخر الرازي، إلا أنه قال:]

وأيضاً فمن الاستعمال إطلاق الضمير على ضده، وعلى هذا فقال مجاهد والحسن: لا يرجعون عن الشرك. وقال قتادة ومقاتل: إلى الدنيا.

(٣٣٨: ٦) نحو، وبتفصيل أكثر: السمين (١٠٩: ٥) ابن كثير: يقول تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ قال ابن عباس: وجب، يعني قد قدر أن أهل كل قرية أهلكوا أنهم لا يرجعون إلى الدنيا قبل يوم القيامة، هكذا صرح به ابن عباس وأبو جعفر الباقر وقاتل وغير واحد.

وفي رواية عن ابن عباس: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي لا يتوبون. والقول الأول أظهر، والله أعلم.

(٥٩٢: ٤) البقاعي: أي إلينا، بأن يذهبوا تحت القراب باطلاً من غير إحساس، بل إلينا يموتهم رجوعوا، فحبسناهم في البرزخ منعّمين أو معذبين نعيمًا وعذابًا، دون التعيم والعذاب الأكبر. (١١٢: ٥)

الشربيني: [نحو البقاعي وأضاف:] والذي قدره الزمخشري أن معنى ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾:

وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع تحول الامتناع، لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِعُونَ﴾، لأنهم المنكرون لليعت والرجوع دون غيرهم.

وقيل: بمنع رجوعهم إلى التوبة، على أن (لَا) صلة.

وقرى: (إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) بالكسر، على أنه اشتقاق تعليلي لما قبله، فـ ﴿حَرَامٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي محرم عليها ذلك. وهو ما ذكر في الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالإيمان والسمي المشكور، ثم علق بقوله تعالى: (إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)، هنا هم علم من الكفر، فكيف لا يمنع ذلك؟

وتحذف حمل المفتوحة أيضا على هذا المعنى بحذف اللام عنها، أي لأنهم لا يرجعون. (٣٥٦: ٤)

الشريف الكاشاني: (لَا) مؤكدة للمعنى الامتناع، والجملة الاسمية مرفوعة المحل بالابتداء، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبره، أو بأنه فاعل له ساد مسد خبره. والمعنى: بمنع عليهم البتة رجوعهم إلى الدنيا للتوبة عن الكفر والمعاصي، وكسب الإيمان والعمل الصالح. (٣٥٤: ٤)

الكاشاني: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرِيَةٍ﴾ بمنع على أهلها غير متصور منهم، وقرئ (حَرَمٌ) بكسر الحاء وسكون الراء، ﴿أَهْلَكْنَاهَا إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ قيل: أي حرام رجوعهم إلى الدنيا أو إلى التوبة، ولا مزيدة.

وقيل: أي حرام عدم رجوعهم للجزاء، وهو مبتدأ، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبره.

عز منا على إهلاكها، أو قدرنا إهلاكها، ومعنى الرجوع: الرجوع من الكفر إلى الإسلام والإنابة، فتكون (لَا) مزيدة، والذي قدره الجلال المحلي أن (لَا) زائدة، أي يمنع رجوعهم إلى الدنيا، فيكون الإهلاك بالموت. وهذا قريب مما قاله ابن عباس، فإنه قال: وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا بعد الهلاك فجعل (لَا) زائدة.

قال البهوي: وقال آخرون: الحرام بمعنى الواجب، فعلى هذا يكون (لَا) ثابتا، ومعناه واجب على أهل قرية أهلكناها، أي حكمنا بهلاكهم، أن لا يتقبل أعمالهم، لأنهم لا يرجعون، أي لا يتوبون، والدليل على هذا المعنى أنه تعالى قال في الآية التي قبلها: ﴿وَمَنْ يُفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَ لَدُنْهُ يُعْطِهِمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ كَثُفًا أَكْثَرَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، ثم ذكر هذه الآية عطفًا على أن الكافر لا يتقبل عمله، انتهى.

والذي قدره البضاوي قريب مما قدره الزمخشري، وكل هذه التقادير صحيحة، لكن الأول أظهر. (٥٢٩: ٢)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في حيز الرقع، على أنه مبتدأ، خبره ﴿حَرَامٌ﴾، أو فاعل له ساد مسد خبره، والجملة لتقرير مضمون ما قبلها، من قوله تعالى: ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣، وما في «أن» من معنى التحقيق معتبر في النفي المستفاد من ﴿حَرَامٌ﴾، لا من المنفي، أي بمنع البتة عدم رجوعهم إلينا للجزاء، لا أن عدم رجوعهم المحقق، بمنع.

في «الفقيه» في خطبة الجمعة لأمر المؤمنين عليه السلام:
«ألم تروا إلى الماضين منكم لا يرجعون، وإلى الخلف
الباقين منكم لا يبقون، قال الله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ...﴾
الآية».

وهذا نفاظر إلى المعنى الأول، ويؤيده القراءة
بالكسر في الشواذ، كما أنها تؤيد المعنى الثاني أيضاً.
والقراءة بالفتح المشهورة تؤيد المعنى الثالث.

(٣: ٣٥٤)

الْبُرُوسُوي: [نحو أبي السُّعود ثم أضاف:]

وفي «التأويلات التجميعية»: يشير إلى قلوب أهل
الاهواء والبدع المهلكة باعتقاد السوء ومخالفات
الشرع، أنهم لا يتوبون إلى الله، ولا يرجعون إلى الحق.
يدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ الْخَلْدِ
إِلَهُهُ قُوَّةٌ وَأُضْلُهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣.
(٥: ٥٢٢)

الألوسي: وقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في
تأويل اسم مرفوع على الابتداء، خبره ﴿حَرَامٌ﴾. قال
ابن الحاجب في «أماله»: ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر
في النحو: من أن الخبر عن «أن» يجب تقديمه، وجوز
أن يكون ﴿حَرَامٌ﴾ مبتدأ، و﴿أَلَهُمْ﴾ فاعل له سدّ
مسدّ خبره، وإن لم يعتمد على نفي أو استنهام، بناء
على مذهب الأخفش، فإنه لا يشترط في ذلك
الاعتماد، خلافاً للجمهور، كما هو المشهور.

وذهب ابن مالك: أن رفع الوصف الواقع مبتدأ
لكنفى به عن الخبر من غير اعتماد، جائز بلا خلاف.
وإنما الخلاف في الاستحسان وعدمه، فسببونه بقول:

هو ليس بحسن، والأخفش يقول: هو حسن، وكذا
الكوفون، كما في «شرح التسهيل». والجملة لتقرير
ما قبلها... [فذكر مثل أبي السُّعود، ثم ذكر قول أبي
سلم وذيله، كما سبق عن الفخر الرازي، وقال:]
ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو عتبة: المعنى: ومجتمع على قرية قدرنا
هلاكها أو حكمنا به رجوعهم إلينا، أي توبتهم، على
أن (لا) سيفٌ خطيب مثلها، في قوله تعالى: ﴿مَا تَقَفُكُ
أَلَّا تُسْجِدَ﴾ الأعراف: ١٢، في قول...

وقال قسادة ومقابل: لا يرجعون إلى الدنيا،
والظاهر على هذا أن المراد ﴿أَهْلُكُنَّا﴾، أوجدنا
إهلاكها بالفعل، والمراد بالهلاك: الهلاك الحسي.
و يجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع: عدم
التوبة، أن يراد به الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي.

وقرى (إلهم) بكسر الهمزة، على أن الجملة
استئناف تعليلي لما قبلها، فـ ﴿حَرَامٌ﴾ خبر مبتدأ
محذوف، أي حرام عليها ذلك، وهو ما ذكر في الآية
السابقة من العمل الصالح المشفوع بالإيمان والسعي
المشكور، ثم علل بقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾
عناهم عليه من الكفر، فكيف لا يمتنع ذلك؟!

و يجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح،
على هذا المعنى محذوف حرف التعليل، أي لألهم
لا يرجعون، والزجاج قدر المبتدأ في ذلك أن يُقبل
عملهم. [فذكر قوله] (١٧: ٩١)

القاسمي: أي وحرام على أهل قرية قسقوا عن
أمر ربهم، فأهلكهم بذنوبهم، أن يرجعوا إلى أهلهم،

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَرَوْنَ أَنَّكُمْ أَهْلُكُمْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٣٦. وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ نَوْصِيَّةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠. وزيادة (لَا) هنا لتأكيد معنى التفتي من ﴿حَرَامٌ﴾ وهذا من أساليب التزييل البديعة البالغة النهاية في الدقة. وسر الإخبار بعدم الرجوع مع وضوحه، هو الصدع بما يزعجهم ويؤسفهم ويأسوهم من الهلاك المؤبد، وفوات أمنهم الكبرى، وهي حياتهم الدنيا. [ثم ذكر قول أبي مسلم وقال:]

واللفظ الكريم يحتمله ويتضح فيه، إلا أن الأول لرعاية التظاير من أي أولى. وأما ما ذكر سواهما، فلا يدل عليه السياق ولا الظاهر. وفيه ما يحل بالبلاغة من التعبد وفوات سلامة التعبير. (١١: ٣٠٩) المراعى: أي محتسج أن يرجعوا بعد الهلاك إلى الدنيا. (١٧: ٧٦)

عزّة دروزة: [وفي هذه الآية] إشارة إلى الفريق الذي انحرف عن الطريقة القويمة، فاستحق غضب الله. هلاكه، فرائها بعد أن يكون هلاك الله حل فيه لا يقبل منه رجوع ولا توبة.

لقد تعددت الأقوال في تأويل الآية، ونرجو أن يكون ما اخترناه منها وأولناه بها هو الصواب؛ حيث تبادر لنا أنه الأكثر اتساقاً مع روح الآيات بمجموعها. (٦: ١٨٢)

سيد قطب: إنما يفرد السياق هذه القرى بالذكر، بعد أن قال: ﴿كُلُّ الْيَتِيمَ رَاجِعُونَ﴾ لأنه قد ينظر للذهن أن هلاكها في الدنيا كان نهاية أمرها، ونهاية

حسابها جزائها. فهو يؤكد رجعتها إلى الله، وينفي عدم الرجعة نفياً قاطعاً في صورة التحريم لوقوعه. وهو تعبير فيه شيء من الغرابة، مما جعل المفسرين يؤولونه، فيقدرون أن (لَا) زائدة، وأن المعنى هي نفي رجعة القرى إلى الحياة في الدنيا بعد إهلاكها، أو نفي رجوعهم عن غنم إلى قيام الساعة. وكلاهما تأويل لا داعي له، ونفس النص على ظاهره أولى. لأن له وجهه في السياق، على النحو الذي ذكرنا. (٤: ٢٣٩٨) ابن عاشور: والرجوع: العود إلى ما كان فيه المرء، فيحتمل أن المراد رجوعهم عن الكفر، فيتمتع أن تكون (لَا) في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ زائدة لتأكيد معنى (لَا) نافية. ونفي التفتي إثبات، فيصير المعنى: منع عدم رجوعهم إلى الإيمان، فهو قول إلى أنهم راجعون إلى الإيمان. وليس هذا بمراد، فتعين أن المعنى منع على قرية قدرنا هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم، لأنه قد سبق تقدير هلاكها.

وهذا إعلام بسنة الله تعالى في تصرفه في الأمم الخالية، مقصود منه التحريض بتأسيس فريق من المشركين من المصير إلى الإيمان، وتهديدهم بالهلاك. وهؤلاء هم الذين قدر الله هلاكهم يوم بدر بسيف المؤمنين.

و يجوز أن يراد رجوعهم إلى الآخرة بالبعث، وهو المناسب لتفريعه على قوله تعالى: ﴿كُلُّ الْيَتِيمَ رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣، فتكون (لَا) نافية. والمعنى: ممنوع عدم رجوعهم إلى الآخرة الذي يزعمونه، أي

دعواهم باطلة. أي فهم راجعون إلينا، فسجازون على كفرهم، فيكون إثباتاً للبحث بنفي ضده، وهو ألمخ من صريح الإثبات، لأنه إثبات بطريق الملازمة، فكأنه إثبات الشيء بحجة. ويفيد تأكيداً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ إِنَّا رَاجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٣]. [إلى أن ذكر عن لغة بني عقيل أن الحرام يأتي بمعنى اليمين ثم قال:]

فيتأني على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ أي وعين متا على قرية، فحرف (على) داخل على المسطحة عليه اليمين، كما تقول: عزمست عليك، و كما يقال: حلفت على فلان أن لا ينطق، و تقول الراعي:

إني حلفت على عين برّة

لا أكتم اليوم الخليفة قبلاً

و فتح حمزة « أن » في اليمين أحد ونحوه في هذا

سياق القسم.

ومعنى ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ على هذا الوجه: لا يرجعون إلى الإيمان. لأن الله علم ذلك منهم فقدر إهلاكهم.

ملاحظة: هذه الآية سؤال عن جواب مقدر، وهو: هل المشركون من أهل القرى الذين أهلكهم الله بكفرهم، يحبسهم الله ثانية بعد الموت، ويُعذبهم في الآخرة، كما عذبهم في الدنيا؟

فأجابه سبحانه بأن كل الناس يرجعون ضداً إلى الله من غير استثناء، حتى الذين أهلكهم في الدنيا بذنوبهم، وحرام عليهم عدم الرجوع إلى الله بعد الموت، بل لا بد من نشرهم وحشرهم لأعماله.

سؤال ثانٍ: هل يعاقبهم الله في الآخرة على كفرهم بعد أن عاقبهم عليه في الدنيا؟ وهل يجوز الجمع بين عقوبتين على جريمة واحدة؟

الجواب: كان إهلاكهم في الدنيا عقاباً على تكذيبهم الرسل الذين جاؤوهم بالمعجزات، كما دل قوله تعالى: ﴿وَقَوْمُ نُوحٍ إِذْ كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبِيلُهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرُّسُومِ وَنُوحٌ وَغَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ [أصحاب الأنبياء وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد] ق: ١٢-١٤، وغير ذلك من الآيات.

أما عذاب الآخرة فهو على الكفر من حيث هو، وعلى سائر الذنوب كالكذب والظلم ونحوه، فالعقاب متعدد. ولكن بتعدد الذنوب، لا على ذنب واحد.

الطباطبائي: الذي يستنبط من الآية إلى الذهن

بمعونة من سياق التفصيل، أن يكون المراد: أن أهل القرية التي أهلكناها لا يرجعون ثانية إلى الدنيا، ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة، ويتداركوا ما فوئوه من الصالحات، وهو واقع محصل أحد طريفي التفصيل، الذي تضمن طرفه الآخر قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾. فيكون الطرف الآخر من طرفي التفصيل أن من لم يكن مؤمناً قد عمل من الصالحات، فليس له عمل مكتوب وسعي مشكور، وإما هو خائب خاسر ضل سعيه في الدنيا، ولا سبيل له إلى حياة ثانية في الدنيا، يتدارك فيها ما فاتته.

غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد؛ إذ قال:

أَمْرُكَ بِالْأَعْرَافِ: ١٢. حيث إنَّ تعلق المنع بالسجدة يؤول إلى عدم السجدة، فوضع عدم السجدة الذي هو النتيجة موضع نفس السجدة التي هي متعلق المنع.

ونظيره أيضاً قوله: ﴿قُلْ قَالُوا أَلَّيْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ الأنعام: ١٥١، حيث إنَّ تعلق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك، فوضع عدم الشرك الذي هو النتيجة مكان نفس الشرك الذي هو المتعلق، وقد وجهنا هاتين الآيتين لهما مرَّ بتوجيه آخر أيضاً.

و للقوم في توجيه الآية وجوه:

منها: أن (لا) زائدة، والأصل أنهم يرجعون.

ومنها: أن الحرام بمعنى الواجب، أي واجب على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون. [ثم استشهد بشعر]

ومنها: [وهو قول الزجاج]

ومنها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث، لعدم الرجوع إلى الدنيا، والمعنى على استقامة اللفظ، ومحتج على قرية أهلكتها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة. وأنت خير بما في كل من هذه الوجوه من الضعف. (١٤: ٣٢١) عبد الكريم الخطيب: أي ومحكوم على آية قرية هلك ألا يرجع أهلها مرة أخرى إلى الدنيا، أو أن يفرّوا من هذا العذاب المعد لهم.

وفي التعبير عن الحكم بلفظ الحرام، تأكيد لهذا الحكم، وجعل عودتهم إلى الدنيا من المحرمات، التي إن ارتكبتها الجرمون فإنها لا تحيى من عند الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - فكما كتب سبحانه على

﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ ولم يقل: وحرام على من أهلكتها. لأن فساد الفرد يسري بالطبع إلى المجتمع، وينتهي إلى طغيانهم، فيحقّ عليهم كلمة العذاب، فيهلكون كما قال: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْيَوْمِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ الإسراء: ٥٨.

ويمكن - على بُعد - أن يكون المراد بالإهلاك: الإهلاك بالذنوب، بمعنى بطلان استمداد السعادة والهدى، كما في قوله: ﴿وَإِنْ يَهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الأنعام: ٢٦، فتكون الآية في معنى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ التحمل: ٣٧، والمعنى: وحرام على قوم أهلكتهم بذنوبهم وقضينا عليهم الضلال، أن يرجعوا إلى التوبة وحال الاستقامة.

ومعنى الآية: والقرية التي لم تعمل من الصالحات وهي مؤمنة، وأهجز أمرها إلى الإهلاك، تمتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعي المشكور، والعمل المكتوب المقبول.

وأما قوله: ﴿أَلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ وكان الظاهر أن يقال: إلهم يرجعون، فالحق أنه مجاز عقلي وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشيء، أعني ما يؤول إليه حال المتعلق بعد تعلقه به، موضع نفس المتعلق، فنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع، فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذي هو متعلق الحرمة. وفي هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل، كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة بعدم رجوع، من غير غنخل فصل.

ونظيره أيضاً قوله: ﴿مَا مَتَّعَكَ إِلَّا نَسْجَةً إِذْ

نفسه الرحمة، حرم سبحانه على نفسه أن يرجع الموتى إلى الدنيا مرة أخرى، وإنما يعينهم للحساب والجزاء.

(٩٥٣: ٩)

مكارم الشيرازي: [راجع: ح ر م: «حرام»]

(٢١٧: ١٠)

فضل الله: [راجع: ح ر م: «حرام»] (٢٦٨: ١٥)

٨- اذهب بكتابي هذا فالتيه إليهم ثم لول عنهم

فانظروا ماذا يرفعون. التمل: ٢٨

ابن عباس: يقولون ويردون ويحبون كتابي.

(٣١٧)

هكذا أكثر التفسير، وراجع أيضاً في ظروفي

«الظفر».

ابن عاشور: والمراد بالرجع: رجع الجواب عن

الكتاب، أي من قبول أو رفض، وهذا كقوله:

﴿فَالظُّفْرُ مَاذَا تَرْجِعِينَ﴾ التمل: ٢٣. (٢٥٣: ١٩)

٩- ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي

النَّاسِ لِيَذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

الروم: ٤١

ابن مسعود: يوم يذوق لعابهم يتوبون.

(الطبري: ١٠: ١٩٢)

ابن عباس: لكي يرجعوا عن ذنوبهم فيكشف

(٣٤٢)

عنهم.

أبو العالية: يرجعون عن المعاصي.

(ابن الجوزي: ٦: ٣٠٦)

التخفي: إلى الحق. (الطبري: ١٠: ١٩٢)

الحسن: يتوبون. (الطبري: ١٠: ١٩٢)

مثله شبر (٩٢: ٥)

يرجع من بعدهم. (الطبري: ١٠: ١٩٢)

قتادة: لعل راجعاً أن يرجع، لعل ثانياً أن يتوب،

لعل مستمناً أن يستعيب. (الطبري: ١٠: ١٩٢)

الطبري: يقول: كي يُنبهوا إلى الحق، ويرجعوا

إلى التوبة. ويتركوا معاصي الله. (١٠: ١٩٢)

القلبي: عن كفرهم وأعمالهم الخبيثة. (٧: ٣٠٥)

مثله البقري (٣: ٥٨٠)، والحازن (٥: ١٧٥).

الطوسي: أي ليرجعوا عنها في المستقبل،

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

وَقَوْلُهُ: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْقَهُّ وَالشَّدَائِدُ وَالْجَدُّ

أنه لا يرتدع بالكلام، فيقول القائل: لماذا لا تؤذبه بالكلام؟ فإذا قال: لا ينفع: رجا يقع في وهمه أنه لا يبعد عن نفع. فإذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد وطمئن قلبه. (١٢٨: ٢٥)

التيضاوي: عما هم عليه. (٢٢٣: ٢)

مثله التسفي (٣: ٢٧٤)، واليابوري (٢١: ٢١)

٤١، وأبو حيان (٧: ١٧٦)، والشيرازي (٣: ١٧٢)،

وأبو السعود (٥: ١٧٨)، والكاشاني (٤: ١٣٥)،

والشوكاني (٤: ٢٨٦).

التهالي: أي يتوبون ويراجعون بصائرهم في

طاعة ربهم. (٥٤٧: ٢)

البكاعي: أي ليكون حالهم عند من ينظرهم حال

من يرجع رجوعه عن فعل مثل ذلك، خوفاً من أن

يظلمهم مثل ذلك من الجزاء. (٦٣٢: ٥)

البر وسوي: عما كانوا عليه من الشر

والمعاصي والنفلات وتتبع الشهوات وتضيع

الأوقات، إلى التوحيد والطاعة، وطلب الحق

والجهاد في عبوديته، وتعظيم الشرع، والتأسف على

ما فات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ

بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا كَثْرَتَهُمْ وَعَلَّلْنَاهُمْ بِمُنَاسِقَتِهِمْ

يَحْظُونَ فَلَمْ يَتَّخِذُوا بِهِمْ تَنبِيهًا﴾ [١٠: ١٠٠]، أي

يقضي بالجدوبة ونقص الثمرات والثبات، لطفاً من

جنابه في رجوع الخلق عن المعصية. (٤٦: ٧)

الآلوسي: [راجع: ذوق: «يُذَيِّقُهُمْ»] (٤٨: ٢١)

ابن عاشور: والرجاء المستفاد من «لعل» يشير

إلى أن ما ظهر من فساد كاف لإقلاعهم عما هم

قلت: أما على التفسير الأول فظاهر، وهو أن الله

قد أهدأ أسباب دنياهم ومحققها، ليذيقهم وبال بعض

أعمالهم في الدنيا، قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة.

لعلهم يرجعون عما هم عليه، وأما على الثاني فاللام

بجاز، على معنى أن ظهور الشرور بسببهم مما

استوجبوا به أن يذيقهم الله وبال أعمالهم لإرادة

الرجوع، فكأنهم إنما أفسدوا وتسببوا لفساد المعاصي

في الأرض، لأجل ذلك. (٢٢٤: ٣)

ابن عطية: لعلهم يتوبون، ويراجعون بصائرهم

في طاعة الله تعالى...

والترجي في «لعل» هو بحسب معتقداتنا،

وبحسب نظرنا في الأمور. (٩٤: ٤)

الطبرسي: أي ليرجعوا عنها في المستقبل. وقيل:

معناه: ليرجع من يأتي بعدهم عن المعاصي. (٣٠٦: ٦)

مثله المشهدي. (٦٠٤: ٧)

ابن الجوزي: في المشار إليهم قولان:

أحدهما: أنهم الذين أذيقوا الجزاء، ثم في معنى

رجوعهم قولان:

أحدهما: يرجعون عن المعاصي، قاله أبو العالية.

والثاني: يرجعون إلى الحق، قاله إبراهيم.

والثاني: أنهم الذين يأتون بعدهم، فالمعنى: لعلهم

يرجع من بعدهم، قاله الحسن. (٣٠٦: ٦)

القهر الرازي: يعني كما يفعل المتوقع

رجوعهم، مع أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع، لكن

الناس يظنون أنه لو فعل بهم شيء من ذلك، لكان

يوجد منهم الرجوع، كما أن السيد إذا علم من عبده

اكتسبوه، وأن حالهم حال من يرجى رجوعه، فإن هم لم يرجعوا فقد تبين غردهم، وعدم إجداء الموعظة فيهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَوْ لَا يَرْوْنَ أَنَّهُمْ يَنْقُشُونَ فِي كُلِّ عَآمٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ الآية: ١٢٦.

والرجوع مستعار للإقلاع عن المعاصي، كان الذي عصى ربه عبد أبى عن سيده، أو دابة قد أبدت، ثم رجع. وفي الحديث: «الله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش، أو ما شاء الله، قال: أرجع إلى مكاني، فرجع فنام نومة، ثم رفع رأسه فإذا دابته عنده.» (٢٦٧: ٢٦٨)

حجازي: يتوبون إلى ربهم، ويؤمنون بهم (٢٨: ٢٦)

فضل الله: ليمشوا الواقع الضرب في نطاق المعاناة الجسدية، في ما يتصل بالأم الجسد، والمعاناة الروحية في ما يتصل بالنتائج المعنوية والمادية في المؤثرات الفكرية والشعورية في حياته، ليكون ذلك أساساً لإعادة النظر بكل الأوضاع والممارسات المنحرفة، على ضوء النتائج السلبية، ليراجعوا عنها، وليستقبلوا حياة جديدة بعيدة كل البعد عما كانوا فيه.

فالإنسان لا يفكر عادة بالتراجع عن خطواته المنسجمة مع أهوائه، إذ لم يصطدم بالآلام القاسية، التي تهز كل جوانب الواقع من حوله وفي داخله.

وفي ضوء ذلك، فإننا نفهم من هذا القانون الإلهي، أن الله يُرَبِّي عباده بالبلاء الناتج من أعمالهم المنحرفة، كما يرثيهم بالوحي التازل على رسله. (١٤٦: ١٨)

١٠- وَلَنَذِيقَنَّكَ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلْفِ ذُوقًا
الْأَكْثَرَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. السجدة: ٢١

ابن مسعود: يتوبون.
مثله أبو العالية، وقناة. (الطبري: ١٠: ٢٤٨)
لعل من بقي منهم يتوب. (ابن الجوزي: ٦: ٣٤٢)
ابن عباس: عن كفرهم فيتوبوا. (٣٤٩)
مثله البضاوي (٢: ٢٣٦)، والسلمي (٣: ٢٩٠).
وأم السجود (٥: ٢٠٥).

معايل: لكي يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان.

(ابن الجوزي: ٦: ٣٤٢)
الطبري: كي يرجعوا ويتوبوا. (١٠: ٢٤٨)
القُصَي: يعني فإنهم يرجعون في الرجعة حتى يعذبوا. (٢: ١٧٠)

الطوسي: وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إخبار منه تعالى أنه يفعل بهم ما ذكره من العذاب الأدنى، ليرجعوا عن معاصي الله إلى طاعته ويتوبوا منها، وهو قول عبادة وأبي العالية وقناة. (٨: ٣٠٦)
الزمخشري: أي يتوبون عن الكفر، أو لعلمهم يريدون الرجوع وطلبونه، كقوله تعالى: ﴿فَارْجِعْنَا وَعْمَلْ صَالِحًا﴾. وسميت إرادة الرجوع رجوعاً، كما سميت إرادة القيام قياماً في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ المائدة: ٦. ويدل عليه قراءة من قرأ

(يُرْجَعُونَ)، على البناء للمفعول.

الترجيح.

فإن قلت: من أين صحّ تفسير الرجوع بالقوبة؟
و «لعلّ» من الله إرادة، وإذا أراد الله شيئاً كان
ولم يمتنع، وثبتهم بما لا يكون، ألا ترى أنها لو كانت
بما يكون لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر؟

و ثانيهما: معناه: نذيقهم المذاب إذا ذاقه، يقول
القاتل: لعلهم يرجعون بسببه.

ولزيد وجهاً آخر من عندنا: وهو أن كل فعل
يتلو أمر مطلوب من ذلك الفعل، يصحّ تعليل ذلك
الفعل بذلك الأمر، كما يقال: فلان أجبر ليربح، ثم إن
هذا التعليل إن كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول
الأمر من الفعل نظرًا إلى نفس الفعل، وإن حصل
الجزم والعلم بناءً على أمر من خارج، فإِنَّه يصحّ أن
يقال: بفعل كذا رجاء كذا، كما يقال: يتجرّ رجاء أن

قلت: إرادة الله تتعلّق بأفعاله وأفعال عباد، فإذا
أراد شيئاً من أفعاله كان ولم يمتنع، للاقتدار وخصوص
الدّاعي. وأما أفعال عباد: فإِنَّما أن يريدوها وهم
يختارون لها، أو مضطرون إليها بقسره وإجائته، فإن
أرادها وقد قسرها عليها، فعلمها حكم أفعالها، وإن
أرادها على أن يختاروها، وهو عالم أنهم لا يختارونها،
لم يقدح ذلك في اقتداره، كما لا يقدح في اقتداره
إرادته أن يختار عبداً طاعته وهو لا يختارها، لأن
اختياره لا يتعلّق بقدرته، وإذا لم يتعلّق بقدرته
لم يكن فقدّه دالاً على عجزه. (٣: ٢٤٥)

و إن حصل للتاجر جزم بالربح، لا يقدح ذلك في
صحة قولنا: يرجو، لما أن الجزم غير حاصل، نظرًا إلى
التجارة، وإن كان الجزم حاصلًا نظرًا إلى الفعل،
لا يصحّ أن يقال: يرجو، وإن كان ذلك الجزم يمتثل
خلافه، كقول القائل: فلان حزّ رقبة عدوّه رجاء أن
يموت لا يصحّ، لحصوله الجزم بالموت عقيب الجزم، نظرًا
إليه، وإن أمكن أن لا يموت، نظرًا إلى قدرة الله تعالى.

الطبرسي: أي ليرجعوا إلى الحقّ ويتوبوا من
الكفر. وقيل: ليرجع الآخرون عن أن يذنبوا مثل
ذنوبهم. (٤: ٣٣٢)

و يصحّ قولنا: قوله تعالى في حق إبراهيم:
﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾ الشعراء: ٨٢ مع
أنه كان عالمًا بالمغفرة، لكن لما لم يكن الجزم حاصلًا
من نفس الفعل، أطلق عليه الطمع، وكذلك قوله
تعالى: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْأَجْرَ﴾ مع أن الجزم به لازم.
إذا علم ما ذكرنا، فنقول: في كل سورة قال الله
تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ فإن نظرنا إلى الفعل لا يلزم الجزم،
فإن من التعذيب لا يلزم الرجوع لزومًا يتسلسل، فصيح

الفخر الرازي: المسألة الثانية: قوله تعالى:
﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، (لعلّ) هذه، الترجي، والله تعالى
محال ذلك عليه، فما الحكمة فيه؟

نقول: فيه وجهان:

أحدهما: معناه: لنذيقهم إذا ذاقه الرّاجين، كقوله
تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ السّجدة: ١٤، يعني تركناكم
كما يترك الناسي، حيث لا يلتفت إليه أصلًا، فكذلك
هاهنا، نذيقهم على الوجه الذي يفعل بالراجي من

قولنا «يرجو» وإن كان علمه حاصلًا بما يكون.

غاية ما في الباب أن الرجاء في أكثر الأمر يستعمل فيما لا يكون الأمر معلومًا، فأوهم أن لا يجوز الإطلاق في حق الله تعالى، وليس كذلك، بل الترجي يجوز في حق الله تعالى، ولا يلزم منه عدم العلم، وإنما يلزم عدم الجزم بناءً على ذلك الفعل، وعلم الله ليس مستفادًا من الفعل، فيصح حقيقة الترجي في حقه، على ما ذكرنا من المعنى. (١٨٤: ٢٥)

نحوه ملخصًا الشريبي: (٢١٣: ٣)

القرطبي: نحو الزمخشري ملخصًا. (١٠٧: ١٤)

الشمسبوري: قال في «التفسير الكبير»: إن الرجاء في أكثر الأمر يستعمل فيما لا تكون واقعة معلومة، فتوهم الأكثرون أنه لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى، وليس كذلك، فإن الجزم بالواقعة الفعل يحصل في حقه بدليل منفصل لا من نفس الفعل، فإن التعذيب لا يلزم منه الرجوع لزومًا بيّنًا.

قلت: هذا يرجع إلى التأويل الأول، فإن الكلام في تعذيب الله هل هو يستدعي الرجوع على سبيل الرجاء أم لا؟ وكون مطلق التعذيب مستدعيًا لذلك، لا يكفي للسائل.

الحازن: أي إلى الإيمان، يعني من بقي منهم بعد الفصط وبعد بذر. (١٨٨: ٥)

أبو حيان: ذكر الأقوال، ثم قال نحو الزمخشري: إلى أن نقل قوله في تفسير الرجوع بالقوة وأضاف:

وهو على مذهب المعتزلة، وقد رده عليهم أهل السنة، وذلك مقرر في علم الكلام. (٢٠٣: ٧)

البقاعي: أي ليكون حالهم حال من يرجو رجوعه عن فسقه، عتد من يتظر. وقد كان ذلك رجوع كثير منهم خوفًا من السيف، فلما رأوا محاسن الإسلام كانوا من أشد الناس فيه رغبة وله حُبًا. (٦١: ٦)

صدر المثاليين: أي ليرجموا إلى الحق، ويتوبوا من الكفر، وقيل: ليرجع الآخرون عن أن يذنبوا مثل ذنوبهم. وقيل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي يريدون الرجوع إلى الدنيا ويطلبونه، كقوله تعالى: ﴿فَارْجِعْنَا لَعَلَّنا صَالِحِينَ السَّجدة: ١٢﴾.

والظاهر أن هذا الوجه ناظر إلى كلام من وجّه حل العذاب الأدنى بعذاب القبر، كما نقل عن مجاهد. وهو ليس بشيء، لأنه يلزم تعطيل فعل الله تعالى بأمر حيث لا فائدة فيه، فإن إرادة الرجوع منهم إلى الدنيا بعد القيامة إرادة أمر مستحيل الوقوع كما مر. فلا يجوز أن يكون إذاعة العذاب إليهم من الله معللة بتلك الإرادة الوهمية الجزافية، اللهم إلا أن يقال: نفس تلك الإرادة نوع من الألم والعذاب فيهم، وهو كما ترى.

ولا يبعد أن يراد من العذاب الأدنى: نفس البقاء في الدنيا والبشرية، فإن البشرية كلها عذاب، وهو منشأ عذاب القبر، بل القبر الحقيقي هو الكون في حفرة هذا القالب الدنيوي، وهو موت الروح وعذابه.

وسئل عن بعض الأكابر من العذاب في القبر، فقال: القبر كله عذاب، إلا أنه قبر متحرك، كما قيل:

و ثانیها: إنه جاء على طريق الإطماع دون التحقق، لتلا يتكلم العباد مثل: ﴿ثَرُّوْا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً تَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١) التحريم: ٨.

و رابعها: إنه وقع «لعل» موقع المجاز لا الحقيقة، لأن الله عزَّ وجلَّ خلق عباده، ليستعبدوهم بالتكليف، و ركب فيهم العقول و الشهوات، و أزاح العلل في أقدارهم و تمكَّنهم، و هداهم التجذنين، و أراد منهم أن يتقوا و يتوبوا إليه، ليرجع أمرهم، و هم يختارون بين الطاعة و العصيان، كما ترجعت حال المرتجي بين أن يفعل و أن لا يفعل، و نظيره قوله تعالى: ﴿لِيُثْلَكُوْكُمْ أَنتُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧.

و قيل: «لعل» بمعنى «كي» و وجه بأنها للإطماع، و الإطماع من الكريم يجري مجرى المختار.

و خامسها: ما قال القفال و هو أن: «في» لعل «لعل» معنى التكرير و التأكيد، إذ اللام للابتداء، نحو «لقد»، و لقولهم: «عَلَّكَ»، أي فعل كذا، و «عَلَّ» يفيد التكرير، و منه: «العل بعد التهل»، فقول القائل: «العل كذا لعلك تظفر بجانتك» معناه: افعل فإن فعلك يؤكِّد طلبك و يقويك.

و أمَّا ما ألمني الله به و قذف في قلبي من نوره، و هو أن أعلم الله تعالى و إرادته مراتب متفاوتة في النزول، فكما أن أعلمه مرتبة كماله هي نفس ذاته بذاته؛ إذ بذاته يعلم جميع الأشياء الكلِّية و الجزئية، و هذا العلم ليس متكثرًا بل علم واحد إجمالي، هو واجب بالذات، و هو مرآة كلِّ الحقائق، و منجلى جميع

در حبسِ جرخِ گور روانست این تتم^(١) و في الحديث عن رسول الله ﷺ: «من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي فليُنظر إلى».

مشكاة فيها مصباح:

إن مفهوم «الترجي» المستفاد من لفظ ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ هاهنا، و في مواضع كثيرة من القرآن، بما استصعب القوم استناده إلى الله تعالى، لكونه يُشمل فيما لا قطع لوجوده من الاحتمالات المرجوة الوقوع، و الله محيط بالأشياء من غير احتجاب و خفاء عليه، و أيضًا «لعل» من الله إرادة، و إرادة الله إذا تعلقت بشيء كان ثابتًا و لم يمتنع تحققه، و توبتهم مستحيلة الوقوع، و إلا لم يكونوا ذاتين العذاب الأكبر، و لم أجد في كلام أحد من النازحين في الكلام و الباحثين في علم الكلام، ما يهبط من القلب و يسكن الرُّوح، و كنت منتظرًا أن يضيء يأتي الله بأمر كان مفعولًا.

أما المذكور في أقوالهم فوُجوه:

أحدها: إن الترجي راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى، كقوله: ﴿لَعَلَّهُ يَنْدَكُرُ أَوْ يُخْشَىٰ﴾ طه: ٤٤، أي اذهب أنتما على و جائكما و طمئكما في إيمانه، ثم الله عالم بما يؤول إليه أمره.

و ثانیها: إن من دُيِّن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يُوطنون أنفسهم لا يجازها، على أن يقولوا: «عسى و لعل» و حيثئذ لا يبقى لطالب ما عندهم شك في الفوز و التجاح بالمطلوب.

(١) أي بهتزجسي في ضريح رجع.

المرتاني، وبعد ذلك مرتبة تفصيل المعقولات الكلية، وهو مرتبة القضاء الإلهي، وهي مفاتيح الغيب، لقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ٥٩، وهي أيضاً خزائن الرحمة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، ثم بعده مرتبة الجزئيات والشخصيات المقدرة بأوقاتها وأزمنتها المثبتة بهيئاتها في كتاب، لا يجليها لوقتها إلا هو. وهذه المرتبة: «عالم القدر» لقوله: ﴿وَمَا تَنْزِيلُ الْآنْفُسِ مَعْلُومٌ﴾ الحجر: ٢١، وهذا هو كتاب الحو والإثبات كما أن السابق: «الروح المحفوظ»، لقوله: ﴿يُنْخَوِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُخْفِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد: ٣٩.

وبعد ذلك مرتبة وجودات المعلومات في موادها الخداجية الجزئية المكتوبة بمداد الهبوطي التي تسمى «بالبحر المسجور» و«الكتاب المبين»، كما أشرنا في قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ النَّاسُ عِدَادَ الْكَلْبَاتِ رَبِّي لَكُفٌّ﴾ ١٠٩، وفي قوله: ﴿لَا رَطْبُ وَلَا يَابِسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩، هاتان المرتبتان قابلتان للتغيير، وهاتين الأخيرتين يتضح عروض التغيير في علمه تعالى بالحوادث، من حيث هو معلوم، لا بما هو عليم، وإن كانا أمراً واحداً بالذات، وهذا مما لا يعلمه إلا المحققون، المحققون، المتحققون بالشهود.

فكذلك المحكم في مراتب إرادته، فإن علمه تعالى بالأشياء بعينه إرادته بمعنى مراديته، لما ثبت بالبرهان والكشف أن صفاته الكمالية كلها بعينه حقيقة واحدة، وبمعنى واحد بلا اختلاف حيثيات، ولا تعدد جهات إلا بمجرد التعبير.

فإذا علمت هذا اتضح لك حق الإيضاح من مشكاة هذا المصباح، كيفية نسبة هذه المفهومات التجردية، والمعاني الامتخانية الاختيارية، التي يلزأ بعض الألفاظ الواردة في القرآن، المتكررة ذكرها، كهذا اللفظ، وكلفظ «الابتلاء» في قوله: ﴿وَلْيَبْلُوكُمْ بَشْرٌ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَالْجُوعِ﴾ البقرة: ١٥٥، وقوله: ﴿وَلْيَبْلُوكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ﴾ وقوله: ﴿وَلْيَبْلُوكُمْ﴾ محمد: ٣١، وكلفظ «الدعاء» و«التعجب» و«الاستفهام»، كقوله: ﴿قَبْلِ الْإِنْسَانِ مَا أَكْثَرُ﴾ عبس: ١٧، وقوله: ﴿قَاتِلُهُمْ اللَّهُ إِلَىٰ يَوْمِ تَكُونُ﴾ التوبة: ٣٠.

وأمثال هذه ونظائرها كثيرة في القرآن، فافهم ولا تصحرف في كتاب الله بإخراجها عن معانيها الأصلية من غير ضرورة داعية، واحملها على الحقيقة، ولا تنكر ما لم تسمعه من أحد، ولم تبلغك بالقول، ولا وصل إليك من القول، ولا تنحصر العلوم فيما سمعته أو فهمته، فإن الله لطيف رحيم في قلوب عباده، وكمال بدائع صنع في أراضيه ببلاده، فلا تتعجب من هبوب رياح رحمته، ونزول أمطار عنايته، ورافقه على من يشاء، وهو رؤوف رحيم، وأثل قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٧٦، (١١٦: ٦) البر والموتى: يتوبون عن الكفر والمعاصي. وفي «الآويلات التجمية»: يشير إلى أرباب الطلب وأصحاب السلوك، إذا وقعت لأحدهم في أثناء السلوك وقف، تعجب تناخله، أو لملاله وسامة نفس،

القاسمي: أي يتوبون عن الكفر، أي يرجعون إلى الله عند تصفية فطرتهم بشدة العذاب الأدنى، قبل الرئين بكافة الحجاب. (٤٨١٧: ١٣)

سيد قطب: و تستيقظ فطرتهم، ويردّهم إلى العذاب إلى الصواب. (٢٨١٤: ٥)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف بياني، لحكمة إذاقتهم العذاب الأدنى في الدنيا، بآثامه لرجاء رجوعهم، أي رجوعهم عن الكفر بالإيمان. والمراد: رجوع من يمكن رجوعه، وهم الأحياء منهم. وإسناد الرجوع إلى ضمير جميعهم باعتبار القليلة الجماعة، أي لعل جماعتهم ترجع. وكذلك كان، فقد آمن كثير من الناس بعد يوم بدر وبخاصة بعد فتح مكة فطار من تحقق فيهم الرجوع المرجو، مخصوصين من عموم ﴿الَّذِينَ فَسَّتُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَّتُوا فَمَأْوَاهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا...﴾ السجدة: ٢٠، فبقي ذلك الوعيد للذين ماتوا على الشرك، وهي مسألة الموافاة عند الأشعري.

(١٦٤: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إشارة إلى أن هذا العذاب الذي يقع للمشرّكين الفاسقين في هذه الدنيا، قد يكون لبعضهم فيه عبرة و موعظة، فيرجع عن غيّه و ضلاله. وهذا هو بعض السرّ في تصدر هذا الحكم بحرف الرجاء: ﴿لَعَلَّ﴾. (٦٢٤: ١١)

فضل الله: إلى الله و إلى طاعته، بالإنيابة إليه، والتقوية بمآسلفوه من الذنوب. وهكذا يرثي الله عباده

أو لحسبان و غرور قبول، أو وقعت له فترة بالتفاته إلى شيء من الدنيا و زينتها و شهواتها، فابتلاه الله إمّا ببلاء في نفسه أو ماله أو بيته، من أهاليه و أقربائه و أحبائيه، لعلهم بإذاعة عذاب البلاء و الحزن انتبهوا من نوم الغفلة، و تداركوا أيام الغفلة قبل أن يُذيقهم العذاب الأكبر بالمخذلان و المهجران و قسوة القلب. كما قال تعالى: ﴿وَلَقَلْبُ أَقْبَدَتْهُمْ﴾ الأنعام: ١١٠، لعلهم يرجعون إلى صدق طلبهم و علو محبتهم.

الألوسي: [ذكر قول الزمخشري ثم قال:] وهو على ما حكى عن مجاهد و روي عن أبي عبيدة، فيتملى ﴿لَعَلَّهُمْ...﴾ بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّيْكُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى﴾ كما في الأول، إلا أن الرجوع هنالك: التوبة، و هاهنا: الرجوع إلى الدنيا، و يكون من باب: ﴿فَالْحَفْظَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا﴾ القصص: ٨، أو يكون الترجي راجعاً إليهم. و وجه دلالة القراءة المذكورة عليه، أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة، و الظاهر التفسير المأثور، و القراءة لاتأباه، لجواز أن يكون المعنى عليها، لعلهم يرجعون ذلك العذاب عن الكفر إلى الإيمان، و ﴿لَعَلَّ﴾ لرجعي المخاطبين كما فسرها بذلك سيّويه.

و عن ابن عباس تفسيرها هنا بـ «كي» و كأن المراد: كي تعرضهم بذلك للتوبة. و جعلها الزمخشري لترجيّه سبحانه، و لاستحالة حقيقة ذلك منه عزّ و جلّ حملة على إرادته تعالى، و أورد على ذلك سؤالاً، أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال، فلا تلتفت إليه. (١٣٥: ٢١)

بالبلاء الذي قد يكون نوعاً من العذاب في الدنيا، ليدوقوا مرارته، ويحسّوا بالآلام، ويتذكروا به عذاب الآخرة، فيرجعوا إلى الله بعد أن ابتعدوا عنه وتمردوا، على طاعته. (٢٣٧: ١٨)

١١- أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ. يس: ٢١

أين عبّاس: إلى يوم القيامة. (٣٧٠)

مقابل: إلى الحياة الدنيا. (٥٧٨: ٣)

نحوه أكثر التفسير.

القرءاء: وقوله: ﴿إِلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ﴾ فتحت ألفها. لأن

المعنى: ألم يروا أنهم إليهم لا يرجعون. وقد كسرهما الحسن البصري، كأنه لم يقع الرّؤية على (كَمْ) فلم يوقعها على (أَنْ)، وإن شئت كسرهما على الاستئناف وجملت (كَمْ) منصوبة بوقوع ﴿يَرْجِعُونَ﴾ عليها. (٢٣٧: ٢)

الزّجاج: ﴿إِلَيْهِمْ﴾ بدل من معنى ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، والمعنى: ألم يروا أن القرون التي أهلكنا أنهم لا يرجعون.

ويجوز (إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ) بكسر (إِنْ)، ومعنى ذلك الاستئناف، المعنى: هم إليهم لا يرجعون. (٢٨٥: ٤) التّخاس: قال سيّويه: هو ﴿إِلَيْهِمْ...﴾ بدل من (كَمْ)، أي ألم يروا أن القرون التي أهلكناهم أنهم لا يرجعون؟

قال محمد بن يزيد: هذا لا يصح ولا يجوز، ومعنى ﴿أَلَمْ يَرَوْا...﴾: ألم يعلموا، لأنهم إنما أخبروا بهذا، و (كَمْ) نصب بـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾، والمعنى: ألم يعلموا كم

أهلكنا قبلهم من القرون، أي بأنهم إليهم لا يرجعون، أي بالاستئصال. قال: والدليل على هذا أنها في قراءة عبد الله بن مسعود (مَنْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ)، وقرأ الحسن (إِلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ). (٤٩٠: ٥)

الطّوسي: [راجع: هل لك: «أَهْلَكْنَا»]

(٤٥٦: ٨)

الزمخشري: و ﴿إِلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل

من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على المعنى، لأعلى اللفظ، تقديره: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم، وعن الحسن، كسر «إِنْ» على الاستئناف وفي قراءة ابن مسعود (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا)، والبدل على هذه القراءة بدل استئصال، وهذا مما يرد قول أهل الرّجعة، ويحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قيل له: إن قومًا يزعمون أن عليًا مبعوث قبل يوم القيامة، فقال: ينس القوم نحن إن نكفنا: نساءه وقسمنا ميراثه. (٣٢١: ٣)

نحوه، ملخصاً التفسير (٤: ٦)، وأبو السّعود (٥: ٢٩٧).

ابن عطية: وقرأ جمهور القرءاء: ﴿إِلَيْهِمْ﴾ بفتح الألف، وقرأ الحسن بن أبي الحسن: (إِلَيْهِمْ) بكسرهما. (٤٥٢: ٤)

الطّبرسي: ﴿إِلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، والتقدير: ألم يروا أنهم إليهم لا يرجعون. و (كَمْ) في موضع نصب بـ ﴿أَهْلَكْنَا...﴾ والمعنى: ألم يروا أن القرون التي أهلكناهم

كلامه. لا يصح أن يكون بدلًا، لا على اللفظ ولا على المعنى.

أما على اللفظ فإنه زعم أن ﴿يُرَوِّا﴾ معلقة، فيكون (كَمْ) استفهامًا، وهو معمول لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾، و ﴿أَهْلَكْنَا﴾ لا يتسلط على ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، وتقدم لنا ذلك.

وأما على المعنى، فلا يصح أيضًا، لأنه قال: تقديره، أي على المعنى: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم؟ فكونهم غير كذا، ليس كثرة الإهلاك، فلا يكون بدل كل من كل، ولا بعضًا من الإهلاك، ولا يكون بدل بعض من كل، ولا يكون بدل احتمال، لأن بدل الاحتمال يصح أن يضاف إلى ما أبدل منه، وكذلك بدل بعض من كل.

وهذا لا يصح هنا. لا نقول: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، وفي بدل الاحتمال نحو: أعجبتني الجارية ملاحمتها، وسُرقت زيد ثوبه، يصح أعجبتني ملاحمة الجارية، وسُرقت ثوب زيد، وتقدم لنا الكلام على إعراب مثل هذه الجملة في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قُرُونٍ﴾، الأنعام: ٦.

والذي تقتضيه صناعة المراجعة أن ﴿أَتَهُمُ﴾ معمول محذوف، ودل عليه المعنى، وتقديره: قضينا أو حكمنا ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

وقرأ ابن عباس والحسن (إِلَيْهِمْ) بكسر الهمزة على الاستئناف، وقطع الجملة عن ما قبلها من جهة الإعراب، ودل ذلك على أن قراءة الفتح مقطوعة عن ما قبلها من جهة الإعراب، لتتفق القراءتان ولا تختلفا.

لا يرجعون إليهم، أي لا يعودون إلى الدنيا، أفلا يعتبرون بهم. (٤: ٤٢٣)

الفخر الرازي: وقوله: ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل في المعنى عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، وذلك لأن معنى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾: ألم يروا كثرة إهلاكنا، وفيه معنى: ألم يروا المهلكين الكثيرين ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، وحيث يكون كبدل الاشتغال، لأن قوله: ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ حال من أحوال المهلكين، أي أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم، فيصير كقولك: ألا ترى زيدا أده. وعلى هذا قوله: ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أهلكوا إهلاكًا لا رجوع لهم إلى من في الدنيا.

وتانيهما: هو أنهم لا يرجعون إليهم، أي إلى السابقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة، بمعنى أهلكناهم وقطعنا نسلهم، ولا شك في أن الإهلاك الذي يكون مع قطع النسل أتم وأعم. والوجه الأول أشهر نقلًا، والثاني أظهر عقلًا. (٢٦: ٦٤)

نحوه الثيسابوري: (٢٣: ١٤)

البيضاوي: بدل من (كَمْ) على المعنى، أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم. وقرئ بالكسر على الاستئناف. (٢: ٢٨٠)

نحوه البروسوي (٧: ٣٩٠)، وشيخ (٥: ٢٢٦).

أبو حيان: [ذكر في تركيب الآية مطالب، ثم ذكر قول الزمخشري إلى أن قال:]

وقوله: ﴿أَتَهُمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى آخر

والضمير في (إِنَّهُمْ) عائد على معنى (كَمْ)، وهم القرون، و (يَرْوُوا) عائد على من أسند إليه (يَرْوُوا) وهم قريش، فالمعنى: أنهم لا يرجعون إلى من في الدنيا، وقيل: الضمير في (إِنَّهُمْ) عائد على من أسند إليه (يَرْوُوا)، وفي (إِنَّهُمْ) عائد على المهلكين، والمعنى: أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة، أي أهلكناهم وقطعنا نسلهم، والإهلاك مع قطع النسل أتم وأعم.

وقرأ عبد الله (أَلَمْ يَرْوُوا مِنْ أَهْلِكُنَا)، و (أَنَّهُمْ) على هذا بدل استعمال، وفي قوله: (أَنَّهُمْ إِلَهُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) رد على الفائلين بالرجعة. (٧: ٣٣٣)

السَّامِينَ: و (أَنَّهُمْ إِلَهُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) فيه أو شبه أحدّها: أنه بدل من (كَمْ)، قال ابن عطية: و (كَمْ)

هنا خبرية، (أَنَّهُمْ) بدل منها، والرؤية بصرية.

قال الشيخ: وهذا لا يصح، لأنها إذا كانت خبرية كانت في موضع نصب بـ (أَهْلَكُنَا)، ولا يسوغ فيها إلا ذلك، وإذا كانت كذلك امتنع أن يكون (أَنَّهُمْ) بدلًا منها، لأن البدل على نية تكرار العمل، ولو سُلِّطت (أَهْلَكُنَا) على (أَنَّهُمْ) لم يصح، ألا ترى أنك لو قلت: أهلكنا انتفاء رجوعهم، أو أهلكنا كونهم لا يرجعون، لم يكن كلامًا، لكن ابن عطية توقع أن (يَرْوُوا) مفعول (كَمْ)، فتوقع أن قوله: (أَنَّهُمْ إِلَهُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) بدل منه، لأنه يسوغ أن يُسَلِّط عليه، فتقول: ألم يَرْوُوا إلههم لا يرجعون. وهذا وأمثاله دليل على ضعفه في علم العربية.

قلت: وهذا الإنحاء تحامل عليه، لأنه لقائل أن

يقول: (كَمْ) قد جعلها خبرية، والخبرية يجوز أن تكون مفعولة لما قبلها عند قوم، فيقولون: «ملكستُ كَمْ عُبْد»، فلم يلزم الصدر، فيجوز أن يكون بنى هذا التوجيه على هذه اللغة، وجعل (كَمْ) منصوبة بـ (يَرْوُوا) و (أَنَّهُمْ) بدل منها، وليس هو ضعيفًا في العربية حينئذ.

الثاني: أن (أَنَّهُمْ) بدل من الجملة قبله. قال الزجاج: هو بدل من الجملة، والمعنى: ألم يَرْوُوا أن القرون التي أهلكناها أنهم لا يرجعون، لأن عدم الرجوع والإهلاك بمعنى.

قال الشيخ: وليس بشيء، لأنه ليس بدلًا صناعيًا، وإنما قرى المعنى، ولم يلحظ صناعة النحو.

قلت: بل هو بدل صناعي، لأن الجملة في قوة المفرد، إذ هي سادة مفعول (يَرْوُوا) فإنها معلّقة لها كما تقدم.

الثالث: [هو قول الزمخشري، كما سبق كلامه ورثه عن أبي حنّان]

الرابع: أن يكون (أَنَّهُمْ) بدلًا من موضع (كَمْ) أَهْلَكُنَا، والتقدير: ألم يَرْوُوا أَنَّهُمْ إلههم. قاله أبو البقاء. ورثه الشيخ: بأن (كَمْ أَهْلَكُنَا) ليس بمفعول لـ (يَرْوُوا).

قلت: قد تقدم أنها مفعولة لها، على معنى أنها معلّقة لها.

الخامس: وهو قول الفراء: أن يكون (يَرْوُوا) عاملًا في الجملتين من غير إبدال، ولم يُسَيَّن كيفية العمل.

فقال: ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي إلى الرسل خاصة؛ من حيث كونهم رسلاً ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي عن مذاهبهم الخبيثة، ويخصون الرسل بالاتباع فلا يثبون غيرهم أصلاً، في شيء من الأشياء الدينية أو الدنيوية، فاطردت سكتنا وإن تجد لسكتنا تبديلاً، في أنه كلما كذب قوم رسولهم، أهلكناهم، ونجينا رسولهم ومن تبعه، أفلا يخاف هؤلاء أن نخرجهم على تلك السكة القديمة القوية.

ف (أَنْ) تعليلية على إرادة حذف لام العلة، كما هو معروف في غير موضع، وضمير ﴿إِنَّهُمْ﴾ للرسل إليهم، وضمير ﴿إِنَّهُمْ﴾ للرسل، لا يملك في هذا من له ذوق عظيم وطبع مستقيم، والتعبير بالمضارع للدلالة على إهلاكهم، والثاني بهم، والمعلم عنهم، مع عبادهم في العناد بتجدد عدم الرجوع، و﴿يَرْجِعُونَ﴾ هنا نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذَىٰ ذَوْنًا﴾ العذاب الأكبر لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿السجدة: ٢١﴾، أي عن طريقهم الفاسدة، وهذا معنى الآية بغير شك.

وليس بشيء قول من قال: المعنى أن المهلكين لا يرجعون إلى الدنيا، ليفيد الردة على من يقول بالرجعة، لأن العرب ليست بمن يعتقد ذلك، ولو سلم لم يحسن، لأن السياق ليس له، لم يتقدم عنهم غير الاستهزاء، فأنكر عليهم استهزاءهم، مع علمهم بأن الله تعالى أجرى سنته أن من استهزأ بالرسل وخالف قولهم، فلم يرجع إليه أهلكه، اطرّد ذلك من سنته ولم يتخلف في أمة من الأمم، كما وقع لقوم نوح وهود من بعدهم، لم يتخلف في واحدة منهم، وكلهم تعرف

وقوله: «الجملة من»، يجوز، لأن ﴿إِنَّهُمْ﴾ ليس بجملة لتأويله بالمفرد، إلا أنه مشتمل على مسند ومسند إليه.

السادس: أن ﴿إِنَّهُمْ﴾ معمول لفعل محذوف دل عليه السياق والمعنى، تقديره: قضينا وحكمنا أنهم لا يرجعون، ويدل على صحة هذا قراءة ابن عباس والحسن (إِنَّهُمْ) بكسر الهمزة على الاستئناف، والاستئناف قطع لهذه الجملة بما قبلها، فهو مقول لأن تكون معموله لفعل محذوف، يقتضي انقطاعها عما قبلها، والضمير في ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد على معنى (كَمْ) وفي ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد على ما عاد عليه أو ﴿يَرْجِعُونَ﴾ وقيل: بل الأول عائد على ما عاد عليه أو ﴿يَرْجِعُونَ﴾ والثاني عائد على المهلكين. (٥: ١١٦)

ابن كثير: أي ألم يتعظوا بمن أهلك الله قبلكهم من المكذبين للرسل، كيف لم يكن لهم إلى هذه الدنيا كرة ولا رجعة، ولم يكن الأمر كما زعم كثير من جهلهم وفجرتهم من قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...﴾ المؤمنون: ٣٧، وهم القائلون بالدور من الدهرية، وهم الذين يعتقدون جهلاً منهم أنهم يعودون إلى الدنيا، كما كانوا فيها، فرد الله تبارك وتعالى عليهم باطلهم، فقال تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا...﴾ (٥: ٦١٢)

البقاعي: ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي لأن القرون، ولما كان المراد من ﴿رَسُولٍ﴾ يس، ٣٠، ليس واحداً بعينه، كانت صيغة فعول كفعيل، يستوي فيها المذكر والمؤنث والواحد والجمع، أعاد الضمير للجميع.

العرب أخبارهم، وينظرون آثارهم، وكذا يعرفون قصة موسى عليه السلام مع فرعون، فالسياق للتهديد، فصار المعنى: ألم ير هؤلاء كثرة من أهلكنا ممن قبلهم لمخالفتهم للرسل، أفلا يخشون مثل ذلك في مخالفتهم لرسولهم؟

وذلك موافق لقراءة الكسر التي نقلها البرهان السفاقي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وغيره عن الحسن، وقالوا: إنها استثنائية، فهي على تقدير سؤال من كآته فقال: لم أهلكهم؟ وهذا كما إذا شاع أن الوادي الفلاني ما سلكه أحد إلا أصيب، يكون ذلك مانعاً عن سلوكه، وإن أراد ذلك أحد صح أن يقال له: ألم تر أنه ما سلكه أحد إلا هلك، فيكون ذلك زائراً له، وإذا عن التماذي فيه، لكون العلة في الهلاك سلوكه فقط؛ وذلك أكف له من أن يقال لك: لم تر أن الناس يموتون وكثرة من مات منهم ولم يرجع أحد منهم، غير معلل ذلك بشيء من سلوك السوادي ولا غيره، فإن هذا أمر معلوم له، غير مجدد فائدة.

وزيادة عدم الرجوع إلى الدنيا لا دخل لها في العلية أيضاً، لأن ذلك معلوم عند المخاطبين، بل هم قائلون بأعظم منه، من أنه لأحياء بعد الموت، لا إلى الدنيا ولا إلى غيرها، وعلى تقدير التسليم فربما كان ذكر الرجوع للأموال أولى بأن يكون تهديداً، فإن كل إنسان منهم يرجع حينئذ إلى ما في يده غيره، فما كان مات عليه، ويصير المتبوع بذلك تابعاً، أو يقع الحرب وتحصل الفتن. فأفاد ذلك أنه لا يصلح التهديد بعدم الرجوع، والله الموفق للصواب. (٢٥٧: ٦)

الشريبي: أي لا يعودون إلى الدنيا، أفلا يعتبرون. وقيل: لا يرجعون، أي الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بسبب ولا ولادة، أي أهلكناهم وقطعنا نسلهم. ولا شك أن الإهلاك الذي يكون مع قطع النسل أتم وأعم. قال ابن عادل: والأول أشهر نقلاً، والثاني: أظهر عقلاً. (٣٤٨: ٣)

صدر المتألهين: [نحو الزمخشري] إلا أنه قال عند قوله: «هذا مما يرد قول أهل الترجمة». وفيه نظر لا يخفى^(١) على المنتصف، فإن عدم رجعة قرون من الكفرة - الناقصين المالكين هلاك الأبد - لا يدل على عدم رجعة غيرهم من النفوس الكاملة المحتجة بحياة العلم والعرفان، فلا استحالة في إنزال الأرواح العالية بإذن الله وقدرته في هذا العالم، لخلاص الأسارى والمحبوسين بقبول التعلقات من هذا السجن. وأما ما نقله تأييد المذهب من منع الترجمة، من قوله: «ويحكى عن ابن عباس أنه قيل له: إن قومًا يزعمون أن علياً عليه السلام مبعوث قبل يوم القيامة، فقال: بنس القوم نحن، إذا نكحنا نساءهم وقسمنا ميراثهم». فمدفوع بأنه مجرد حكاية غير معلومة الصحة، وعلى تقدير صحة الرواية عنه فالمروي ممنوع، فإن المتبع في الاعتقادات إما البرهان، وإما الثقل الصحيح القطعي، عن أهل العصمة والولاية.

وقد صح عندنا بالروايات المتظاهرة صحتنا

(١) هاهنا كلام، للحكيم المولى علي التتوري في تعليقه على

تفسير صدر المتألهين، فراجع نفس المصدر.

وساداتنا من أهل بيت النبوة والعلم، حقيقة مذهب الرجعة ووقوعها عند ظهور قائم آل محمد عليه السلام، والعقل أيضاً لا يمنع، لوقوع مثله كثيراً من إحياء الموتى بإذن الله بيد أنبيائه كعيسى وشمعون وغيرهما على نبينا وآله وعليهم السلام.

ثم يحتمل أن يرجع ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ إلى الكفرة، وضمير ﴿إِلَيْهِمْ﴾ إلى القرون، ويكون معناه: إن هؤلاء لا يرجعون بحسب القوة والقدرة، أو الشوكة والجاه، أو العدة والكثرة إليهم، فكيف لا يعتبرون بمن سبقهم.

ولا يبعد أن يكون المراد: إهلاكهم بحسب صوت الجهل والكفر والعناد هلاكاً سرمدياً، فحينئذ معنى: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي في شدة الجحود والتفاني والاستكبار والاعتزاز بالظنون الفاسدة والعقائد الباطلة، كما هو شيعه أصحاب المجدال وأهل المكر والاحتيال، الذين هم أعدى أعداء الله ورسوله، كما ذكر وصفهم وذكهم في القرآن كثيراً. ■ يؤيد هذا الحمل كون هذه الآية عقيب قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾، فالمعنى: إن هؤلاء لا يصلون في الاستهزاء بالرسل إلى من أهلكنا قبلهم من المستهزين بالرسل الذين كانوا أشد منهم في الجحود والاستهزاء، على وزن قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ طه: ١٢٨، و﴿كَانُوا أَشَدَّ عَلَيْهِمْ قُوَّةً وَآثَرُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ الروم: ٩.

الشوكانى: وجملة: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

بدل من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على المعنى.

قال سيوتيه: (أَنَّ) بدل من (كَمْ)، وهي الخبرية، فلذلك جاز أن يُبدل منها ما ليس باستفهام، والمعنى: ألم يروا أن القرون الذين أهلكناهم أنهم لا يرجعون. [ثم ذكر قول القراء: (كَمْ) في موضع نصب من وجهين: أحدهما بـ ﴿يَرَوْنَ﴾... وأضاف:]

قال الثعالب: القول الأول محال، لأن (كَمْ) لا يعمل فيها ما قبلها، لأنها استفهام، ومحال أن يدخل الاستفهام في خبر ما قبله، وكذا حكمها إذا كانت خبراً، وإن كان سيوتيه قد أومأ إلى بعض هذا، فجعل ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدلاً من (كَمْ)، وقد رد ذلك الكثير أشد رد.

الثعالبوسى: و(أَنَّ) وما بعدها في تأويل المفرد، بدل من جملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على المعنى، كما نقل عن سيوتيه وتبعه الزجاج، أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم، وكونهم غير راجعين إليهم.

وقيل: على المعنى، لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع، ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة، كما هو مقتضى البدلية. لكن لستأ كان ذلك في معنى الذين أهلكناهم، وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين، اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتمال، أو بدل كل من كل، قاله الخفاجي.

وأفاد صاحب «الكشف» على أنه من بدل الكل، بجمل كونهم غير راجعين كثرة إهلاك تجوزاً، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه إبدال مفرد من جملة، وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت.

ولا يخلو عن تكلف، وسيؤيه ليس بني التحو ليجب
البيعة.

وقال السيرافي: يجوز أن يجعل ﴿أَلْهَمُ...﴾ صلة
﴿أَهْلَكْنَا﴾ أي أهلكناهم بأنهم لا يرجعون، أي بهذا
الضرب من الهلاك.

وجوز ابن هشام في «المغني» أن يكون (أَنَ)
وصلتها معمول ﴿يَرَوَا﴾، وجملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾
معرضة بينهما، وأن يكون معلقاً عن ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾،
و﴿أَلْهَمُ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ مفعولاً لأجله.

قال الشنقي: ليروا، والمعنى أنهم علموا لأجل
أنهم لا يرجعون إهلاكهم، ورد بأنه لا فائدة يُعْشَدُ بها
فيما ذكر من المعنى، وتعبه الخفاجي بقوله: لا يخفى أن
ما ذكر وازد على الدلالة أيضاً.

والظاهر أن المقصود من ذكره: إمّا التفتيح بهم
تحميقهم، وإما إفادة ما يفيد تقديم ﴿إِلَيْهِمْ﴾ من
الحصر، أي إنهم لا يرجعون إليهم بل إلينا، فيكون ما
بعده مؤكداً له، انتهى، وهو كما ترى.

وقال الجلي: لعل الحق أن يُجْعَلَ أول الضميرين
لمعنى (كَمْ)، وثانيهما للرسل، و(أَنَ) وصلتها مفعولاً
لأجله لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾، والمعنى: أهلكناهم لاستمرارهم
على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسل،
وما دعواهم إليه. فاختار ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ على
أن يرجعوا، للدلالة على استمرار التفتي مع مراعاة
الفاصلة، انتهى.

وهو على بقده ركيك معني، وأرك منه ما قيل:
الضمير أن على ما يتبادر فيهما، من رجوع الأول

بمعنى (كَمْ)، والثاني لمن نسبت إليه الرؤية، و(أَنَ)
وصلتها علة لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾، والمعنى: أنهم لا يرجعون
إليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب، وجزاء
الاستهزاء حق يترجر هؤلاء، فلذا أهلكناهم.

ونقل عن الفراء: أنه يعمل ﴿يَرَوَا﴾ في ﴿كَمْ
أَهْلَكْنَا﴾ وفي ﴿أَلْهَمُ...﴾ من غير إبدال ولم يبين كيفية
ذلك. وزعم ابن عطية أن (أَنَ) وصلتها بدل من (كَمْ)،
ولا يخفى أنه إذا جعلها معمول ﴿أَهْلَكْنَا﴾ كما هو
المعروف، لا يسوغ ذلك، لأن البدل على نية تكرار
العامل، ولا معنى لقولك: أهلكنا، أنهم لا يرجعون،
ولعله تسامح في ذلك، والمراد بدل من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾
على المعنى، كما حكى عن سيئويه. وأما جعل (كَمْ)
مفعولة لـ ﴿يَرَوَا﴾ والإبدال منسها نفسها، إذ ذاك
فلا يخفى به.

وقال أبو حيان: الذي تقتضيه صناعة المربية أن
﴿أَلْهَمُ...﴾ مفعول محذوف دل عليه المعنى، وتقديره:
قضينا أو حكمنا أنهم إليهم لا يرجعون، والمجتملة حال
من فاعل ﴿أَهْلَكْنَا﴾ على ما قال الخفاجي. وأراه أبعد
عن القيل والقال، بيد أن في الدلالة على المحذوف
خفاء، فإن لم يلق يقربك لذلك، فالأقوال بين يدك
ولا حرج عليك.

وكان بك تختار ما نقل عن السيرافي، ولا بأس
به. وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير
في ﴿أَلْهَمُ﴾ عائداً على من أسند إليه ﴿يَرَوَا﴾
وفي ﴿إِلَيْهِمْ﴾ عائداً على المهلكين، والمعنى: أن
الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة، أي

أهلكناهم وقطعنا نسلهم. والإهلاك مع قطع النسل
أتم وأعم.

ويحسن هذا على الوجه المحكي عن التبراني.
[ثم نقل القراءات مثل الزمخشري] (٤: ٢٣)

المراغي: وأنهم لا رجعة لهم إلى الدنيا كما يعتقد
الذهرية. جهلاً منهم بأنهم يعودون إليها كما كانوا.

(٥: ٢٣)

سيد قطب: ولقد كان في هلاك الأولين الناهبين
لا يرجعون، على مدار السنين وتطاول القرون. لقد
كان في هذا عظة لمن يتدبر. ولكن العباد البائسين
لا يتدبرون، وهم صائرون إلى ذات المصير، فأية حالة
تدعو إلى الحسرة، كهذا الحال الأسف؟

وإذا كان الهالكون الناهبون لا يرجعون إلى
خلفائهم المتأخرين، فأنهم ليسوا بمتروكين ولا منفلتين
من حساب الله بعد حين. (٢٩٦٦: ٥)

ابن عاشور: وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِنِّي لَأَرْجِعُونَ﴾ بدل
اشتمال من جملة ﴿أَهْلَكْنَا﴾، لأن الإهلاك يشمل
على عدم الرجوع. أبدل المصدر المنسبك من (أَنَّا)
وما بعدها من معنى جملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ
الْقُرُونِ﴾، لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو
كثرة المهلكين. وفعل الرؤية عامل في ﴿أَنَّهُمْ إِنِّي
لَأَرْجِعُونَ﴾ بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة
﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ لأن التصديق يهطل العمل في اللفظ لا في
المحل.

وفائدة هذا البديل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة
التخويف، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك، أي

إهلاكاً لا طماعية معه لرجوع إلى الدنيا، فإن ما
يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل
والأحباب مما يزيد الحسرة اتضاحاً.

و ﴿إِنِّي لَأَرْجِعُونَ﴾ متعلق بـ ﴿يَرْجِعُونَ﴾، وتقديده على
متعلقه للرعاية على الفاصلة. وضمير ﴿إِنِّي لَأَرْجِعُونَ﴾ عائد
إلى ﴿الْقُرُونِ﴾، يس: ٣٠، وضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائد إلى
﴿الْقُرُونِ﴾. (٢٢٣: ٢٢)

مفغية: قال أكثر المفسرين القدماء والجُدُد،
ومنهم المراغي وصاحب «الطلال»، قالوا في معنى
هذه الجملة الكريمة: ألم ير المكذبون أن الأمم الذين
أهلكناهم لا يعودون إلى الدنيا ثانية؟

وفي هذا التفسير نظر، لأن عدم عودة الأموات إلى
الدنيا حجة للمكذبين بالبعث، وليس حجة عليهم.
والمعنى الصحيح كما نظن: ألم ير المكذبون أن الله قد
أهلك الماضين بقضهم وقضضهم، ولم يبق منهم أحد
يرجع إلى المكذبين اللاحقين يُنبتهم بخبر المكذبين
السابقين، وإلما دل على إهلاكهم المعالم والآثار:
﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾ إن في ذلك لآية لقوم
يعلمون﴾ التمل: ٥٢، فهذه الجملة أشبه بقوله تعالى:
﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ مَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾
يس: ٥٠.

الطباطبائي: وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِنِّي لَأَرْجِعُونَ﴾
بيان لقوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، ضمير
الجمع الأول للقرون، والثاني والثالث للعباد.

والمعنى: ألم يعتبروا بكثرة المهلكين بأمر الله من
القرون الماضية، وأنهم مأخوذون بأخذ إلهي،

لا يتمكنون من الرجوع إلى ما كانوا يترغون فيه؟

و للقوم في مراجع الضمان وفي معنى الآية أقوال أخر بعيدة عن الفهم، تركنا إيرادها. (١٧: ٨١)

عبد الكريم الخطيب: إنهم لن يرجعوا مرة أخرى إلى هذه الدنيا. (١٢: ٩٢٨)

مكارم الشيرازي: أي إن الطاقة الكبرى في استحالة رجوعهم إلى هذه الدنيا، لجبران^(١) ما فاتهم، و تبديل ذنوبهم حسنات. لأنهم دمروا كل الجسور خلفهم، فلم يبق لهم سبيل للرجوع أبداً.

هذا التفسير يُنسب بالضبط ما قاله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه أفضل الصلاة والسلام حينما تحدث في أخذ العبرة من الموتى فقال: «لأنهم فبيح يستطيعون انتقالاً ولا في حسن يستطيعون ازدياداً»^(٢) (٢٤: ١٥٩)

فضل الله: فهل فكروا أين ذهبوا، وماذا حدث لهم، وهل انتهوا إلى موت نهائي، أو أن لهم عودة بعد ذلك للحساب؟ و تلك هي علامات الاستغهام التي أراد الأنبياء هم أن يفكروا فيها، ليصلوا إلى نتيجة حاسمة في مسألة الإيمان بالله واليوم الآخر.

(١٩: ١٤٤)

١٢ سَفَلًا يَسْتَطِيعُونَ رَوْصِيَّةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ. يس: ٥٠

القرآن: أي لا يرجعون إلى أهلهم قولاً. ويقال:

لا يرجعون: لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم من الأسواق. (٢: ٣٨٠)

التحاسن: أي يموتون مكانهم.

و يجوز أن يكون المعنى: ولا يرجعون إلى أهلهم قولاً. (٥: ٥٠٢)

الطوسي: أي لا يردون إلى أهلهم فيوصون إليهم. (٨: ٤٦٤)

الواحدي: ولا إلى منازلهم يرجعون من الأسواق. وهذا إخبار عما يلحقون في النفخة الأولى.

(٣: ٥١٦)

البقوي: ينقلبون، والمعنى: أن الساعة لا تمهلهم. (٤: ١٦)

الزمخشري: ولا يقدرون على الرجوع إلى منازلهم وأهلهم، بل يموتون بحيث تفجوهم الصيحة. (٣: ٣٢٥)

نحوه التيساوي^(٣) (٢: ٢٨٣)، والتسفي^(٤) (٤: ١٠)، وابن جزي^(٥) (٣: ١٦٥)، وأبو السعود^(٦) (٥: ٣٠٣)،

والشهدي^(٧) (٨: ٤١٥)، والبروسوي^(٨) (٧: ٤١٠)، والمراغي^(٩) (٢٣: ٢٠).

أبن عطية: يحتل ثلاثة تأويلات:

أحدها: ولا يرجع أحد إلى منزله وأهله لإعجال الأمر، بل تفيض نفسه حينما أخذته الصيحة.

والثاني: معناه: «وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ» قولاً، وهذا أبلغ في الاستعجال، وخص الأهل بالذكر، لأن

القول معهم في ذلك الوقت أهم على الإنسان من الأجنيبين، وأؤكد في نفوس البشر.

(١) لتلاني... لأن «جبران» لفظ مؤنث.

(٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٨٨.

أهلهم يرجعون أبدًا. (٢٤٠: ٧)

الْعَالِي: لإعجال الأمر، بل تفيض أنفسهم حيث ما أخذتهم الصيحة. (٣٥: ٢)

الْبَقَاعِي: ولما كان ذلك [عدم استطاعة التوصية] ليس نصًّا في نفس المشي. قاله ﴿وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ﴾ أي فضلًا عن غيرهم ﴿يَرْجِعُونَ﴾، بل يموت كل واحد في مكانه، حيث تفجأ الصيحة، وربنا أنهم التعبير (إلى) أنهم يريدون الرجوع، فيخطئون خطأ أو نحوها. [تم آتده برواية] (٢٦٨: ٦)

نحوه التبريني. (٣٥٥: ٢)

صدر المتألهين: هذا إخبار عما ينشئ الناس في اللحظة الأولى عند قيام الساعة من الأحوال والأحوال، وما ذكره من الأحوال المشتركة بين الغيابين الكبري والصغرى. [إلى أن قال:]

وأما في القدرة على الرجوع إلى أهلهم، لما علمت من استحالة رجوع النفوس^(١) من نشأة، وقوا فيها إلى نشأة سابقة عليها، لأن الطبايع مبطورة على توجهه إلى غاياتها الذاتية، والتوجهات الفطرية والتطورات الطبيعية، محتمة الانعكاس والانقلاب، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبدل الخلق الله. وهذا أصل متين قد استثنى عليه كثير من القواعد والأحكام. وقد بنينا عليه إبطال التناسخ، كما هو مذكور في مقامه. (١٥٨: ٥)

والثالث: تقديره: ﴿وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ أبدًا، فخرج هذا عن معنى وصف الاستعجال إلى معنى ذكر انقطاعهم، وانتبارهم من دنياهم.

وقرأ الجمهور ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بفتح الياء وكر الجيم، وقرأ ابن محيٍين بضم الياء وفتح الجيم.

(٤٥٧: ٤)

الطبرسي: أي ولا إلى منازلهم يرجعون من الأسواق. وهذا إخبار عما يلقونه في اللحظة الأولى عند قيام الساعة. (٤٢٧: ٤)

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بيان لشدة الحاجة إلى التوصية، لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يسك عن الوصية، لعدم الحاجة إليها. وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله، فلا بد له من التوصية. فإذا لم يستطع مع الحاجة ذلك، فله غاية الشدة. وفي قوله: وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يصلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم، وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية.

وثانيهما: يعني يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا، ومن يسافر سافرًا أو يعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى، يأتي بالتوصية. (٨٧: ٢٦)

نحوه ملخصًا التيسابوري. (٧٤: ٢٣)

أبو حيان: من غير إسهال لتوصية، ولا رجوع إلى أهل.

وقيل: لا يرجعون إلى أهلهم قولًا، وقيل: ولا إلى

(١) هاهنا كلام للحكيم المولى علي التوري، في تعليقه على

تفسير صدر المتألهين، فراجع نفس المصدر.

الآلوسي: إذا كانوا في خارج أبوابهم بل تبغتهم الصبيحة، فيموتون حيثما كانوا، ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه. وقرأ ابن مخيرين (مُرجعون) بالنساء للمفعول، والضمائر للقاتلين: ﴿مَنْ هَذَا الْوَعْدُ﴾ يس: ٤٨، لامن حيث أعيانهم، أعني أهل مكة الذين كانوا وقت النزول، بل لمنكري البعث مطلقاً. (٣١: ٢٣)

سيد قطب: ولا يملك أن يرجع إلى أهله فيقول لهم كلمة، وأين هم؟ إنهم مثله في أماكنهم متهمون. (٢٩٧٢: ٥)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ...﴾ يجوز أن يكون عطفاً على ﴿فَوَصِيَّةُ﴾ أي لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم، كشأن الذي يفاجئه ذعر، فيستدر بافتقاد حال أهله من ذلك.

و يجوز أن يكون عطفاً على جملة ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ فيكون مما شمله التفريع بالفاء، أي فلا يرجعون إلى أهلهم، أي هم هالكون على الاحتمالين، إلا أنه على احتمال أن يُراد صيحة الحرب، يختص ضمير ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بكبراء قريش الذين خلدوا يوم بدر، لأنهم هم المتوَلَّون كثير التكذيب والعناد، أو الذين أكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبد الله بن خطل الذي قُتل يوم الفتح. (٢٤٤: ٢٢)

مفتية: إذا جاءت صيحة العذاب فلا يُهل أحد منهم ليوصي أهله بما أمته، وإن كان غائباً عنهم لا يملك الرجوع إليهم ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ س: ٥٦، وتقدم مثله

في الآية ١٠٠، من سورة الكهف ج ٥: ١٦٢، (٣١٨: ٦) عبد الكريم الخطيب: لا يستطيعون أن يرجعوا إلى أهلهم وأموالهم بعد موتهم، أو أنهم لا يستطيعون أن يرجعوا إلى أموالهم وأهلهم، إذا جاءهم الموت، وهم في مكان بعيد عنهم، إن الموت لا ينتظرهم لحظة واحدة، إذا جاء أجلهم. (٩٤٠: ١٢)

فضل الله: عند ما يكونون في أي مكان آخر بعيد عن أهلهم. (١٥٦: ١٩)

١٢- وَلَوْ نَشَاءُ لَنَمَكِّتَهُمْ عَلَىٰ مَكَانِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ. يس: ٦٧
ابن عباس: في ديارهم إلى الحال الأول. (٣٧٣)
نحوه السلمي (١٣٥: ٨)، والبغوي (٤: ٢١)، والمنازل (١٢: ٦).

قتادة: فلم يستطيعوا أن يتقدموا ولا يتأخروا. (الطبري: ١٠: ٤٦٠)
الطبري: ولا أن يرجعوا وراهم. (٤٦٠: ١٠)
الطوسي: أي لما قدروا أن يذهبوا أصلاً، ولا أن يبيتوا. (٤٧٣: ٨)

نحوه الواحدي (٥١٨: ٣)، وابن جزي (٣: ٢١)
١٦٦، والثوكتاني (٤: ٤٧٤)، والمرآسي (٢٣: ٢٩)، وفضل الله (١٦١: ١٩).

الطبرسي: أي فلم يقدروا على ذهاب ولا بقاء، لو فعلنا ذلك بهم، وقيل: معناه: فما استطاعوا مضياً من العذاب، ولا رجوعاً إلى الخلق الأولى بعد المسيح.

ولا يجيء.

وقيل: معناه: فما استطاعوا مضياً من العذاب، ولا رجوعاً إلى الخلق الأولى بعد المسخ...

والحاصل أن أهل الكفر والاحتجاب وأصحاب الضلال والعذاب، وإن كانوا في أصل الفطرة مستمدين لإدراك طريق الحق القويم، وقوة المشي على الصراط المستقيم، إلا أنهم لأنكارهم وجودهم آيات الله ومعالم دينه وحكمته، طمست عقولهم النظرية، وعميت فطرتهم، فصاروا من جملة الشياطين المردودين إلى أسفل السافلين، ومُسَخُوا بحسب قوتهم العملية، فصاروا قردة وخنازير. فلو رأوا أن يستبقوا إلى الطريقة العامة، التي لكل أحد أن يسلكها إلى مقصده الذي يناسبه، بحسب أصل الفطرة، وهي الشريعة العامة، التي بها نجا كل أحد، لم يقدرُوا، وتعالى عنهم أن يبصروا ويعلموا جهة السلوك فيها، من علوم المعاملات والمسائل الضرورية، فضلاً عن غير، من علوم المكاشفات.

ومع قطع النظر عن كون السلوك متوقفاً على البصيرة، فصاروا لكثرة اعتيادهم كالذواب والأنعام بالتوطن في عالم الأجرام، وانحباسهم كالحشرات في قعر أرض البدن، محسوخين على مكانتهم التي كانوا عليها، محمدين في عالم الصورة، غير مستطيعين مضياً إلى عالم الرحمة والتجاة، لفقد الآلة وضمف الثنية ومسح الماهية، ولا راجعين إلى فطرتهم الأصلية، لاستحالة ذلك بالبراهين القاطعة العقلية، والشواهد القاطعة «التقليدية»، كما استحال في سنة الله

وهذا كله تهديد هددهم الله به.

الفطر الرّازي: قدّم الماضي على الرجوع، لأن الرجوع أهون من الماضي، لأن الماضي لا ينسى عن سلوك الطريق من قبل، وأما الرجوع فينسى عنه. ولا شك أن سلوك طريق قد روي مرة، أهون من سلوك طريق لم يُر، فقال: لا يستطيعون مضياً، ولا أقل من ذلك، وهو الرجوع الذي هو أهون من الماضي.

(٤٢٢: ٤)

نحوه الثيسابوري.

البيضاوي: «لا رجوعاً». فوضع الفصل موضعه للفواصل. وقيل: لا يرجعون عن تكذيبهم. (٢٨٥: ٢) نحوه أبو السعود (٣٠٩: ٥)، والمشهدى (٨). (٤٢٧)

التسفي: فلم يقدرُوا على ذهاب ولا مجيء، أو مضياً أمامهم ولا يرجعون خلفهم.

ابن كثير: إلى وراء، بل يلزمون حالاً واحداً لا يتقدمون ولا يتأخرون.

البقاعي: أي يتجدد لهم بوجه من الوجوه رجوع إلى حالتهم التي كانت قبل المسخ، دلالة على أن هذه الأمور حق، لا كما يقولون: من أنها خيال وسحر. بل ثباتها لا يمكن أحدًا من الخلق رفضه ولا تغييره بنوع تغيير هذا المراد إن شاء الله. ولو قيل: ولا رجوعاً، كما قال بعضهم: إنه المراد، لم يفد هذا المعنى القمى.

(٢٧٦: ٦)

نحوه الثيربيني.

صدر المتألهين: أي فلم يقدرُوا على ذهاب

صيرورة الشيخ الكبير طفلاً صغيراً. (٢٦٥:٥)

الكاشاني: ولا رجوعاً، أو لا يرجعون عن تكذيبهم. (٢٥٩:٤)

الثبوت سوي: أي ولا رجوعاً وإدباراً إلى جهة خلفهم، فوضع موضع الفعل لمراعاة الفاصلة. (٤٢٧:٧)

شبر: أي فلم يقدروا على ذهاب ولا مجيء، أي هم أحقاء بهم بذلك، لكن أمهلتهم لحكمة. (٢٣٦:٥)

الآلوسي: قيل: هو ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ...﴾ عطف على ﴿مُضِيًّا﴾ المفعول به لـ ﴿اسْتَطَاعُوا﴾، وهو من باب: «تسمع بالمعدي خير من أن تراه» فيكون

التقدير: فما استطاعوا مُضِيًّا ولا رجوعاً، إلا فمفعول ﴿اسْتَطَاعُوا﴾ لا يكون جملة.

والتعبير بذلك، دون الاسم الصريح، قيل: للفواصل، مع الإيحاء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء

على ما قال الإمام: من أنه أهون من المضي، لأنه ينبئ عن سلوك الطريق من قبل، والمضي لا ينبئ عنه.

وقيل: لذلك، مع الإيحاء إلى استمرار التقي، نظراً إلى ظاهر اللفظ، ويكون هناك ترقق من جهتين إذا

لو حظ ما أو ما إليه الإمام.

وقيل: له سمع الإيحاء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار - فإن اعتبارهما في الفعل

المستند إلى الفاعل، أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر.

واقصر بعضهم في التكة على رعاية الفواصل، والإمام بعد الاختصار على رعاية الفواصل في بيان

نكتة المدول عن الظاهر تفصيلاً.

وقيل: هو عطف على جملة ﴿مَا اسْتَطَاعُوا﴾، والمراد: ولا يرجعون عن تكذيبهم، لما أنه قد طبع على قلوبهم.

وقيل: هو عطف على ما ذكره، إلا أن المعنى: ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ، وليس

بالبعد.

وعلى القولين، المراد بالمضي: الذهاب عن المكان، ونفي استطاعته مضمّن عن نفي استطاعة

الرجوع، وأياً ما كان، فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان، لكان في الدنيا.

وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة، وهو خلال الظاهر، ولا يكاد يصح على بعض الأقوال.

سيد قطب: ولا تعود، بعد أن كانوا منذ لحظة

هماثاً يستبقون و يضطربون. (٢٩٧٣:٥)

ابن عاشور: وكان مقتضى المقابلة أن يقال: ولا رجوعاً، ولكن عدل إلى ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ لرعاية

الفاصلة، فجعل قوله: ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ عطفًا على جملة ﴿مَا اسْتَطَاعُوا﴾، وليس عطفًا على ﴿مُضِيًّا﴾

لأن فعل استطاع لا يتصب الجمل، والتقدير: فما مضوا ولا رجعوا، فجعلنا لهم العذاب في الدنيا قبل عذاب

الآخرة، وأرحنا منهم المؤمنين، وتركناهم صبرة وموعظة لمن بعدهم. (٢٥٨:٢٢)

الطباطبائي: أي مضياً في العذاب، ولا يرجعون إلى حالهم قبل العذاب والمسخ. فالمضي والرجوع

عبادته، ويتوبوا من كفرهم وذنوبهم. (١٨٠: ١١)

الْقَسِي: يعني قاتلهم يرجعون، أي الأئمة عليهم السلام إلى الدنيا. (٢٨٣: ٢)

الْتَحَّاس: إلى دينك ودين إبراهيم صلى الله عليه وآلهما؛ إذ كانوا من ولده. (٣٥٠: ٦)

نحوه الواحدي (٤: ٦٩)، وأبو الفتح (١٧: ١٦٦).

المهيدي: الترجي لإبراهيم، أي قال ما قال لقومه، رجاء قبولهم ذلك منه. (٥٨: ٩)

الزَّمَحْشَرِي: لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم، ونحوه: «وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ النَّبِيِّ» البقرة: ١٣٢.

نحوه الفخر الرازي (٢٧: ٢٠٨)، والتسفي (٤: ١١٧)، والتيسابوري (٢٥١: ٤٦)، والمخازن (٦: ٦١١)، وأبو السُّعُود (٦: ٣٢)، والشريف الكاشاني (٦: ٢٤٩)، والمشهدى (٩: ٣٢٦).

الطُّبْرَسِي: أي لهم يتوبون و يرجعون عما هم عليه، إلى الاقتداء بأبهم إبراهيم في توحيد الله تعالى، كما اقتدى الكفار بأبائهم، عن الفراء والحسن.

وقيل: لهم يرجعون عما هم عليه إلى عبادة الله تعالى. (٤٥: ٥)

ابن الجوزي: إلى التوحيد كلهم إذا سمعوا أن أباهم نبرأ من الأصنام وحد الله جلّ وعزّ. (٧: ٣١٠)

نحوه التبريني. (٣: ٥٦٠)

ابن جُزَي: لعل من أشرك منهم يرجع إلى التوحيد.

ابن جُزَي: لعل من أشرك منهم يرجع إلى التوحيد. (٤: ٢٧)

كنايمان عن الرجوع إلى حال السلامة، والبقاء على حال العذاب والمسح.

وقيل: المراد: مضيتهم نحو مقاصدهم، ورجوعهم إلى منازلهم وأهلهم، ولا يخلو من بُعد. (١٧: ١٠٧)

عبد الكريم الخطيب: ولا رجوعاً عما هم عليه من طرق الضلال. (١٢: ٩٤٨)

مكسارم الشيرازي: [راجع: م س خ: «مُسَخَّنَاهُمْ»] (١٤: ٢٠٥)

١٤- وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الزخرف: ٢٨

ابن عباس: عن كفرهم بـ «لا إله إلا الله». (١٣: ٤١١٣)

الحسن: معناه: راجع إلى قوم إبراهيم (الطوسي: ٩: ١٩٤)

قَتَادَة: أي يتوبون، أو يذكرون.

(الطبري: ١١: ١٨٠)

يعترفون ويذكرون لله. (الطوسي: ٩: ١٩٤)

مُقَاتِل: يقول: لكي يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. (٣: ٧٩٣)

الفراء: لعل أهل مكة يتبعون هذا الدين إذا كانوا من ولد إبراهيم صلى الله عليه، فذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إلى دينك ودين إبراهيم صلى الله عليه.

عما هم عليه إلى عبادة الله. (الطوسي: ٩: ١٩٤)

الطبري: ليرجعوا إلى طاعة ربهم، ويتوبوا إلى

ابن كثير: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي إليها.

(٢٢٤: ٦)

الْبِقَاعِي: أي ليكون حالهم حال من ينظر إليهم، إن حصل منهم مخالفة واخوجاج، حال من يرجع رجوعه، فإتهم إذا ذكروا أن أباهم الأعظم الذي بنى لهم البيت وأورثهم الفقر قال ذلك تابعوه.

و يجوز أن يتعلق بما يتعلق به (إذ) أي اذكر لهم قول أبيهم، ليكون حالهم عند من يجهل العواقب، حال من يرجع رجوعه عن تقليد الجبهة من الآباء، إلى اتباع هذا الأب الذي اتبعه لا بعد تقليد، لما على قوله من الأدلة التي تفوت المحصر، فتضمن لتبعها حتماً تمام التصر.

وفي سوقه المترجسي إشارة إلى أنهم يكونون صنفين: صنفًا يرجع، وآخر لا يرجع.

الكاشاني: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحده.

مثله شبر. (٤١٩: ٥)

البروسوي: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ علة للجعل، والضمير للعقب، وإسناد الرجوع إليهم من وصف الكل بحال الأكثر، والترجى راجع إلى إبراهيم عليه السلام، أي جعلها باقية في عقبه وخلفه رجاء أن يرجع إليها من أشرك منهم بدعاء الموحد.

الشوكاني: تعليل للجعل، أي جعلها باقية رجاء أن يرجع إليها من يشرك منهم بدعاء من يوحد.

وقيل: الضمير في: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ راجع إلى أهل مكة، أي أهل مكة يرجعون إلى دينك الذي هو دين

إبراهيم.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: فإتاه سيديهم لعلهم يرجعون، وجعلها... إلخ. (٦٩٢: ٤)

الآلوسي: تعليل للجعل، أي جعلها باقية في عقبه، كي يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحده، أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب، وهو بمعنى الجمع. والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف، أي لعل مشركهم، أو الإسناد من إسناد ما للبعض إلى الكل. وأوتوا (فعل)، بناء على أن الترجي من الله سبحانه، وهو لا يصح في حقه تعالى، أو منه ^{لأنه} لكثرة من الأنبياء في حكم المتحقق.

و يجوز ترك التأويل كما لا يخفى، بل هو الأظهر ^{لأنه كان} ذلك من إبراهيم عليه السلام. (٧٧: ٢٥)

المرآضي: لعل أهل مكة يرجعون عما هم عليه، إلى دين أبيهم إبراهيم، فإتهم إذا ذكروا أباهم الأعظم الذي بنى لهم البيت وأورثهم ذلك الفقر، تبعوه فيما يدين به. (٨٤: ٢٥)

سيد قطب: يرجعون إلى الذي فطرهم فيعرفوه ويعبدوه، ويرجعون إلى الحق الواحد فيذكره ويلزموه. (٣١٨٥: ٥)

ابن عاشور: وجملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿وَجَعَلَهَا...﴾ لأن جعله كلمة ﴿إِنِّي بَرَأءُ مِنْهَا كَتِبْتُهَا﴾ الزخرف: ٢٦، باقية في عقبه، أراد منه مصالح لعقبه، منها: أنه رجاء بذلك أن يرجعوا إلى نيل عبادة الأصنام إن فتنوا بعبادتها، أو يتذكروا بها الإقلاع عن عبادة الأصنام إن عبدوها، فبمعنى

الرجوع: العود إلى ما تدل عليه تلك الكلمة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَأَعْلَاهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٤٨، أي لعلمهم يرجعون عن كفرهم.

فحرف (لعل) لإنشاء الرجاء، والرجاء هنا رجاء إبراهيم لآمنائه، فتعين أن يُقدَّر معنى قول صادر من إبراهيم بإنشاء رجائه، بأن يُقدَّر: قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أو قائلًا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. والرجوع مستعار إلى تغيير اعتقاد طارئ باعتقاد سابق، شبه ترك الاعتقاد الطارئ والأخذ بالاعتقاد السابق برجوع المسافر إلى وطنه، أو رجوع الساعي إلى بيته.

والمعنى: يرجع كل من حاد عنها إليها، وهذا رجاءه قد تحقق في بعض عقبه ولم يتحقق في بعض. كما قال تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ عَنِّي النَّارُ﴾ الطالين: ١٢٤، أي المشركين. ولعلَّ حين تحقق فيه رجاء إبراهيم عمود نسب النبي ﷺ وإلما كانوا يكتمون دينهم نقيّة من قومهم.

وقد بسطت القول في هذا المعنى، وفي أحوال أهل الفترة في هذه الآية، في رسالة: «طهارة النسب النبوي من النقص».

مفاتيح: هذا تحليل لوصية إبراهيم، والمعنى إلمّا وصّى إبراهيم بنيه بكلمة التوحيد ليعملوا بها، وإذا أشرك واحد منهم أو حاول يُذكر بوصية أبيه، ويقال له: إلك خالفت ما وصّى به إبراهيم. وقد حدث ذلك بالفعل: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل عمران: ٩٥، و﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمِيَكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾

الحج: ٧٨. (٦: ٥٤٤)

الطَّبَاطِبَائِي: أي يرجعون من عبادة آلهة غير الله إلى عبادته تعالى، أي يرجع بعضهم وهم العابدون لغير الله، بدعوة بعضهم وهم العابدون لله إلى عبادته تعالى. وهذا يظهر أن المراد ببقاء الكلمة في عقبه عدم خلوتهم عن الموحّد ما داموا. ولعلَّ هذا عن استجابة دعائه ﷺ إذ يقول: ﴿وَاجْتَنِبْنِي وَتَنَسَّ أَنْ تُعْبِدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥. (١٨: ٩٦)

عبد الكريم الخطيب: أي لعلَّ ذرّيّة إبراهيم يرجعون إلى هذا الميراث الذي تركه فهم، ويذكرون مزاياه من الإيمان بالله وحده، والأيوت والآيات وهم يعلمون. [إلى أن قال:]

وهذا كلام كثير يقتضيه المقام، فكان سؤال، وهو: هل وجع عقبه إبراهيم إلى كلمته تلك؟ وهل أقاموا دينهم عليها؟ وكان الجواب: «كلا» لم يرجعوا إلى كلمته، ولم يستقيموا على دينه. (١٣: ١٢٥)

مكارم الشيرازي: التوحيد كلمة الأنبياء الخالدة، وبعبارة أخرى، فإن جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ في الآية السابقة، توحي بأن الهدف من مساهي إبراهيم ﷺ الحثيثة، كان رجوع كل ذرّيّته إلى خطّ التوحيد، في حين أن العرب كانت تدّعي أنّها من ذرّيّة إبراهيم ﷺ ورغم ذلك لم ترجع، إلّا أن الله سبحانه أمهلهم مع ذلك حتّى يأتي النبي العظيم بالكتاب الجديد، ليوقظ هؤلاء من نومهم، وبالفعل فقد استيقظت جماعة عظيمة منهم. (١٦: ٤١)

فضل الله: إلى الله، عند ما تبعد بهم الطريق عنه،

بفعل العوامل المضادة للحق. (٢٣٠: ٢٠)

١٥- وَمَا تَرْيَهُمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَلْفِهَا
وَأَخَذْنَا لَهُمُ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الزخرف: ٤٨
ابن عباس: لكي يرجعوا عن كفرهم. (٤١٤)
قناة: أي يتوبون أو يذكرون. (الطبري: ١١: ١٩٤)
الطبري: ليرجعوا عن كفرهم باقائه إلى توحيده
وطاعته، والتوبة بما هم عليه مقيمون من معاصيهم.

(١٩٤: ١١)

نحوه أكثر التفاسير.

الزَمْخَشَرِي: إرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى
الإيمان.

فلن قلت: لو أراد رجوعهم لكان.
قلت: إرادته فعل غيره ليس إلا أن يناديه به
ويطلب منه إيمانه. فإن كان ذلك على سبيل القسر
ووجد، وإلا دار بين أن يوجد وبين أن لا يوجد، على
حسب اختيار المكلف، وإلما لم يكن الرجوع، لأن
الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه. (٤٩١: ٢)

ابن عطية: وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ ترج بحسب معتد
البشر وظنهم، و﴿يَرْجِعُونَ﴾ معناه: يتوبون ويقلمون.
(٥٨: ٥)

القَطْر الرّازي: أي عن الكفر إلى الإيمان.

قالت المعتزلة: هذا يدل على أنه تعالى يريد
الإيمان من الكل، وأنه إنما أظهر تلك المعجزات
القاهرة، لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان.

(٢١٨: ٢٧)

الْأَيْسَابُورِي: قالت المعتزلة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾،
أي إرادة أن يرجعوا، فورد عليهم أنه لو أراد رجوعهم
لكان، وأجابوا: بأنه لو أراد قسراً لكان، ولكنّه أراد
مختاراً، ووقف بأنه لو أراد أن يقع طريق الاختيار،
لزم أن يقع أيضاً مختاراً.

أما الفرق، فالصواب أن يقال: (لعل) للترجي،
ولكن بالنسبة إلى المكلف كما مر مراراً. (٥٣: ٢٥)
أبو حنيفة: [نقل كلام الزَمْخَشَرِي ثم قال:]
وهو على طريق الاعتزال. (٢١: ٨)

البَقَاعِي: أي ليكون حالهم عند ناظرهم الجاهل
بالعواقب، حال من يرجع رجوعه.
يمثله التبريقي. (٣٥: ٧)
(٥٦٦: ٣)

الْبَرْوَسَوِي: أي لكي يرجعوا عما هم عليه من
الكفر، فإن من جهولته نفس الإنسان أن لا يرجع إلى
لله على إقدام العبودية، إلا أن يجترّ بسلاسل البأساء
والضراء إلى الخضرة. فكلية (لعل) مستعارة بمعنى
«كي» وهو التعليل، كما سبق في أول هذه السورة.

وتفسيره بإرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان،
كما فسره أهل الاعتزال، خطأ محض لا ريب فيه، لأن
الإرادة تستلزم المراد، بخلاف الأمر التكليفي، فإنه قد
يأمر بما لا يريد، والذي يريد هو واقع البتة.

(٣٧٥: ٨)

الشَّوْكَانِي: أي بسبب تكذيبهم بتلك الآيات،
والعذاب هو المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ
بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ الأعراف: ١٣٠، وبين
سبحانه أن العلة في أخذه لهم بالعذاب هو: رجاء

لكي يرجعوا عن كفرهم. دلّ بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم، ولم يرد إصرارهم.

والجواب: أنه فعل ما لو فعله غيره، لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة. وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل، للدلائل الدالة على أنه سبحانه مرشد لجميع الكائنات. (٢٨: ٣٠)

الْبَهَّاعِي: وَلَمَّا كَانَ تَصْرِيفُ الْآيَاتِ لَا يَخْصُ أَحَدًا بَعِيْنَهُ، بَلْ هُوَ لِكُلِّ مَنْ رَأَاهُ أَوْ سَمِعَهُ، لَمْ يَقْصِدْهَا بِهِمْ. وَذَكَرَ الْعَلَّةُ الشَّامِلَةَ لغيرهم، فَقَالَ: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ أَيِ الْكَفَّارِ ﴿يَرْجِعُونَ﴾. أَيِ لِيَكُونُوا عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ حَالَهُمْ فِي رُؤْيَا الْآيَاتِ، حَالٌ مِنْ يَرْجِعُ مِنَ الْغِيِّ الَّذِي كَانَ يَرْكَبُهُ، لِيُظْهِرَ أَوْ تَسْهِيَةً كَشَفَتْهُ الْآيَاتُ وَفَضَحَتْهُ الْمَذَلَّالَاتُ فَلَمْ يَرْجِعُوا، فَكَانَ عَدَمُ رَجُوعِهِمْ سَبَبَ إِهْلَاكِهَا لَهُمْ. (٧: ١٣٩)

نحوه التيسيري: (٤: ١٦)

الْبَرُّ وَسَوِيٌّ: لَكِي يَرْجِعُوا عَمَّا هُمْ فِيهِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي، لِأَنَّهَا أَسْبَابُ الرَّجُوعِ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالطَّاعَةِ، وَلَمْ يَرْجِعْ أَحَدٌ مِنْهُمْ، لِيَعْلَمَ أَنَّ الْهُدَايَةَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهَا مَنْ يَشَاءُ. قَالُوا: لَعَلَّ هَذَا تَطْمِيعٌ لَهُمْ وَتَأْمِيلٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَإِلَّا فَهُوَ تَعَالَى يَعْلَمُ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ.

يقول الفقير: هذا من أسرار القدر، فلا يُبْحَثُ عَنْهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ لِيُعِيدُوهُ، فَمَا عَمِدَهُ مِنْهُمْ إِلَّا أَقْلٌ مِنَ الْقَلِيلِ، وَلَمَّا كَانَ تَصْرِيفُ الْآيَاتِ وَالدَّعْوَةُ بِالْمُعْجَزَاتِ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ أَعْيَانِهِمْ، فَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَمْرِ الْكُلْفِيِّ وَالْأَمْرِ الْإِرَادِيِّ: أَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَتَعَضَّى حُصُولُ الْمَأْمُورِ

رجوعهم. (٤: ٦٩٨)

ابن عاشور: وَالرَّجُوعُ: مُسْتَعَارٌ لِلْإِذْعَانِ وَالْاعْتِرَافِ، وَلَيْسَ هُوَ كَالرَّجُوعِ فِي قَوْلِهِ أَنفًا: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَآيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٢٨. وَضَمَانُ الْغِيَةِ فِي ﴿تَرْبِهِمْ﴾ وَ﴿أَخَذْنَا لَهُمْ﴾، وَ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ عَائِدَةٌ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَكِهِ. (٢٥: ٢٦٦)

مُفَنِّئَةٌ: عَنِ الضَّلَالِ إِلَى الْهُدَى، وَعَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَى إِصْلَاحِهَا. وَلَكِنْ مَا أَغْنَتْ الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يَبْصُرُونَ إِلَّا مَنَافِعَهُمْ وَمَكَايِدَهُمْ. (٦: ٥٥٢) الطَّبَّاطُبَسَائِي: أَيِ رَجَاءٍ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ اسْتِكْبَارِهِمْ إِلَى قَبُولِ رِسَالَتِهِ. (١٨: ٩٠)

١٦- ﴿لَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا خَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَخَسِرْتُمْ فِيهَا الْأَيَّامَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. الأحقاف: ٢٧

ابن عباس: عَنْ كُفْرِهِمْ فَيَتُوبُوا. (٤٢٦) وَنَحْوَهُ أَكْثَرُ التَّفَاسِيرِ.

الطَّبْرِي: يَقُولُ: لِيَرْجِعُوا عَمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مُقِيمِينَ، مِنَ الْكُفْرِ بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ. وَفِي الْكَلَامِ مَثْرُوكٌ، تَرَكَّ ذِكْرُهُ اسْتِغْنَاءً بِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَهُوَ: فَأَبُوا إِلَّا الْإِقَامَةَ عَلَى كُفْرِهِمْ، وَالتَّعَادِي فِي غَيْبِهِمْ، فَأَهْلَكْنَاهُمْ، فَلَنْ يَنْصَرِفَ مِنْهُمْ مَتَانَا صِرَ. (١١: ٢٩٥)

الْقَهْرُ الرَّأْيِي: أَيِ لَعَلَّ أَهْلَ الْقُرَى يَرْجِعُونَ، قَالِمَرَادٍ بِالتَّصْرِيفِ: الْأَحْوَالُ الْهَائِلَةُ الَّتِي وَجَدَتْ قَبْلَ الْإِهْلَاكِ.

قال الجبائي: قَوْلُهُ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مَعْنَاهُ:

به، بخلاف الثاني، وإلا لوقع التخلف بين الإرادة والمراد، وهو محال. (٤٨٥: ٨)

الآلوسي: والترجي مصروف لغيره تعالى، أو (لعل) للتعليل، أي لكي يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصي إلى الإيمان والطاعة. (٢٨: ٢٦) ابن عاشور: وجلة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مستأنفة لإنشاء الترجي، وموقعها موقع المفعول لأجله، أي رجاء رجوعهم.

والرجوع هنا مجاز عن الإقلاع، عما هم فيه من الشرك والعناد، والرجاء من الله تعالى يُعمل مجازاً في الطلب، أي توسعة لهم وإمهالاً ليتدبروا ويتحطروا وهذا تعريض بمتركي أهل مكة، فهم سواء في تكون ضروب تصريف الآيات، زيادة على ما صُرف لهم من آيات إعجاز القرآن. والكلام على (لعل) أي كلام الله تقدم في أوائل البقرة. (٤٦: ٢٦)

مفنية: كي يتفعلوا ويرتدعوا (٥٣: ٧) الطباطبائي: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ من عبادة غير الله سبحانه إلى عبادته.

والضمير في ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لأهل القرى، والمراد بها: أهل القرى. (٢٦٤: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إشارة إلى أن تصريف هذه الآيات وتوابعها، إنما كانت غايته أن تتيح للقوم أكثر من فرصة للتأمل والتفكير، لعلهم ينتفعون بهذا، ويرجعون عما هم فيه من كفر وضلال.

ولكنهم لم ينتفعوا، ولم يرجعوا، فحق عليهم القول

بما ظلموا، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون. والترجي كما أشرنا في أكثر من موضع، إنما هو منظور فيه إلى الناس، وإلى أن هذا الذي يُساق إليهم من آيات مختلفة الأشكال والألوان، كان يمكن أن يُناط به الرجاء، وتعلق به الآمال في إصلاح القوم، ولكنهم قطعوا بأيديهم حبل الرجاء الممتد إليهم من تلك الآيات. (٢٨٧: ١٣)

فضل الله: عن الانحراف الذي يعيشون فيه، «يستقيمون في خط الحق الذي يربطهم بالله». (٣٦: ٢١)

تَرْجِعُونَهَا

تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ الواقعة: ٨٧
أين عباس: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ روح الجسد إلى الجسد (٤٥٥)

ابن زيد: لتلك النفس. (الطبري: ١١: ٦٦٥)
القرءاء: ويقال: أين جواب ﴿قُلْ لَا﴾ الأولى، [﴿قُلْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ الواقعة: ٨٣] وجواب التي بعدها؟

والجواب في ذلك: ألها أجيبا بجواب واحد وهو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، وربما أعادت العرب الحرفين ومعناها واحد، فهذا من ذلك، ومنه: ﴿فَأَمَّا يَاسِيَتُنَّكُمْ مِثْنِي مُدَىٰ فَلَمَّا تَبَعْتُ هَذَا قَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٣٨، أجيبا بجواب واحد، وهما جزاءان، ومن ذلك قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ آل عمران: ١٨٨. (١٣٠: ٣)

ابن قتيبة: أي تردون النفس. (٤٥٢)
الطبري: يقول: تردون تلك النفوس من بعد
 مصيرها إلى الخلائق إلى مستقرها من الأجساد ﴿إِنْ
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: إن كنتم تمتنعون من الموت والحساب
 والمجازاة. [ثم قال نحو الفراء] (١١: ٦٦٤)
 نحوه الواحدي (٤: ٢٤١)، والبغوي (٥: ٢٢)،
 والميمني (٩: ٤٦٥)، وأبو الفتح (١٨: ٢٣٦)، وابن
 الجوزي (٨: ١٥٦)، والقرطبي (١٧: ٢٣١)،
 والمجازي (٧: ٢٣).

الزجاج: المعنى: إن كنتم تقدر أن تؤخروا
 أجلاً، فها ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم،
 وعلا تدرون عن أنفسكم الموت. (٥: ١٧)
القسي: يعني به الروح إذا بلغت الحلقوم تردت فيها
 في البدن إن كنتم صادقين. (٣٥: ٣)

التعلي: [نحو الطبري ثم قال:]

وقيل: في الآية تقديم وتأخير، مجازها ﴿فَلَوْلَا إِنْ
 كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا﴾، أي تردون نفس هذا
 الميت إلى جسده إذا بلغت الحلقوم. (٩: ٢٢٣)
الطوسي: أي تردون هذه النفس إلى موضعها.
 [ثم ذكر قول الفراء وأضاف:]

يعني إن الجواب والخبر في هذا على قياس واحد،
 «لما جاز أن يجاب معنيان بجواب واحد، لأن كل
 واحد منهما يوجب ذلك المعنى. والمعنى: فلولا إذا
 بلغت الحلقوم على ادعاءهم، أنه لا يصح أن يكون
 القادر على إخراجها قادراً على ردها، يلزم أن يكون
 القادر على ردها غيره، وكذلك يلزم من قولهم: إنه

لا يصح أن يقدر على ردها للجزاء أن يكون القادر
 غيره منهم ومن أشباههم. والرجح: جعل الشيء على
 الصفة التي كان عليها قبل، وهو انقلابه إلى الحال
 الأولى، ولو انقلب إلى غيرها لم يكن راجعاً.

ووجه إلزامهم على إنكار الجزاء ورجوع النفس
 إلى الدنيا، أن إنكار أن يكون القادر على التشاء
 الأولى قادراً على التشاء الثانية، كادعاء أن القادر
 على الثانية إنما هو من لم يقدر على الأولى، لأن إنكار
 الأول يقتضي إيجاب الثاني، كإنكار أن يكون زيد
 المتحرك حركت نفسه في اقتضاء أن غيره حركته.

(٩: ٥١٢)

الزمخشري: ترتيب الآية: فلولا ترجعونها إذا
 بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدِينين. فد ﴿لَوْلَا﴾ الثانية
 مكررة للتوكيد، والضمير في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ للنفس
 وهي الروح. (٤: ٥٩)

ابن عطية: وقوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ سدت سد
 الأجوبة، والبيانات التي يقتضيها التحضيرات،
 و(إذا) من قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا﴾ و(إن) المتكررة، وحمل
 بعض القول بعضاً إيجازاً واقتضاباً. (٥: ٢٥٣)
 نحوه الثعالبي. (٣: ٢٩٠)

الطبرسي: العامل في (إذا) محذوف، يدل عليه
 الفعل الواقع بعد ﴿لَوْلَا﴾، وهو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ في
 ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ تَرْجِعُونَهَا، وجواب
 الشرط أيضاً هو مدلول قوله: فلولا ترجعونها،
 و(لَوْلَا) هذه للتحضير بمعنى «هلا» ولا يقع بعدها
 إلا الفعل، ويكون التقدير: فلولا ترجعونها إذا بلغت

الخلقوم فلو لا إن كنتم، فكرر (لَوْلَا) ثانياً لطول الكلام. [إلى أن قال:]

يعني فهلا ترجعونها، أي فهلا ترجعون نفس من يعز عليكم إذا بلغت الخلقوم، و تردونها إلى موضعها إن كنتم غير مجزيين بنواب وعقاب، وغير محاسبين.

(٢٢٥: ٥)

نحوه التثني

أبو البركات: تقديره: فلو لا ترجعونها إذا بلغت

الخلقوم، و (لَوْلَا) هاهنا بمعنى «هلا».

(٤١٩: ٢)

نحوه ابن كثير.

الفخر الرازي: أكثر المفسرين على أن (لَوْلَا)

في المرة الثانية مكررة، وهي بمنها هي التي قال تعالى:

﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ﴾ الواقعة: ٨٣، و هاهنا جواب

واحد، و تقديره على ما قاله الزمخشري: فلو لا

ترجعونها إذا بلغت الخلقوم، أي إن كنتم غير مدنيين.

وقال بعضهم: هو كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا بَأْسُهُمْ

فَبِئْسَ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَلَافَ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة:

٣٨ حيث جعل ﴿فَلَا خَلَافَ﴾ جزاء شرطية، والظاهر

خلاف ما قالوا، و هو أن يقال: جواب ﴿لَوْلَا﴾ في

قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ﴾ هو ما يدل عليه ما

سبق، يعني تكذبون مدة حياتكم، جاعلين الكذب

رزقكم ومعاشكم، فلو لا تكذبون وقت التزع، وأنتم

في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها. وأما

﴿لَوْلَا﴾ في المرة الثانية، فجوابها: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

(٢٠٠: ٢٩)

العكبري: و ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾: جواب ﴿لَوْلَا﴾.

وأغنى ذلك عن جواب الثانية، وقيل: عكس ذلك.

وقيل: ﴿لَوْلَا﴾ الثانية تكرر.

(١٢: ٦: ٢)

البيضاوي: ترجعون النفس إلى مقرها، وهو

عامل الظرف، والمحضض عليه يد ﴿لَوْلَا﴾ الأولى،

والثانية تكرر للتوكيد، وهي بما في حيزها دليل

جواب الشرط. والمعنى: إن كنتم غير مملوكين مجزيين،

كما دل عليه جحدكم أفعال الله، و تكذيبكم بآياته.

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في إبطالكم، فلو لا ترجعون

الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الخلقوم. (٤٥٠: ٢)

نحوه الشريفي (٤: ١٩٩)، والمشهدى (١٠:

٢٢٨)، والبروسوي (٨: ٣٤٠).

الشمسبوري: ترتب الآية بالنظر إلى أصل

المعنى، هو أن يقال: فلو لا ترجعون الأرواح إلى الأبدان

إذا بلغت الخلقوم إن كنتم غير مدنيين، فزاد في الكلام

توكيدات، منها: تكرر ﴿فَلَوْلَا﴾ التحضيض لطول

الفصل، كما كرر قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ﴾ بعد قوله:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ﴾ آل عمران: ١٨٨.

ومنها: تقديم الظرف، و هو قوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ

الْخُلُقُومَ﴾ أي النفس، وإنما أضمرت للعلم بها،

كقوله: ﴿مَائِثَةً عَلَى ظُهُرِهَا﴾ فاطر: ٤٥، وإنما قدم

الظرف للعناية، فإنه لا وقت لكون الإنسان أحوج إلى

التصرف والتدبير منه، ولأنه أراد أن يرثب

الاعتراضات عليه.

ومنها: زيادة الجمل المعترضة، وهي قوله:

﴿وَأَنْتُمْ﴾ يا أهل الميت ﴿حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ إليه

﴿وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِمْ﴾ بالتقدير: العلم، أو بعلاتكة

القرآن سحر و اقتراف، وأن ما نزل من المطر هو بنوء كذا، تعطيل للصانع و تصغير له. [ثم ذكر قول ابن عطية وقال:]

ونقول: (إذا) ليست شرطية، فتسبب ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مدّ جولها، بل هي ظرف غير شرط معسول لترجمونها المحذوف بعد ﴿فَلَوْلَا﴾، لدلالة ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ في التخصيص الثاني عليه، فجاء التخصيص الأول مقيداً بوقت بلوغ الخلقوم، وجاء التخصيص الثاني معلقاً على انتفاء مربوبيتهم، وهم لا يقدرّون على رجوعها؛ إذ مربوبيتهم موجودة، فهم مقهورون لا قدرة لهم. (٢١٥: ٨)

الشمين: [ذكر قول المرتضى في ثم قال:]

المتن فيكون التقدير: فلولا فلولا ترجعونها من باب التوكيد اللفظي، وتكون ﴿إِذَا بَلَغْتَ﴾ ظرف لـ ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مقدماً عليه؛ إذ لا مانع منه، أي فلولا ترجعون النفس في وقت بلوغها الخلقوم. (٢٦٩: ٦) نحوه أبو السعود. (١٩٦: ٦)

الكاشاني: ترجعون النفس إلى مقرها ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في تكذيبكم و تعطيلكم، والمعنى: إن كنتم غير مملوكين مجزيين، كما دل عليه جمعكم أفعال الله و تكذيبكم بآياته، فلولا ترجعون الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الخلقوم. (١٣٠: ٥)

مثله شبر. (١٥١: ٦)

الآلوسي: أي الروح إلى مقرها، والقائلون

الموت ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ لا بالبصر ولا بالبصرة، أي إن كنتم صادقين، إن كنتم غير مدّين خارجوا أرواحكم إلى أبدانكم محتملين عن الموت...

ويمكن أن يقال: إن فعل ﴿فَلَوْلَا﴾ الأول محذوف يدل عليه ما قبله، والمعنى: تكذبون مدّة حياتكم، جاعلين التكذيب رزقكم و معاشكم، فلولا تكذبون وقت الموت و أنتم في ذلك الوقت تعلمون الأحوال و تشاهدونها؟

و يحتمل عندي أن يكون الضمير في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائداً إلى ملائكة الموت، بدليل قوله: ﴿وَلَوْ كُنْ أَقْرَبُ﴾، والمعنى: فلولا تردّون عن ميتكم ملائكة الموت إن كنتم غير مقهورين، تحت قدرتنا وإرادتنا. (٢٧: ٨)

ابن جرّي: ﴿لَوْلَا﴾ هنا، والضمير في ﴿تَرْجِعُونَ﴾ للنفس، لأن سياق الكلام عرض يقتضي ذلك، و بلوغها للخلقوم حين الموت، والفعل الذي دخلت عليه ﴿لَوْلَا﴾ هو قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، أي هلا رددتم النفس حين الموت، ومعنى الآية: احتجاج على البشر و إظهار لعجزهم، لأنهم إذا حضر أحدهم الموت، لم يقدرّوا أن يردّوا روحه إلى جسده؛ وذلك دليل على أنهم عبيد مقهورون. (٩٥: ٤)

أبو حيان: والمعنى: فلولا ترجعون النفس البالغة إلى الخلقوم إن كنتم غير مملوكين و غير مقهورين، ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في تعطيلكم و كفركم بالحقي المبيت المبدئ المعيد؛ إذ كانوا فيما ذهبوا إليه من أن

بالتجريد يقولون: أي ترجعون تعلقها كما كان أولاً.
[إلى أن قال نحو البَيضَاوي وأضاف:]

الشرط الأول، أعني ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾،
والشرط الثاني مؤيدٌ للأول مبينٌ له، وقدم أحد
الشرطين على ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ للاهتمام، والتقدير:
فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير
مريوين، صادقين فيما تزعمنه من الاعتقاد الباطل،
فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم... (٢٧: ١٥٨)

أبسن عاشور... بقسي الإشكال في جمل
﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ من جملة جواب شرط (إن) إذ لا يلزم
من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج، أن
يكون خروجها لإجراء الحساب، ودفع هذا الإشكال
وجوب تأويل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ بمعنى تحاولون إرجاعها،
أي عدم محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى، دليل
على تسليمكم بعدم إمكان إرجاعها، وما ذلك إلا
لوجوب خروجها من حياة الأعمال، إلى حياة الجزاء،
وأصل تركيب هذه الجملة: فإذا كنتم صادقين في
أنكم غير مديين، فلولا حاولتم عند كل مختصر إذا
بلغت الروح الحلقوم، أن ترجعوها إلى مواقعها من
أجزاء جسده، فما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم
الضروري، بأن الروح ذاهبة لا محالة، فإذا علمت هذا
انضح لك انتظام الآية التي نظمت نظمًا بديعًا من
الإيجاز، وأدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز.

و﴿قُلُوبًا﴾ حرف تحضيض مستعمل هنا في
التعجيز، لأن المعضوض إذا لم يفعل ما حُضَّ على فعله،
فقد أظهر عجزه، والفعل المعضوض عليه هو

﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، أي تحاولون رجوعها.

و﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾
مقدم عليه، لتحويله والتشويق إلى الفعل المعضوض
عليه. [إلى أن قال:]

وجملة ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ معترضة بين جملة
﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾، وجملة ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ
غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، وكلمة ﴿قُلُوبًا﴾ الثانية تأكيد لفظي
لتظهيرها السابق، أعيد لتبني عليه جملة ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾،
لطول الفصل.

وجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ معترضة، أو حال
من الواو في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

وجواب شرط (إن) محذوف دل عليه فصل
﴿تَرْجِعُونَهَا﴾. [ثم نقل قول ابن عطية إلى أن قال:]

وجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بيان لجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ
غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، وعلى التفسير الأول لمعنى ﴿مَدِينِينَ﴾
يكون وجه إعادة هذا الشرط، مع أنه مما استغيد بقوله:
﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ هو الإيماء إلى فرض الشرط
في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ بالنسبة لما في نفس
الامر، وأن الشرط في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هو
فرض وتقدير لا وقوع له نفي البعث، وعلى الوجه
الثاني يرجع قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى ما أفاده
التحضيض، وموقع «فاء» التفرع من إرادة أن قبض
الأرواح لتأخيرها إلى يوم الجزاء، أي إن كنتم
صادقين في نفي البعث والجزاء.

وضمير التانيث في قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائد إلى
الروح الدال عليه التاء في قوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾

[إلى أن قال:]

ومن مستبغات هذا الكلام أن يفيد الإيحاء إلى حكمة الموت بالنسبة للإنسان، لأنه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزائلة الملوثة بإطلا إلى الحياة الأبدية الحق التي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدنيا، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥، فيقتضي أنه لو لا أنكم مدينون لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها ولابقيناها، لأن الروح الإنساني ليس كالروح الحيواني، فتكون الآية مشتملة على دليلين أحدهما: بحاق التركيب، والآخر: بمستبغاته التي أوما إليها قوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ والفرع الأول هو الذي ذيل بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

(٣١٢: ٢٧)

مفنيّة: إذا كنتم أحراراً كما تزعمون، وغير مسؤولين عن شيء. ولا أحد يستطيع أن يقهركم على شيء، إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا تدفعون الموت عن أنفسكم و ترجعون أرواحكم إلى أجسادكم، لأن المفروض في منطقكم أن الله لا يملك لكم موتاً ولا حياة، ولا بعثاً ولا حساباً.

(٢٣٥: ٧)

الطباطبائي: وقوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مدخول ﴿فَلَوْلَا﴾ التحضيضية بحسب التقدير، وترتيب الآيات بحسب التقدير: فلولا ترجعونها إذا بلغت الخلقوم إن كنتم مدِينين.

(١٣٩: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾

هو جواب ﴿فَلَوْلَا﴾ الأولى، أي فهلا إذا بلغت الروح الخلقوم ترجعونها؟ (١٤: ٧٤٠)

مكارم الشيرازي: إن ضعفكم هذا دليل أيضاً على أن مالك الموت والحياة واحد، وأن الجزاء بيد، وهو الذي يحيي ويميت. فضل الله: فلو كان الأمر كما تقولون في نفي الحساب والجزاء، أو في الغفلة عن قدرة الله عليكم ورويته لكم. ﴿تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في ما قد تحسّون في موقفكم المصرد على الله، الذي توحون به إلى أنفسكم بالقدرة المطلقة، انطلاقاً من الغفلة المطلقة على عقولكم، فعاولوا إرجاع الروح إلى الجسد عند ما تبلغ الخلقوم، ولكنكم لا تكونون شيئاً من ذلك لأنفسكم ولا غيركم، لأنكم خاضعون لله في وجودكم، وفي نهايتكم.

(٢١: ٢٤٦)

أرجع

يوسف أيها الصديق ألقنا في سِنْعٍ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَهَا سِنْعٌ عِجَافٌ وَسِنْعٍ شَتَلَاتٍ خُضِرَ وَأُحْمَرُ يَابَسَاتٍ نَعْلِي أَرْجِعْ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ.

يوسف: ٤٦

ابن عباس: ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ إلى الملك ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ لكي يعلموا رؤيا الملك.

(١٩٨)

نحوه مقاتل: الطبري: كي أرجع إلى الناس فأخبرهم، يعلموا تأويل ما سألتك عنه من الرؤيا.

(٧: ٢٢٨)

نحوه الثرؤسوي: (٢٦٨: ٤)
 الزَّجَّاج: أي أعلمهم يعلمون تأويل رؤيا الملك.
 ويجوز أن يكون: أعلمهم يعلمون مكانك فيكون ذلك
 سبب خلاصك من الحبس. (١١٣: ٣)
 نحوه التَّحَاس: (٤٣٣: ٣)
 الماوردي: أي لكسي أرجع إلى الناس، وهو
 الملك وقومه. ويحتمل أن يريد الملك وحده، فعبّر عنه
 بـ «الناس» تعظيماً له.
 «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» لأنه طمع أن يعلموا واشفق أن
 لا يعلموا، فلذلك قال: «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» يعني تأويلها.
 ولم يكن ذلك منه شكاً في علم يوسف، لأنه قد قرأ في
 نفسه علمه وحده، ولكن تخوف أحد أمرين: إيمان
 تكون الرؤيا كاذبة، وإما ألا يصدقوا تأويلها
 لكرهتهم له. فيتأخر الأمر إلى وقت العيان (٤٤: ٣٤)
 الطُّوسِي: معنى «لَعَلَّ» التشكك لأنها طمع
 وإشفاق، وإما قال ذلك لطمعه أن يكون، واشفق أن
 لا يكون. ولو قال: لأرجع إلى الناس ليطلعوا، لكان
 فيه تعليل السؤال، غير أن الشك في «لَعَلَّ» قد يكون
 للمتكلم، وقد يكون للمخاطب، والرجوع إلى
 الشيء: المرور إلى الجهة التي جاء منها، والرجوع
 عنه: الذهاب عنه. [ثم قال نحو الزَّجَّاج] (١٤٨: ٦)
 الواحدِي: «الناس» يعني الملك وأصحابه،
 والعلماء الذين جمعهم لتعير رؤياه، «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ»
 كي يعرفوا ذلك، وقيل: أعلمهم يعلمون فضلك و
 علمك. (٦١٦: ٢)
 نحوه البُشَوِي (٤٩٥: ٢) والقُرطُبي (٢٠٣: ٩)،

والخازن (٢٣٥: ٣)، والشَّيرَازِي (١١٢: ٢) والكاشاني
 (٢٤: ٣).
 الزَّمَخْشَرِي: كَلِمَة كَلَامٍ مَعْتَرِزٍ، قَالَ: «لَعَلِّي
 أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» لأنه ليس على يقين
 من الرجوع، فربما اخترم دونه، ولا من علمهم فربما
 لم يعلموا. أو معنى «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ»: أعلمهم يعلمون
 فضلك ومكانك من العلم، فيطلبوك ويخلصوك من
 معتك. (٣٢٤: ٢)
 ابن عَطِيَّة: قوله: «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» أي تأويل
 هذه الرؤيا، فيزول هم الملك لذلك وهم الناس. وقيل:
 «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» مكانك من العلم وكُتِبَ فضلك،
 فيكون ذلك سبباً لتخلصك. (٢٥٠: ٣)
 الطُّبْرُسِي: [نحو الواحدِي] إلا أنه قال:
 «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» فضلك وعلمك، فيخرجوك
 من السجن. وقيل: أعلمهم يعرفون تأويل رؤيا الملك.
 (٢٣٨: ٣)
 نحوه شَبْر (٢٨٣: ٣)، والشَّوْكَانِي (٤٠: ٣)،
 ومُغْنِيَة (٣٢٢: ٤).
 ابن الجوزِي: [نحو الواحدِي] وقال:
 وذكر ابن الأنباري في تكملة «لَعَلَّ» قولين:
 أحدهما: أن «لَعَلَّ» الأولى متعلقة بالإفشاء، والثانية:
 مبنية على الرجوع، وكتاها بمعنى «كي».
 والثاني: أن الأولى بمعنى «عسى»، والثانية بمعنى
 «كي» فأعيدت لاختلاف المعنيين، وهذا هو الجواب
 عن قوله: «لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ
 يَرْجِعُونَ» يوسف: ٦٢. (٢٣٢: ٤)

الفخر الرازي: المراد لعلي أرجع إلى الناس بفتواك. لعلمهم يعلمون فضلك وعلمك. وإلما قال: لعلي أرجع إلى الناس بفتواك. لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسألة، فخاف أن يعجز هو أيضا عنها، فلهذا السبب قال: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ (١٨: ١٤٩)

التيضاوي: أعود إلى الملك ومن عنده. أو إلى أهل البلد. إذ قيل: إن السجن لم يكن فيه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تأويلها أو فضلك ومكانك، وإلما لم يثبت الكلام فيها، لأنه لم يكن جازما بالرجوع، فربما اخترم دونه، ولا من علمهم. (١: ٤٩٨)

نحوه القاسمي (٤: ٥٢)، ومثله المشهدي (٥: ٦٢٣).

التستقي: ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ إلى الملك وأتباعه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فضلك ومكانك من العلم، فيطلبوك ويخلصوك من محنتك. (٢: ٢٢٥)

الئيساوي: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ﴾ فيه نوع من حسن الأدب، لأنه لم يقطع بأنه يعيش إلى أن يعود إليهم، وعلى تقدير أن يعيش فربما عرض له ما يمنعه عن الوصول إليهم، من الموانع التي لا تحصى كثرة. وكذا في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فضلك ومكانك من العلم، فيخلصوك، أو يعلمون فتواك، فيكون فيه نوع شك، لأنه رأى عجز سائر المعبرين.

وقيل: كرر (لعل) مراعاة لتواصل الآي، وإلا كان مقتضى التسوق: لعلي أرجع إلى الناس فيعلموا، ومثله في هذه السورة ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فلو أنها إذا قلبوا إلى

أهلهم لعلهم يرجعون ﴿يوسف: ٦٢﴾. (١٣: ١١) أبو حيان: أي بتفسير هذه الرواية واحترز بلفظة ﴿لَعَلِّي﴾، لأنه ليس على يقين من الرجوع إليهم، إذ من الجائز أن يحترم دون بلوغه إليهم، وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كالتعليل لرجوعه إليهم بتأويل الرواية. وقيل: لعلمهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم، فيطلبونك ويخلصونك من محنتك، فتكون (لعل) كالتعليل لقوله: ﴿أَتَيْتُ﴾. (٥: ٣١٥)

أبو السعود: ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ أي إلى الملك ومن عنده، أو إلى أهل البلد إن كان السجن في الخارج. وكما قيل - فأنيتهم بذلك، ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ذلك و يعلمون بمقتضاه، أو يعلمون فضلك ومكانك، مع ما أنت فيه من الحال، فتخلص منه. وإلما لم يثبت القول في ذلك بحال أو مع على نهج الأدب، واحترازا عن المجازفة، إذ لم يكن على يقين من الرجوع، فربما اخترم دونه، أو لعل المنايا دون ما تعداني، ولا من علمهم بذلك، فربما لم يعلموه. (٣: ٣٩٩)

نحوه الألوسي (١٢١: ٢٥٤)، والقاسمي (٩: ٢٥٤٨).

رشيد رضا: ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ أولي الأمر، وأهل الخلق والعقد، بما تلقى إلي من التأويل والرأي.

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ مكانتك من العلم فينتقمون به، أو يعلمون ما جهلوا من التأويل روبا الملك وما يجب أن يعلموا بعد العلم به. فد (لعل) الأولى تعليل لرجوعه إليهم باقتضائه، ود (لعل) الثانية تعليل لما يرجوه من علمهم بها، والرجاء: توقع خير بوقوع

أسبابه.

(١٢: ٣١٨)

ابن عاشور: والمراد بـ ﴿التَّاسِ﴾: بعضهم.
كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣. و﴿التَّاسِ﴾ هنا هم الملك وأهل مجلسه، لأن تأويل تلك الرؤيا بينهم جميعاً، ليعلم الملك تأويل رؤياه، ويعلم أهل مجلسه أن ما عجزوا عن تأويله قد علمه من هو أعلم منهم. وهذا وجه قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ مع حذف معمول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لأن كل أحد يعلم ما يفيد علمه. (١٢: ٧٣)
الطَّبَّاطِبَائِي: (لَقْلُ) الأول تعليل لقوله: ﴿أَفْتَا﴾

و (لَقْلُ) الثاني تعليل لقوله: ﴿أَرْجِعْ﴾ والمراد: أفتا في أمر هذه الرؤيا، ففي إفتائك رجاء أن أرجع به إلى الناس وأخبرهم بها، وفي رجوعي إليهم رجاء أن يعلموا به، فيخرج جوابه من الحيرة والجهالة. ومن هنا يظهر أن قوله: ﴿أَرْجِعْ﴾ في معنى: أرجع بذلك، فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتي إلى الناس، كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بمحكمه. فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل، فافهم ذلك.

وفي قوله: أولاً: ﴿أَفْتَا﴾ وثانياً: ﴿لَقْلُ﴾ أرجع إلى الناس دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك والملا، ولم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به، بل ليحمله إليهم، ولذلك لم يخصه يوسف بالخطاب، بل عم الخطاب له وتفسيره، فقال: ﴿تَزَرَّعُونَ...﴾ (١١: ١٨٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله: ﴿لَقْلُ﴾ أرجع

إلى الناس الرجاء هنا ليس واقعاً على عودته إلى الناس؛ إذ إن عودته إليهم أمر مقطوع به، غير متعلق على شيء.

وإنما وقع الرجاء هنا على محذوف، تقديره: لعلي أرجع إلى الناس بما يكشف لهم عما أصابهم من بلبلة واضطراب، إزاء هذه الرؤيا التي رآها الملك، وحوار العلماء والصحرة والمنجمون في فك طلاسمها، وحل رموزها.

أما الرجاء في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فهو واقع على الناس، وعلى العلم الذي يحيط به من يوسف عن هذه الرؤيا، أي لعلم يعلمون من هذا قدرك وقضيتك، وأنتك الصديق الذي لا يتهم، وأنتهم قد أفتوك ظلمات، وأودعوك السجن بغير جريمة، أو لعلم يعلمون ما غاب عنهم علمه من هذه الرؤيا، وأعجزهم الوصول إليه. (٦: ١٢٨١)

مكارم الشيرازي: كلمة ﴿التَّاسِ﴾ تشير إلى احتمال أن رؤيا الملك صيرها أطرافه المتعلقون وحاشيته حادثة مهمة لذلك اليوم، فنشروها بين الناس وعموا حالة القلق من القصر إلى الوسط الاجتماعي العام. (٧: ٢٠١)

فضل الله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ حقيقة الأمر، فيطمئنون إلى مستقبل حياتهم. (١٢: ٢٢٠)

يُرجِعُ

وَرَفَعَ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِمُقَابِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. هود: ١٢٣

نحوه البرضاوي (١: ٤٨٥)، والسفي (٢: ٢٠٩)،
وأبو حيان (٥: ٢٧٥)، وأبو السعود (٣: ٣٦٠)،
والشهدي (٤: ٥٧٦)، والبروسوي (٤: ٢٠٥).

الطبرسي: [ذكر القراءة وقال:]

وَمِنْ ضَمِّ الْيَاءِ مِنْ «يُرْجِعُ» فَلَغَوْلُهُ: «لَمْ رُدُّوا
إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْخَلْقُ» الْإِنْعَامُ: ٦٢، وَالْمَعْنَى: رُدُّ
أَمْرِهِمْ إِلَى اللَّهِ، وَمِنْ فَتْحِ الْيَاءِ فَلَغَوْلُهُ: «وَالْأَمْرُ يُؤْمِنُ
بِهِ» الْإِنْشَارُ: ١٩، وَالْمَعْنَى: مُتَقَارِبَانِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
أَيُّ إِلَى حُكْمِهِ يَرْجِعُ فِي الْمَعَادِ كُلِّ الْأُمُورِ، لِأَنَّ فِي
الدُّنْيَا قَدْ يَمْلِكُ غَيْرُهُ بِضِيقِ الْأَمْرِ وَالتَّهْيِ وَالْفُتُوحِ
وَالْمُضَرَّةِ. (٣: ٢٠٢، ٢٠٥)

أبي الفتح: [ذكر القراءة وقال:]

وَالْمُضَرَّةُ الْأُولَى: «يُرْجِعُ» مِنْ رَجَعَ يَرْجِعُ،
وَالْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ: «يُرْجِعُ» مِنْ رَجَعَ يَرْجِعُ، وَرَجَعَ
لَازِمٌ وَمُتَعَدٍّ، وَيُفْرَقَانِ بِالْمَصْدَرِ، بَأَنَّ يَكُونُ مَصْدَرُ
الْأَزْمِ الرَّجُوعِ، وَمَصْدَرُ الْمُتَعَدِّي هُوَ الرَّجْعُ.

(١٠: ٣٥٤)

ابن الجوزي: والمعنى: أَنَّ كُلَّ الْأُمُورِ تَرْجِعُ إِلَيْهِ
فِي الْمَعَادِ. (٤: ١٧٥)

الفخر الرازي: [قال في بحث:]

وَأَشْرَفُ الصِّفَاتِ الثَّبُوتِيَّةِ الدَّالَّةُ عَلَى الْكَمَالِ
وَالْجَلَالِ صِفَتَانِ: الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ، فَلِهَذَا السَّبَبِ وَصَفَ
اللَّهُ تَعَالَى ذَاتَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِهِمَا، فِي مَعْرِضِ التَّعْظِيمِ
وَالْتَّنَاءِ وَالْمَدْحِ. أَمَّا صِفَةُ الْعِلْمِ فَقَوْلُهُ: «وَلِلَّهِ غَيْبٌ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَأَمَّا صِفَةُ الْقُدْرَةِ، فَقَوْلُهُ: «وَلِلَّهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ

إِبْنُ عَبَّاسٍ: وَإِلَى اللَّهِ يَرْجِعُ أَمْرُ الْعِبَادِ كُلُّهُ فِي
الْآخِرَةِ. (١٩٣)

مقاتيل: يَعْنِي أَمْرَ الْعِبَادِ يَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ:
وَذَلِكَ قَوْلُهُ: «وَالِلَّهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ» الْبَقَرَةُ: ٢١٠،
يَعْنِي أُمُورَ الْعِبَادِ. (٢: ٣٠٢)

ابن جرير: فيَقْضَى بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ بِالْعَدْلِ.

(الطبري ٧: ١٤٥)

الطبري: يَقُولُ: وَإِلَى اللَّهِ مَعَادُ كُلِّ عَامِلٍ وَعَمَلُهُ،
وَهُوَ بِمَازٍ جَمِيعُهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ. (٧: ١٤٥)

الثعلبي: وَإِنَّا يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فِي الْمَعَادِ، حَتَّى
لَا يَكُونَ لِلخَلْقِ أَمْرٌ. وَفَرَأْنَاهُ وَحَفْصٌ بِضَمِّ الْيَاءِ، أَيْ
«يُرْجِعُ». (٥: ١٩٥)

الطوسسي: أَيْ يَذْهَبُ إِلَى حَيْثُ ابْتَدَأَ مِنْهُ،
فَرَجُوعُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ بِالْإِعَادَةِ بَعْدَ التَّشَاءُ الْأَوَّلِيِّ
وَقِيلَ: تَرْجِعُ الْأُمُورُ إِلَى أَنْ لَا يَمْلِكُهَا سِوَاهُ تَعَالَى، فِي
قَوْلِ أَبِي عَلِيٍّ الْجَبَّارِيِّ. (٦: ٩٠)

الواحدي: فِي الْمَعَادِ. (٢: ٥٩٨)

البيهقي: فِي الْمَعَادِ. قَرَأْنَا فَع وَحَفْصٌ: «يُرْجِعُ»
بِضَمِّ الْيَاءِ وَفَتْحِ الْجِيمِ، أَيْ يَرُدُّ. وَقَرَأَ الْآخَرُونَ بِفَتْحِ
الْيَاءِ وَكَسْرِ الْجِيمِ، أَيْ يَعُودُ الْأَمْرُ كُلُّهُ إِلَيْهِ حَتَّى
لَا يَكُونَ لِلخَلْقِ أَمْرٌ. (٢: ٤٧٢)

نحوه شبر. (٣: ٢٥٦)

الهيدي: فِي الْمَعَادِ، فَلَا يَبْقَى لِأَحَدٍ فِيهِ مُلْكٌ
وَلَا أَمْرٌ. (٤: ٤٥٨)

الزمخشري: فَلَا يَبْدَأُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ وَأَمْرُكَ
إِلَيْهِ، فَيَسْتَقِمُ لَكَ مِنْهُمْ. (٢: ٢٩٩)

كُلُّهُ، والمراد: أن مرجع الكل إليه، وإلما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو، والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات، وإليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات، كان عظيم القدرة، نافذ المشيئة، قهاراً للمعدم بالوجود والتحصيل، جباراً لله بالقوة والفعل والتكامل، فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونمت كبريائه.

(٨١: ١٨)

الْقُرْطُبِيُّ: أي يوم القيامة؛ إذ ليس لمخلوق أمر إلا بإذنه.

الْكِيَاوَرِيُّ: أمر أهل السعادة والشقاء ومظاهر اللطف والقهر.

الْحَازَنُ: أمر الخلق كلهم في الدنيا والآخرة.

(١٢١: ٣٦)

مثله الشيريني.

ابن كثير: وأنه إليه المرجع والمآب، وسيؤتى كل عامل عمله يوم الحساب، فله الخلق والأمر.

(٥٨٨: ٣)

الْبَقَاعِيُّ: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ أي وحده ﴿يُرْجَعُ﴾ بعد أن كان ظهر للجاهل أن خرج عنه، والرجوع: ذهاب الشيء إلى حيث ابتدأ منه، ﴿الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ في الحساب على ليس وخفاء، وفي المال على ظهور وانقضاء وجلاء، فهو شامل القدرة، كما هو شامل العلم، فلا بد من أن يرجع إليه أمرك وأمر أعدائك، أي يعمل فيه عمل من يرجع الأمر، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

(٥٩٢: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿يُرْجَعُ الْأَمْرُ﴾ أي الشأن ﴿كُلُّهُ﴾ فيرجع لا محالة أمرك وأمرهم إليه. [إلى أن قال:]

﴿كُلُّهُ﴾ أي كل شأن من الشؤون، فإن الكل منه، (١٦٧: ١٢)

الْقَاسِمِيُّ: أي أمر العباد في الآخرة، فيجازيهم بأعمالهم، وفيه تسلية للشيء لله وتهديد للكفار بالانتقام منهم.

الْحَاثِرِيُّ: أي إلى حكمه يرجع في المعاد كل الأمور، لأن في الدنيا قد يكون يملك غيره سبحانه

بعض الأمر والشيء والنفق والضرة، ولكن هناك كل الأمور راجعة إليه. [إلى أن قال نحو الفخر الرازي]

(٣٥١: ٥)

الْمُرَيْغِيُّ: فأمرك وأمرهم لا محالة راجع إليه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

ابن عاشور: وتقديم المبرورين في ﴿وَفِي غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ لإفادة الاختصاص، أي الله لا غيره يملك غيب السموات والأرض، لأن ذلك مما لا يشاركه فيه أحد، وإلى الله لا إلى غيره يرجع الأمر كله، وهو تعريض بفساد آراء

الذين عبدوا غيره، لأن من لم يكن كذلك لا يستحق أن يُعبد، ومن كان كذلك كان حقيقاً بأن يفرد بالعبادة.

ومعنى إرجاع الأمر إليه: أن أمر التدبير والتصرف والمخذلان وغير ذلك يرجع إلى الله، أي إلى علمه وقدرته. وإن حسب الناس هيباً وافتخاراً كانت الأمور حاصلة على خلاف ما استعدت إليه المستعدة.

وَيُحَوِّلُوا الْعَاقِبَةَ إِلَى مَا يَنْفَعُهُمْ. وَإِلَى رَبِّكَ الَّذِي هُوَ اللَّهُ
يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ، فَيُظْهِرُ مِنْ غَيْبِهِ عَاقِبَةَ الْأَمْرِ عَلَى مَا
شَاءَ. وَأَخْبِرْ بِهِ، فَالذَّائِرَةُ لَكَ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا مِنْ عَجِيبِ
الْبَيَانِ. (٧٢: ١١)

عبد الكريم الخطيب: أي أن مصائر الأمور كلها
راجعة إليه سبحانه، فهو سبحانه الذي يرسل الأمور،
فتجري في قدرها المقدور لها، ثم تستقر آخر الأمر عند
الغاية التي أرادها الله لها، فهو سبحانه الذي يُجريها، و
هو سبحانه الذي يُرسيها. (١٢٢٦: ٦)

مكارم الشيرازي: [قال في كلام له:]

وَمِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةٍ، فَإِنَّ أَرْزَمَ جَمِيعِ الْأَفْعَالِ مَرْهُونَةٌ
بِقُدْرَتِهِ ﴿وَالَّذِي يُرْجِعُ الْأُمُورَ كُلَّهَا﴾ وَهَذِهِ مَرَحَلَةٌ
تَوْحِيدِ الْأَفْعَالِ. (٩٨: ٧)

فضل الله: ليس لأحد معه شيء، فهو الواحد في
الوحيته، وهو المستحق للعبادة، فاعْبُدْهُ وَلَا تَعْبُدْ
غَيْرَهُ. (١٥٥: ١٢)

يُرْجَعُونَ

١- أَفَقِيرَ دِينِ اللَّهِ يَنْبُلُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

آل عمران: ٨٣

ابن عباس: بعد الموت. (٥١)

الطبري: [ذكر القراءات إلى أن قال:]

وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿وَالَّذِي يُرْجَعُونَ﴾ فَلِأَنَّهُ يَعْنِي: وَإِلَيْهِ
يَا مُعْتَرٍ مِنْ يَتَضَيَّ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا مِنَ الْيَهُودِ
وَالنَّصَارَى وَسَائِرِ النَّاسِ تَرْجِعُونَ، يَقُولُ: إِلَيْهِ

وَكَثِيرًا مَا اعْتَزَلَ الْعَزِيزُ بِعِزَّتِهِ، فَلَقِيَ الْخِذْلَانِ مِنْ حَيْثُ
لَا يَرْتَقِبُ، وَرَبَّمَا كَانَ الْمُسْتَضْعِفُونَ بِمَحَلِّ الْعِزَّةِ
وَالنُّصْرَةِ عَلَى أُولَى الْعِزَّةِ وَالْقُوَّةِ. [ثُمَّ نَقَلَ الْقُرَّاءَ تَيْنِ
وَقَالَ:]

وَعَلَى كُلِّمَا الْقُرَّاءَ تَيْنِ، فَالرَّجُوعُ تَمَثُّلُ لِهَيْئَةِ عَجَزِ
النَّاسِ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي الْأُمُورِ حَسَبِ رَغْبَاتِهِمْ، بِهَيْئَةٍ
مُتَنَازِلٍ شَيْءٍ لِلتَّصَرُّفِ بِهِ، ثُمَّ عَدَمُ اسْتَطَاعَتِهِ التَّصَرُّفَ
بِهِ فَيَرْجِعُهُ إِلَى الْحَرِيِّ بِالتَّصَرُّفِ بِهِ، أَوْ تَمَثُّلُ لِهَيْئَةِ
خُضُوعِ الْأُمُورِ إِلَى تَصَرُّفِ اللَّهِ، دُونَ تَصَرُّفِ الْخَاصِّ لِيَنْ
التَّصَرُّفِ فِيهَا. بِهَيْئَةِ الْمُتَجَوِّلِ الْبَاحِثِ عَنْ مَكَانٍ يَسْتَقِرُّ
بِهِ، ثُمَّ إِيْوَانُهُ إِلَى الْمَقَرِّ اللَّاتِي بِهِ وَرَجُوعُهُ إِلَيْهِ. فَهِيَ
تَمَثُّلِيَّةٌ مَكْنِيَّةٌ رَمَزَ إِلَيْهَا بِفِعْلِ «يُرْجَعُ» وَتَعْدِيَّةٌ
بِهِ «إِلَيْهِ». (٢٥٤: ١١)

مَعْنِيَّةٌ: وَلَا شَيْءَ يَسْتَطِيعُ الْغَرَبُ مِنْ سُلْطَانِيَّةِ
(٢٨١: ٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: لَمَّا كَانَ أَمْرُهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ
يَأْمُرَهُمْ بِالْعَمَلِ بِمَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ وَالْإِنْتِظَارَ،
وإخبارهم بأنه ومن آمن معه عاملون ومنظرون، في
معنى أمره ومن تبعه بالعمل والانتظار، عقبه بهاتين
الجملةتين، ليكون على طيب من النفس، ونبات من
القلب، من أن الدائرة ستكون له عليهم.

والمعنى: فاعْمَلْ وانتظر أنت ومن تبعك، فغيب
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي يَتَضَمَّنُ عَاقِبَةَ أَمْرِكَ
وَأَمْرِهِمْ، إِنَّمَا يَمْلِكُهُ رَبُّكَ الَّذِي هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، دُونَ
أَهْلَتِهِمُ الَّتِي يُشْرِكُونَ بِهَا، وَدُونَ الْأَسْبَابِ الَّتِي
يَتَوَكَّلُونَ عَلَيْهَا، حَتَّى يَدِيرُوا الدَّائِرَةَ لِأَنْفُسِهِمْ.

تصرون بعد مما تكلم، فمجازيكم بأعمالكم، المحسن
منكم بإحسانه، والمسيء بإساءته.

وهذا من الله عز وجل تحذير خلقه أن يرجع إليه
أحد منهم، فوصير إليه بعد وفاته، على غير ملّة
الإسلام. (٢٣٦: ٣)

هكذا أكثر التفاسير بتفاوت يسير.

أبو حيان: تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين
الله، وتقدم معنى الرجوع إليه، ويحتمل أن يكون قد
عُطف على قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمُ﴾ فيكون مشاركا له في
الحالّة، وكأنه نعى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد
إليه المكلفون كلهم، ومن إليه مرجعهم، فمجازيهم
على أعمالهم.

والمعنى: أن من كان بهاتين الصفتين لا يبتغي ديناً
غير دينه، ويحتمل أن يكون استئنافاً واختياراً بإساءته
تعالى إليه مصيرهم ومنقلبهم، فمجازيهم بأعمالهم.

(٥١٦: ٢)

أبو السُّعُود: أي من فيهما، والجمع باعتبار
المعنى. [ثم قال نحو أبي حيان ملخصاً] (٣٨٧: ١)
الآلوسي: أي إلى جزائه تصيرون على المشهور،
فيأدروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في
الجملة أن تكون مستأنفة، للإختيار بما تضمنته من
التهديد، وأن تكون معطوفة على ﴿وَلَهُ أَسْلَمُ﴾ فهي
حالّة أيضاً.

وقرأ عاصم بياء الضمير له (من) أو لمن
عاد إليه ضمير ﴿يَتَنَفَّهُونَ﴾، فإن قرئ بالخطاب فهو
الضات. وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائد لمن

عاد إليه ضمير ﴿يَتَنَفَّهُونَ﴾، فعلى الغيبة فيه الضات
أيضاً. (٢١٤: ٣)

ابن عاشور: ومعنى ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾ أنه
يرجعكم إليه، ففعل «رجع» المتصدي أسند إلى
المجهول، لظهور فاعله، أي يُرجعكم الله بعد الموت
وعند القيامة. ومناسبة ذكر هذا، عقب التوبيخ
والتحذير، أن الربّ الذي لا مفرّ من حكمه، لا يجوز
للعاقل أن يعدل عن دين أمره به، وحقّه أن يُسلم إليه
نفسه مختاراً قبل أن يُسلمها اضطراراً، وقد دلّ قوله:
﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾ على المراد من قوله: ﴿وَوَكَّرْنَا﴾.

(١٤٦: ٣)

الطباطبائي: هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء
الإسلام ديناً، فإن مرجعهم إلى الله مولاهم الحق،
لا إلى ما يهدوهم إليه كفرهم وشركهم. (٢٣٦: ٣)

٢- إِنْصَابُ تَسْجِيْبِ الَّذِينَ يَسْتَعْتُونَ وَالضَّوْنِ

يَتَعَتَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَرْجَعُونَ. الأنعام: ٣٦

ابن عباس: في الحشر، فيجزئهم بأعمالهم. (١٠٨)

نحوه أكثر التفاسير.

الطبري: ثم إلى الله يرجعون المؤمنون الذين
استجابوا لله والرسول، والكفار الذين يحول الله بينهم
وبين أن يفقهوا عنك شيئاً، فيُثيب هذا المؤمن على ما
سلف من صالح عمله في الدنيا، بما وعد أهل الإيمان به
من الثواب، ويعاقب هذا الكافر بما أوعده أهل الكفر به
من العقاب، لا يظلم أحداً منهم مثقال ذرة. (١٨٥: ٥)
المبيدي: من أسلم منهم ومن لم يُسلم. (٣٤٢: ٣)

الزَّمَحْشَرِي: للجزاء، فكان قادراً على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالإيمان، وأنت لا تقدر على ذلك، وقيل: معناه: هؤلاء الموتى - يعني الكفرة - يحييهم الله ﴿ثُمَّ إِلَيَّ يَرْجَعُونَ﴾، فحينئذ يسمعون، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم، وقرئ: (يَرْجَعُونَ)، بفتح الهمزة.

ابن عطية: ﴿وَالْيَوْمَ﴾ أي إلى سطوته وعقابه ﴿يَرْجَعُونَ﴾ وقرأت هذه الطائفة [الحسن ومجاهد وقتادة] (يَرْجَعُونَ) بياء، والواو على هذا عاطفة جملة كلام على جملة.

الطبرسي: ﴿وَالْيَوْمَ﴾ أي إلى حكمه ﴿يَرْجَعُونَ﴾. وقيل: معناه: يحييهم الله من القبور، ثم يَرْجَعُونَ إلى موقف الحساب.

أبو السعود: للجزاء، فحينئذ يستجيرون، ولما قبل ذلك فلا سبيل إليه، وقرئ (يَرْجَعُونَ) على البناء للفاعل من: رَجَعَ رُجُوعًا، والمشهور أوفى بحق المقام، لإنهائه عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار.

البروسوي: ﴿وَالْيَوْمَ﴾ تعالى لا إلى غيره ﴿يَرْجَعُونَ﴾، أي يردون للجزاء.

الآلوسي: للجزاء، فحينئذ يسمعون، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى سماعهم، لما أن على قلوبهم أكنة، وفي آذانهم وقراً.

نحوه شبر. عبد الكريم الخطيب: الضمير في ﴿يَرْجَعُونَ﴾ يعود إلى هؤلاء المعاندين، الذين لن يهتدوا أبداً إلى أن

يموتوا، ثم يبعثوا مع الموتى، ثم يرجعون إلى الله للحساب والجزاء، وهذا هو سرّ اللفظ بـ ﴿ثُمَّ﴾ الذي يفيد التراخي الزماني، فهم إذ خوطبوا كانوا أحياء، ثم يبعثون، ثم يحشرون. (١٦٦: ٤)

٣- إِنْ نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْهَا يُرْجَعُونَ. مريم: ٤٠

ابن عباس: يوم القيامة، فأجزئهم بأعمالهم الحسنة بالحسنة، والسيئة بالسيئة. (٢٥٦)

نحوه الطبرسي (٣٤٦: ٨)، وهكذا أكثر التفسير.

الطوسي: أي يردون يوم القيامة إلى الموضع الذي لا يملك الأمر والهي غيرنا. (١٢٧: ٧)

نحوه الطبرسي. (٥١٥: ٣)

الفخر الرازي: أي إلى محل حكمنا وقضائنا، لأنه تعالى منزّه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه.

وهذا تخويف عظيم وزجر يبلغ للعصاة. (٢٢٢: ٢١)

أبو حيان: وقرأ الجمهور ﴿يَرْجَعُونَ﴾ بالياء من تحت مبنياً للمفعول، والأعرج بالقاء من فوق، وقرأ السلمي وابن أبي إسحاق وعيسى بالياء من تحت مبنياً للفاعل، وحكى عنهم الذاني بالقاء. (١٩١: ٦)

السمين: [ذكر القراءات ثم قال:] يجوز أن يكون الطائفاً والآخرين.

أبو السعود: أي يردون للجزاء لا إلى غيرنا، استقلالاً أو اشتراكاً. (٢٤١: ٤)

نحوه الآلوسي. (٩٥: ١٦)

البروسوي: [مثل أبي السعود ثم أضاف:]

اعلم أن الرجوع على نوحين: رجوع بالقهر، وهو رجوع العوام، لأن نفوسهم باقية مطمئنة بالدنيا، فلا يخرجون منها عليه إلا بالكرهية. ورجوع باللفظ وهو رجوع الخواص، لأن نفوسهم فانية غير مطمئنة بالدنيا والعقبى بل بالمولى الأعلى، فيخرجون من الدنيا والموت، ولقاء الله تعالى أحب إليهم من كل شيء.

فعلى السالك أن يجتهد في تحصيل الفناء والبقاء، وتكميل الشوق إلى اللقاء، ويرجع إلى الله تعالى قبل أن يرجع، فإن سرّ ﴿لَيْسَ الْمُلْكُ لِلَّذِينَ﴾ المؤمن: ١٦، دائر على هذا.

ابن عاشور: وأفاد هذا التذييل التعريف بتهديد المشركين، بأنهم لا مفرّ لهم من الكون في قبضة الربّ الواحد، الذي أشرّ كوا بعبادته بعض ما علّنى الأرض، وأن آلهتهم ليست بمرجوة لنفهم، إذ ما هي إلا تماثيل لله. وبذلك كان موقع جملة ﴿وَالَّذِينَ يَرْجِعُونَ﴾ بيتاً.

فالتقديم مفيد القصر، أي لا يرجعون إلى غيرنا. ومحمل هذا التقديم بالنسبة إلى المسلمين الاهتمام، ومحملة بالنسبة إلى المشركين القصر، كما تقدّم في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْأَرْضَ﴾ مريم: ٤٠، (٤٢: ١٦) مَفْنِيَةٌ: الأرض ومن عليها، ولا أحد يملك معه شيئاً، والإنسان فيها عابر غير مقيم، وكل ما في يده عارية، مسؤول عنها، ومحاسب عليها.

وبالاختصار أن هذه الآية ترادف كلمة: ﴿إِنَّا﴾ و﴿إِنَّا﴾ أي ﴿نَحْنُ﴾، البقرة: ١٥٦، والقصد منها

تخويف العصاة وزجرهم من جهة، والتخفيف من حزن النبي ﷺ وألمه، لإعراض الكافرين عن دعوته من جهة ثانية.

الطباطبائي: ﴿وَالَّذِينَ يَرْجِعُونَ﴾ عطف تفسير، وبمنزلة التعليل للجملة الثانية أو لمجموع الجملتين بتغليب أولى العطف على غيرها، أو لبروز كل شيء يومئذ أحياء عقلاء.

مكارم الشيرازي: [قال في الهامش من ضميمه:]

هل أن هذه الآية إشارة إلى القيامة، أو إلى زمان فناء الدنيا؟ فإن كانت إشارة إلى القيامة، فإنها لا تناسب ظاهراً جملة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْجِعُونَ﴾، وإن كانت إشارة إلى زمان فناء الدنيا، فإنها لا تناسب جملة: ﴿وَمَنْ عَلَيْهَا﴾، لأنه لا يوجد أي شيء عند فناء الدنيا، حتى يصدق عليه تعبير ﴿مَنْ عَلَيْهَا﴾.

وربما فسر بعض المفسرين كالعلامة الطباطبائي هذه الجملة هكذا: إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي الْأَرْضَ، لهذا السبب. إلا أن هذا التفسير أيضاً يخالف الظاهر قليلاً، لأن ﴿وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ عطف بالواو، وهنا أيضاً احتمال آخر، وهو أن مفعول ﴿نَحْيِي﴾ تارة يكون الشخص الذي يترك الأموال، مثل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾ التعل: ١٦، وتارة أخرى الأموال التي بقيت للإرث، مثل: ﴿نَحْيِي الْأَرْضَ﴾ مريم: ٤٠، وفي الآية أعلاه ورد كلا التعبيرين.

٤- أَلَا إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ تَعْلَمُ

مَا أَتَيْتُمْ عَلَيْهِمْ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيَكْتَبُ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَأَنْتُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.
التور: ٦٤

راجع: «ي و م»: «يَوْمَ».

لُرْجَعُونَ

١- كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ لُرْجَعُونَ. البقرة: ٢٨
ابن عباس: في الآخرة، فيجزىكم بأعمالكم. (٦)
وهكذا أكثر التفاسير.

الطبري: لأن الله جل ثناؤه يحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثم يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جل ذكره: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاجًا كَالْأَنفُسِ إِلَى نُصْرٍ يُولِغُونَ﴾ المعارج: ٤٣، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١.
(٢٣٦: ١)

الماوردي: فيه تاويلان:

أحدهما: إلى الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم.

والثاني: إلى المجازاة على الأعمال. (٩٢: ١)
الطوسي: معناه: ترجعون للمجازاة على الأعمال، كقول القائل: طريقك عليّ و مرجعك إليّ، يريد أنني مجازيك و مقتدر عليك.

وسمي الحشر رجوعاً إلى الله، لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله، فيجازيكم على أعمالكم. كما يقول القائل: أمر القوم إلى الأمير أو القاضي، ولا يراد به الرجوع من مكان إلى مكان،

وإنما يراد به أن النظر صار له خاصة دون غيره.

(١٢٣: ١)

نحوه الطبرسي: (٧١: ١)

ابن عطية: والضمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد على الله تعالى، أي إلى ثوابه أو عقابه. وقيل: هو عائد على الإحياء، والأول أظهر. (١١٤: ١)

الفخر الرازي: تمسك المجتهد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ لُرْجَعُونَ﴾ على أنه تعالى في مكان. وهذا ضعيف. والمراد: أنهم إلى حكمه لُرْجَعُونَ. لأنه تعالى يبعث من في القبور، ويحييهم في المحشر؛ وذلك هو الرجوع إلى الله تعالى، وإنما وصف بذلك، لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم غيره، كقوله: رجع أمره إلى الأمير، أي إلى حيث لا يحكم غيره. (١٥٢: ٢)

العكبري: ﴿إِلَيْهِ﴾ الهاء ضمير اسم الله، ويجوز أن يكون ضمير الإحياء المدلول عليه بقوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾. (٤٥: ١)

ابن عمر: للمجازاة، أو ثم يبيحكم من أنفسكم بالموت الإرادي الذي هو الفناء في الوحدة، ثم يحييكم بالحياة الحقيقية التي هي البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الخفائي. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ لُرْجَعُونَ﴾ للمشاهدة، إن كانت الوحدة وحدة الصفات، أو الشهود إن كانت وحدة الذات. (٢٥: ١)

القرطبي: أي إلى عذابه مرجعكم لكفركم. وقيل: إلى الحياة وإلى المآلة، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾ الأنبياء: ١٠٤، فأعادتهم كابتدائهم، فهو رجوع. [تم نقل القراءة] (٢٥٠: ١)

أَبْرَحِيَّانَ: وَالظَّاهِرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ﴾ أَنْ
الْهَاءَ عَائِدَةً عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لِأَنَّ الضَّمَامَ
السَّابِقَ عَائِدَةً عَلَيْهِ تَعَالَى، وَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَى حَذْفِ
مُضَافٍ، أَيْ إِلَى جِزَائِهِ مِنْ ثَوَابٍ أَوْ عِقَابٍ.
وَقِيلَ: عَائِدَةً عَلَى الْجِزَاءِ عَلَى الْأَعْمَالِ.
وَقِيلَ: عَائِدَةً عَلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي يَتَوَلَّى اللَّهُ الْحُكْمَ
بَيْنَكُمْ فِيهِ.

وَقِيلَ: عَائِدَةً عَلَى الْإِحْيَاءِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ:
﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ وَشَرَحَ هَذَا أَنَّكُمْ تُرْجَعُونَ بَعْدَ الْحَيَاةِ
الثَّانِيَةِ إِلَى الْحَالِ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا فِي ابْتِدَاءِ الْحَيَاةِ
الْأُولَى، مَنْ كُتِبَ لَكُمْ لَا تَمْلِكُونَ أَنْفُسَكُمْ نَسِئًا.
وَاسْتَدَلَّتْ الْمَجَسَّمَةُ بِقَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عَلَى
أَنَّهُ تَعَالَى فِي مَكَانٍ، وَلَا حِجَّةَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ.

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ ﴿تُرْجَعُونَ﴾ مَبْنِيًّا لِلْمَصْعُولِ مِنْ
«رَجَعَ» الْمُصَدِّي. وَقَرَأَ مُجَاهِدٌ، وَيَحْيَى بْنُ يَعْقُوبٍ، وَابْنُ
أَبِي إِسْحَاقَ، وَابْنُ مُخَيَّصٍ، وَالْقِيَاضُ بْنُ غَزْوَانَ،
وَسَلَامٌ، وَيَعْقُوبٌ: مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ، حَيْثُ وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ
مِنْ «رَجَعَ» اللَّازِمُ، لِأَنَّ «رَجَعَ» يَكُونُ لَازِمًا
وَمُعْتَدًّا.

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ الْمُصَحِّحَ، لِأَنَّ الْإِسْنَادَ فِي الْأَصْحَالِ
السَّابِقَةِ هُوَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُعَيِّدُكُمْ ثُمَّ
يُخَيِّدُكُمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٨. فَكَانَ سِيَاقُ هَذَا الْإِسْنَادِ أَنَّ
يَكُونُ الْفِعْلُ فِي الرَّجُوعِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ، لَكِنَّهُ كَانَ يَفُوتُ
تَنَاسُبُ الْفَوَاصِلِ وَالْمُقَاطِعِ؛ إِذَا كَانَ يَكُونُ التَّرْتِيبُ: ثُمَّ
إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ، فَحُذِفَ الْفَاعِلُ لِلْعِلْمِ بِهِ، وَبَنِيَ الْفِعْلُ
لِلْمَفْعُولِ حَتَّى لَا يَفُوتَ التَّنَاسُبُ اللَّفْظِيُّ. وَقَدْ حَصَلَ

التَّنَاسُبُ الْمَعْنَوِيُّ بِحَذْفِ الْفَاعِلِ، إِذْ هُوَ وَقَبْلَ الْبِنَاءِ
لِلْمَفْعُولِ مَبْنِيٌّ لِلْفَاعِلِ.

وَأَمَّا قِرَاءَةُ مُجَاهِدٍ، وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ، فَإِنَّهُ يَفُوتُ
التَّنَاسُبُ الْمَعْنَوِيُّ؛ إِذَا لَا يُلْزَمُ مِنْ رَجُوعِ الشَّخْصِ إِلَى
شَيْءٍ أَنْ يُغَيَّرَ رَجْعُهُ إِلَيْهِ؛ إِذَا قَدْ يَرْجِعُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ
رَادٍّ. وَالْمَقْصُودُ هُنَا إِبْطَارُ الْقُدْرَةِ وَالتَّصَرُّفِ التَّامِّ
بِنِسْبَةِ الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ، وَالْإِحْيَاءُ وَالرَّجُوعُ إِلَيْهِ
تَعَالَى، وَإِنْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ فَاعِلُ الْأَشْيَاءِ
جَمِيعًا.

وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مِنَ التَّرْهيبِ
وَالْتَرغيبِ مَا يَزِيدُ الْمَسِيءَ خَشْيَةً وَبِرَّةً عَنْ بَعْضِ مَا
يُرْتَكِبُهُ، وَيَزِيدُ الْحَسَنَ رَغْبَةً فِي الْخَيْرِ وَيَدْعُوهُ رَجَاؤُهُ
إِلَى الْإِزْدِيَادِ مِنَ الْإِحْسَانِ، وَفِيهَا رَدٌّ عَلَى الْمَذْهَبِ
وَالْمَعْطَلَةِ وَمَنْكَرِي الْبَعْثِ؛ إِذْ هُوَ يَبِيدُهُ الْإِحْيَاءُ
وَالْإِمَاتَةُ وَالْبَعْثُ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ. (١: ١٣٢)
صَدَرَ الْمُتَأَلِّهِينَ: [ذَكَرَ الْإِحْتِمَالَاتِ فِي الْإِمَاتَةِ
وَالْإِحْيَاءِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَيْضًا لِأَحَدٍ أَنْ يَجْعَلَ قَوْلَهُ: ﴿ثُمَّ يُخَيِّدُكُمْ﴾ عَلَى
الْحَيَاةِ الَّتِي تَكُونُ فِي الْقَبْرِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِدَائِعَةٍ، وَقَوْلُهُ:
﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عَلَى الْحَيَاةِ الْمَذْأَمَةِ الْآخِرِيَّةِ،
فَنَكُونُ الْآيَةُ دَلِيلًا عَلَى [ثَبَاتِ الْحَيَاةِ فِي الْقَبْرِ]...

تَمَسَّكَتِ الْمَجَسَّمَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
عَلَى الْمَكَائِنَةِ، وَرَدَّ بِأَنَّ الْمُرَادَ: رَجُوعَهُمْ إِلَى حُكْمِهِ.
[انْظُرْ: الْقَعْرَ الرَّازِيَّ: ٢: ١٥٢]

وَالرَّدُّ كَالْمُرْدُودِ ضَعِيفٍ، وَالْحَقُّ أَنَّ أَشْخَاصَ

تُسْتَرُونَ من قبوركم للعقاب. فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجميعية»... ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بدلالة الأنبياء. وقُدِّم التوحيد على جادة الشريعة إلى درجات الجفئات. وأما خطاب تشريف للأنبياء والأولياء، أي أنكفرون وكنتم أمواتا في كنتم العدم. فأحياكم بالتكوين في عالم الأرواح ورشاش النور فخر طينة أرواحكم بماء نور العناية وتخفيف يد المحبة بأرهمي صباح الوصال، ثم يمتكم بالمفارقة عن شهود الجمال، إلى مقبرة الحسن والجمال، ثم يحييكم: أما الأنبياء فهنود نور الوحي. وأما الأولياء فبروح روح نور الإيمان، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أما الأنبياء فبالعروج، وأما الأولياء فبالرجوع بمجذبات الحق. كما قال تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾.

فلما أثبت أن الرجوع إليه أمر ضروري، إنما بالاختيار، كقراءة يعقوب ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بفتح القاء وكسر الجيم. وإما بالاضطرار كقراءة الباين، أشار إلى أن الذي تُرْجَعُونَ إليه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ البقرة: ٢٩. (٩٠: ١) شبر: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد التشور للجزاء، أو يُعْشُونَ من قبوركم للعقاب. فـ «واو» ﴿وَكُنْتُمْ﴾ للعال، والحال هي العلم بجملة القصة لا كل جملة منها، لمضي بعضها، واستقبال بعضها، وكلاهما لا يصح حالاً.

والمعنى: على أي حال تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأسرها، وفيه إشارة إلى أن القادر على

الإنسان يرجعون إلى الله رجوعاً جليلاً بحركة ذاتية إتيية، لارجوعاً مكانياً عرضية أيتية. وهذا ما حققه المحققون القائلون: بأن الإنسان من مبدأ نشوئه إلى غاية كماله، انقلابات في ذاته وتطورات في جوهره، فكان تراثاً، ثم نطفة، ثم صورة لحمية وعظمية، ثم صورة حيوانية، ثم صورة إنسانية، ثم صورة ملكية، ثم صورة مفارقة، ثم ما شاء الله. (٢٦٨: ٢)

الكاشاني: في الآخرة بأن غوتوا في القبور بعد الإحياء. ثم نُحْيُوا للبعث يوم القيامة، تُرْجَعُونَ إلى ما وعدكم من الثواب على الطاعات إن كنتم فاعليها ومن العقاب على المعاصي إن كنتم مقارفيها. (٩٢: ١) نحوه التبراني.

المشهدى: ليحاسبكم أو يجازيكم على أعمالكم. وإن أريد بقوله: ﴿يُعْجِبُكُمْ﴾ الحياة في القبر، فبني أن يراد بـ ﴿تُرْجَعُونَ﴾ الإحياء يوم التشور. ويلزم منه إعمال إمامتهم في القبر. اللهم إلا أن يقال: معنى ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾: أنهم يُرْجَعُونَ، بتلك الإمارة، وإحياء يوم التشور.

ولو جعل ﴿ثُمَّ يُعْجِبُكُمْ﴾ متساوياً لإحيائين جميعاً، أي يحييكم مرة بعد أخرى، بقرينة المقام، يلزم أيضاً ذلك الإهمال. إلا أن يقال: يُعْجِبُكُمْ من تعدد الإحيائين، تخلل إمارة بينهما. والظاهر أنه لم يعتد بالإحياء في القبر، لأنه ليس له زمان يُعْتَدُّ به.

(٢١٢: ١)

البر وسوي: بعد الحشر، لا إلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وإليه

الإحياء الأول أولى بالقدرة على الثاني. (٨٤: ١)
 الآلوسي: لا دليل للمجسمة القائلين: بأنه تعالى
 في مكان، في ﴿ثُمَّ إِلَهُ يُرْجَعُونَ﴾ لأن المراد بالرجوع
 إليه الجمع في المشرق حيث لا يتولى الحكم سواء،
 والأمريومثله، ووراء هذا من المقال ما لا ينفى على
 العارفين.

وفي قوله تعالى: ﴿يُرْجَعُونَ﴾ على البناء
 للمفعول دون «يرجعكم» المناسب للسياق، مراعاة
 لتناسب رؤوس الآي، مع وجود تناسب المصنوي
 للسياق، ولهذا قيل: إن قراءة الجمهور المصح من قراءة
 يعقوب ومجاهد وجماعة (يُرْجَعُونَ) مبنيًا للفاعل
 ولا يرد أن الآية إذا كانت خطابًا للكفار، ومعنى العلم
 ملاحظ فيها، امتنع خطبايم بما بعده ثم وثم من
 الفعلين، لأنهم لا يعلمون ذلك، لأن تمكنهم من العلم
 لوضوح الأدلة آفاقية وأنفسية، وسطوع أنوارها
 عقلية ونقلية، منزل منزل العلم في إراحة العذر. وهذا
 يندفع أيضًا ما قيل: هم شاكون في نسبة ما تقدم إليه
 تعالى، فكيف يتأتى ذلك الخطاب به؟ (٢١٦: ١)
 ابن عاشور: أي يكون رجوعكم إليه، شبه
 المحذور للحساب برجوع السائر إلى منزله، باعتبار
 أن الله خلق الخلق، فكأنهم صدروا من حضرته، فإذا
 أحياهم بعد الموت فكأنهم أرجعهم إليه، وهذا إتيان
 للحشر والجزاء.

و ﴿يُرْجَعُونَ﴾ بضم القاء وفتح الجيم في قراءة
 الجمهور، وقرأه يعقوب بفتح القاء وكسر الجيم.
 والقراءة الأولى على اعتبار أن الله أرجعهم وإن كانوا

كافرين، لأنهم أنكروا البعث، «القراءة الثانية باعتبار
 وقوع الرجوع منهم، بقطع النظر عن الاختيار أو
 الجبر. (٣٧٢: ١)

مكارم الشيرازي: والمقصود بالرجوع، هو
 الرجوع إلى نعم الله تعالى يوم القيامة، والرجوع غير
 البعث، والقرآن يفصل بين الاثنين، كما في قوله تعالى:
 ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ اللَّهَ ثَمًّا إِلَهُ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.
 قد يكون الرجوع في الآية الكريمة إشارة إلى
 معنى أدق، هو: أن جميع الموجودات تبدأ مسيرة
 تكاملها من نقطة المدم التي هي نقطة «الصفر»
 وتواصل السير نحو «اللانهاية» التي هي ذات الله
 سبحانه وتعالى، من هنا فإن هذه المسيرة لا تتوقف
 على الموت، بل تستمر في الحياة الأخرى، على
 مستوى أعلى.

فضل الله: وإذا كان الله هو الذي أطلق لكم
 البداية من إرادته وقدرته، فعنه المبدأ الذي يعيدكم
 إلى رعايته من جديد، ﴿ثُمَّ إِلَهُ يُرْجَعُونَ﴾ لتواجهوا
 مسؤولياتكم أمامه، ليكون لكم الاستقرار الموعود في
 نوابه أو عقابه. (٢٠٥: ١)

٢- مَنْ ذَا الَّذِي يُغْرِضُ اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا فَهَضَّاعَةً

(١) الصواب: ما لانهاية... لأن «أل» التعريف
 لا تدخل على الحروف، كـ «لا»... وهو خطأ قد شاع
 حديثًا.

يكون بعمل العامل، وتوفيق الله وتسخيره، وأن
اليدل من فضل الله يأتي بالمنافع الخاصة للباذل.
وبالمنافع العامة لقومه الذين يعتز بهم ويسعد
بسعادتهم، وأن تركه يعطيه مفسد ومضار عائنة
وخاصة للأمم والأفراد، وأنه لا يستقل بعمله مهما
أوتي من رجاحة عقل، بل له حاجة إلى معونة الله
وتوفيقه بتسخير الأسباب له.

٢- رجوع في الآخرة حين تظهر للمرء نتائج
أعماله و آثار أفعاله: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا
مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء: ٨٨، ٨٩ (٢: ٢١٣)
ابن عاشور: وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تُرْجَعُونَ﴾ خير
منفعل في التنبيه والتذكير، بأن ما أعد لهم في
الآخرة من الجزاء على الإنفاق في سبيل الله، أعظم مما
وعدها به من الخير في الدنيا، وفيه تصريح بأن
المسك البخل عن الإنفاق في سبيل الله محروم من
خير كثير. (٢: ٤٦١)

٣- والقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله ثم توفى
كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون. البقرة: ٢٨١
المأوردي: فيه قولان:
أحدهما: يعني إلى جزاء الله.

والثاني: إلى ملك الله. (١١: ٣٥٣)
الطوسي: وإهاء في قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ عائدة إلى الله،
ومعناه: إلى الله ترجعون في الآخرة. (٢: ٢٨٧)
البخوي: قرأ أهل البصرة بفتح القاء، أي تصيرون
إلى الله، وقرأ الآخرون بضم القاء وفتح الجيم، أي

لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.
البقرة: ٢٤٥

ابن عباس: بعد الموت، فتجزون بأعمالكم. (٣٤)
قَتَادَةَ: وإلى القرباء يعودون. (الطبري ٢: ٦٠٩)
الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: وإلى الله
معادكم أيها الناس، فأتقوا الله في أنفسكم أن تضلوا
فرائضه وتعدوا حدوده، وأن يعمل من بسط عليه
منكم في رزقه بغير ما أذن له بالعمل فيه ربه، وأن
يجعل المقتر منكم. - إذ قبض عنه رزقه - إقتار على
معصيته، والتقدم على ما نهاه، فيستوجب بذلك عند
مصييره إلى خالقه، ما لا يقبل له به من ألهم عقابه.

(٢: ٦٠٩)
أبو حيان: ﴿وَالَّذِينَ تُرْجَعُونَ﴾ خير، من
الوعيد، أي، فيجازيكم بأعمالكم. (٢: ٢٥٣)

الشيرازي: أي فيجازيكم على ما قدمتم. (١١: ١٥٩)
البروسوي: فيجازيكم على ما قدمتم من
الأعمال خيرا أو شرا، على الجود بالجنة، وعلى
البخل بالتار، وهو وعد ووعيد، أو هو تنبيه على أن
الغني لفارق ماله بالموت، فليبادر إلى الإنفاق قبل
الموت. (١١: ٣٨٠)

المراغي: ثم بين مصير الخلق، ومجازاتهم على
أعمالهم من خير أو شر. وفيه وعد ووعيد، فقال:
﴿وَالَّذِينَ تُرْجَعُونَ﴾

والرجوع إلى الله ضريان:
١- رجوع في هذه الحياة بالسير على سننه
الحكيمة، ونظمه في الخليقة، بأن يعرف المرء أن الغني

تردّون إلى الله تعالى. (٣٩١:١)
 ابن عطية: وقرأ أبو عمرو بن العلاء (ترجعون)
 بفتح القاء وكر الجيم، وقرأ باقي السبعة
 (ترجعون) بضم القاء وفتح الجيم، فمثل قراءة أبي
 عمرو (إِن إِلَيْنَا إِلَهُهُمْ) الفاتحة: ٢٥، ومثل قراءة
 الجماعة (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ) الأنعام: ٦٢، (وَلَتُنْزِلُنَّ
 الرُّدُودَ إِلَى رَبِّي) الكهف: ٣٦، المخاطبة في القراءتين
 بالقاء، على جهة المبالغة في الوعد والتحذير. وقرأ
 الحسن (يَرْجِعُونَ) بالياء، على معنى يرجع جميع
 الناس.

قال ابن جني: كان الله تعالى رفق بالمؤمنين على
 أن يواجههم بذكر الرجعة، إذ هي مما تنفطر له القلوب.
 فقال لهم: (وَأَتَّقُوا يَوْمًا) ثم رجع في ذكر الرجعة
 إلى الغيبة رفقاً بهم. «قرأ أبي بن كعب (يَوْمَ تَشْرُدُونَ)
 بضم القاء».

وفي قوله: (إِلَى اللَّهِ) مضاف محذوف، تقديره:
 إلى حكم الله وفصل قضائه، وقوله: (وَهُمْ) رُدَّ على
 معنى: كل نفس، لأعلى اللفظ (إِلَّا عَلَى قِرَاءَةِ الْحَسَنِ
 (يَرْجِعُونَ)، فقوله: (وَهُمْ) رُدَّ على ضمير الجماعة
 في (يَرْجِعُونَ)، وفي هذه الآية نص على أن الثواب
 والعقاب متعلق بكسب الإنسان. وهذا رُدَّ على
 الجبرية. (٣٧٨:١)

الطبرسي: تردّون جميعاً إلى جزاء الله. ويقال:
 إلى ملك الله، لتفعلكم وضرركم، دون غيره ممن ملكه
 إتياء في دار الدنيا. وهو المراد بكل ما في القرآن من هذا

اللفظ، لأن الله سبحانه لا يغيّب عن أحد ولا يغيّب أحد
 عن علمه وملكه وسلطانه، ويدلّ عليه قوله: (وَهُوَ
 مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) الحديد: ٤، و(مَا يَكُونُ مِنْ
 نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) المجادلة: ٧. (٣٩٤:١)
 الفهر الرّازي: قرأ أبو عمرو (ترجعون) بفتح
 القاء، والهاقون بضم القاء، وأعلم أن الرجوع لازم،
 والرجع متعدّ، وعليه تخرج القراءة ثان. [إلى أن قال:]
 المسألة الخامسة: الرجوع إلى الله تعالى ليس
 المراد منه ما يتعلّق بالمكان والجهة، فإن ذلك محال
 على الله تعالى، «ليس المراد منه الرجوع إلى علمه
 وحفظه، فإنه معهم أينما كانوا، لكن كل ما في القرآن
 من قوله: (يَرْجِعُونَ إِلَى اللَّهِ) له معنيان:

الأول: أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب.
 فالمخاطبة الأولى: كونهم في بطون أمتاتهم، ثم
 لا يملكون نفهم ولا ضرهم، بل المتصرف فيهم ليس إلا
 الله سبحانه وتعالى.

والحالة الثانية: كونهم بعد البروز عن بطون
 أمتاتهم، وهناك يكون المنكفل بإصلاح أحوالهم في
 أول الأمر الأيون، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في
 البعض في حكم الظاهر.

والحالة الثالثة: بعد الموت، وهناك لا يكون
 المتصرف فيهم ظاهراً، وفي الحقيقة إلا الله سبحانه،
 فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان
 عليها قبل الدخول في الدنيا، فهذا هو معنى الرجوع
 إلى الله.

والثاني: أن يكون المراد: يرجعون إلى ما أعدّ الله

لمن من ثواب أو عقاب، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ.

(٨٨: ٧)

نحوه: الثيابوري.

(٨٢: ٣)

الآلوسي: ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول من الرجوع، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والأول أدخل - كما قيل - في التحويل، وقرئ (تُرْجَعُونَ) على طريق الالتفات، وقرأ أبي (تصرون)، وعهد الله (تُرْجَعُونَ إِلَى اللَّهِ) أي حكمه وفعله.

الحائري: تُرْجَعُونَ جميعاً إلى جزاء الله، وتصيرون فيه إلى الله لحاسبة أعمالكم.

(١٤٢: ٢)

راجع: وق ي: «والتقوا».

٤ - كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَلِنَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

الأنبياء: ٣٥

الفقر الرأزي: فيه مسائل...

المسألة الرابعة: احتجبت التناسخية بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ فإن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه. والجواب أنه مذكور مجازاً.

المسألة الخامسة: المراد من قوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾: أنهم يُرْجَعُونَ إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته، فبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد. واستدلّت التناسخية بهذه الآية، وقالوا: إن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه، وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم، واستدلّت الجسمة بأننا أجسام، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضي

كون الله تعالى جسماً. والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة.

(١٧٠: ٢٢)

التيضاوي: فنجازيكم حسب ما يوجد منكم من الصبر والشكر، وفيه إيماء بأن المقصود من هذه الحجة: الابتلاء والتفريغ للثواب والعقاب تهريراً لما سبق.

(٧٢: ٢)

الثيابوري: بين بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أن الجزاء على الأعمال ثابت مرثي البتة بعد المغارقة. استدلت المجتعة بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا﴾ أنه تعالى جسم ليصن الرجوع إلى حيث هو، والتناسخية بأن الرجوع مسوق بالكون في المكان المرجوع إليه.

وهو الأولين: أنه أراد الرجوع إلى حيث لا يحكم إلا له. وجواب الآخرين: التسليم، لكنه

لا يقيد مطلوبهم، لأن الرجوع إلى المبدأ غير الرجوع إلى دار الدنيا. واعلم أن مثل هذه الآية سيجيء في سورة العنكبوت: ٥٧، إلا أنه قال هناك: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا﴾ ولم يذكر قوله: ﴿وَلِنَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، فكان هذه الفاعلة قامت مقام التراخي في «ثم».

(٢٤: ١٧)

أبو حيان: فنجازيكم على ما صدر منكم في حالة الابتلاء من الصبر والشكر، وفي غير الابتلاء، وقرأ الجمهور: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بناء الخطاب مبنياً للمفعول، وقرأت فرقة بالتاء مفتوحة مبنياً للفاعل، وقرأت فرقة بضم الياء للغيبة مبنياً للمفعول، على سبيل الالتفات.

(٣١١: ٦)

الآلوسي: لا إلى غيرنا، لاستقلالاً ولا اشتراكاً

فنجازكم حسبما يظهر منكم من الأعمال....

وفي الآية إيماء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا:

الابتلاء والتعريض للتوابع والعقاب. وقرئ

(يُرْجَعُونَ) ببناء الفيبة على الالتفات. (١٧: ٤٦)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾ إثبات

للبعث، فجمعت الآية الموت والحياة والتشر.

و تقديم المجرور للرعاية على الفاصلة، وإفادة

تقوي الخبر. وأما احتمال القصر فلا يقوم هنا، إذ ليس

ذلك باعتقاد للمخاطبين، كيما افترضهم. (١٧: ٤٨)

الطباطبائي: فيضي عليكم ولكم. (١٤: ٢٨٧)

مكارم الشيرازي: أي إن مكانكم الأصلي

ليس هو هذه الدنيا، بل هو مكان آخر. وإنما يتأتون

هنا لتؤدوا الاختبار والامتحان، وبعد اكتمالكم

التكامل اللازم سرجعون إلى مكانكم الأصلي، وهو

الدار الآخرة. (١٠: ١٤٧)

٥- أَفَظَّيْتُمْ آلَتَا خَلْقِنَاكُمْ غَيِّثًا وَأَلَّكُمُ الْآلَتَا

لَا تُرْجَعُونَ. المؤمنون: ١١٥

راجع: ع ب ت: «غَيِّثًا».

٦- وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخُسُوفُ الْأُولَى

وَالْآخِرَةُ وَلَهُ الْحُكْمُ وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ. القصص: ٧٠

الفخر الرازي: أما قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾

فالمرنى: وإلى محل حكمه وقضائه يُرْجَعُونَ. فإن كلمة

«إلى» لانتهاء الغاية، وهو تعالى مستزى من المكان

والجهة. (٢٥: ١١)

ابن عَرَبِي: بالفناء في وجوده، أو أفعاله وصفاته

أو ذاته. (٢: ٢٣٥)

البروسوي: بالبعث لا إلى غيره. وفي

«التأويلات التجمية»: ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾ بالاختيار

أو بالاضطرار.

فأما بالاختيار، فهو الرجوع إلى الحضرة، بطريق

السير والسلوك، والمتابعة والوصول، وهذا

مخصوص بالإنسان دون غيره.

وأما بالاضطرار فيقبض الروح، وهو المحشر

والشر والحساب والجزاء بالتوابع والعقاب.

يقال: غايبة أشياء تصم الخلق كلهم: الموت،

والمحشر، وقراءة الكتاب، والميزان، والحساب،

والضراط، والسؤال، والجزاء. (٦: ٤٢٥)

ابن عاشور: وأما جملة ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾

فمروقة مساق التخصيص بعد التميم، فبعد أن أثبت

فه كل حمد وكل حكم، أي أنكم تُرْجَعُونَ إليه في

الآخرة، فتمجدونه، ويجري عليكم حكمه. والمقصود

بهذا إلزامهم بإثبات البعث.

و تقديم المجرور في ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ﴾ للرعاية

على الفاصلة، والاهتمام بالانتهاء إليه، أي إلى

حكمه. (٢٠: ٩٨)

مغنيّة: ولا مناص لأحد من هذا المرجع،

والشعيد من ثبت حجته، وقبلت معذرتة. (٦: ٨٢)

الطباطبائي: إن الرجوع للحساب والجزاء،

وإذ كان هو المرجع، فهو المحاسب المجازي، وإذ كان

هو المحاسب المجازي وحده، فهو الذي يجب أن يُعبد

مكارم الشيرازي: جملة ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
فسروها بالرجوع إلى الله في أخذ الشريعة عنه.

(٢٩٥: ١٢)

٨.... فَأَتْلُوا عِندَ اللَّهِ الرَّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا
لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ العنكبوت: ١٧
الزَّمَخْشَرِيُّ: وقرئ: بفتح التاء، فاستعدوا
للقائه، بعبادته والشكر له على أنعمه. (٢٠١: ٣)
نحوه البروسوي (٤٥٧: ٦)، والمراسي (٢٠: ١٢٥).

ابن عاشور: وجملة ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تعليل
للأمر بعبادته وشكره، أي لأنه الذي يجازي على
ذلك بعبادته، وعلى ضده عقاباً، إذ إلى الله لا إلى غيره
مرجعكم بعد الموت. وفي هذا إدماج تعليل بالعبادة.
بآيات البعث. (١٤٩: ٢٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في مقام
التعليل لقوله: ﴿وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾، ولذا جيء
بالفصل من غير عطف. وفي هذا التعليل صرفهم عن
عبادة الإله ابتغاء للرزق إلى عبادته للرجوع
والحساب. إذ لو لا المعاد لم يكن لعبادة الإله سبب
محصل، لأن الرزق وما يجري مجراه له أسباب خاصة
كونية غير العبادات والقربات، ولا يزيد ولا ينقص
بإيمان أو كفر. لكن سعادة يوم الحساب تختلف بالإيمان
والكفر والعبادة والشكر وخلافهما، فليكن الرجوع
إلى الله هو الباعث إلى العبادة والشكر، دون ابتغاء
الرزق. (١١٦: ١٦)

وحده، وله دين يجب أن يُعبد به وحده. (٧٠: ١٦)

٧- وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ
شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ القصص: ٨٨
الطبري: وإليه تُردون من بعد مماتكم، فيقضي
بينكم بالعدل، فيجازي مؤمنكم جزاءهم، وكفاركم
ما وعدهم. (١١٩: ١٠)

ابن عطية: إخبار بالحرر والعودة من القبور.
وقرأ الجمهور ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بضم التاء وفتح الجيم،
وقرأ عيسى (تُرْجَعُونَ) بفتح التاء وكسر الجيم، وقرأ
أبو عمرو بالوجهين. (٣٠٤: ٤)

أبو السعود: عند البعث للجزاء بالحق والعدل.
(١٣٩: ٥)

البروسوي: ﴿وَالَيْهِ﴾ لا إلى غيره تعالى
﴿تُرْجَعُونَ﴾ تُردون عند البعث للجزاء بالحق والعدل.
فمن كان رجوعه بالاضطرار، وجد الجبار القهار
فوقاه حسابه، ومن كان رجوعه بالاختيار، وجد
العفو الغفار فأفرغ عليه ثوابه؛ وذلك بالقضاء قبل
القضاء، بإزالة حجاب الثمين، وإذابة أنانيات الوجود.
(٤٤٣: ٦)

الآلوسي: عند البعث للجزاء بالحق والعدل،
لا إلى غيره تعالى. ورجوع العباد إليه تعالى عند
الصوفيّة - أهل الوحدة - بمعنى ما وراء طور العقل.
(١٣٢: ٢٠)

سيد قطب: فلان من حكمه، ولا مفر من
قضائه، ولا ملجأ دونه، لا مهرب. (٢٧١٦: ٥)

٩- كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ.

المنكيات: ٥٧

ابن عباس: بعد الموت، فيجزىكم بأعمالكم.

(٣٣٧)

وهكذا أكثر التفسير. إلا أن بعضهم ذكروا

القرأة، كما سبق في الآيات الماضية، فلانكرها.

١٠- اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ.

الرؤم: ١١

الفارسي: اختلفوا في الياء والقاء من قوله جل

وعز: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ فقرأ أبو عمرو وعاصم في

رواية أبي بكر ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ بالياء، وقرأ ابن

كثير ونافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص

عن عاصم، وعباس عن أبي عمرو ﴿تُرْجَعُونَ﴾

بالياء.

حجة الياء أن المتقدم ذكره غيبة ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ

يُعِيدُهُ﴾، والخلق هم المخلوقون في المعنى، وجاء قوله:

﴿يُعِيدُهُ﴾ على لفظ الخلق، وقوله: ﴿يُرْجَعُونَ﴾ على

المعنى، ولم يرجع على لفظ الواحد، كما كان ﴿يُعِيدُهُ﴾

كذلك. ووجه القاء أنه صار الكلام من الغيبة إلى

الخطاب، ونظيره: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، و﴿إِنَّا كُنَّا

تَعْبُدُهُ﴾ الفاتحة: ٥.

(٢٦٧: ٣)

نحوه أبو زرعة.

ابن الجوزي: [نحو الفارسي وقال:]

والمراد بذكر الرجوع: الجزاء على الأعمال.

(٢٩١: ٦)

ابن عربي: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ بإظهار الفرس

على الرؤم، ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بإظهار الرؤم على الفرس

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ بالفتاء فيه.

(٢٥٨: ٢)

التيضاوي: للجزاء، والعدول إلى الخطاب

للمبالغة في المقصود. وقرأ أبو بكر وأبو عمرو، وروح

بالياء على الأصل.

(٢١٧: ٢)

أبو الشعثود: إلى موقف الحساب والجزاء.

والافتات للمبالغة في الترهيب، وقرئ بالياء.

(١٦٧: ٥)

نحوه البروسوي:

الآلوسي: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بالبعث، ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا

تُرْجَعُونَ﴾ للجزاء. وتقديم المعمول للشخصيص،

وعان الظاهر (تُرْجَعُونَ) بياء الغيبة، إلا أنه عدل عنه

إلى خطاب المشركون، لمكافئتهم بالوعيد،

ومواجهتهم بالتهديد، وإيهام أن ذلك مخصوص بهم،

فهو التفت للمبالغة في الوعيد والترهيب.

وقرأ أبو عمرو، وروح (تُرْجَعُونَ) بياء الغيبة كما

هو الظاهر.

(٢٤: ٢١)

مكارم الشيرازي: وجملة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾

إشارة إلى أنه بعد التشور والقيامه يعود الجميع إلى

محكمة الله، والأسى من ذلك أن المؤمنين يحضرون في

تكمالهم، نحو ذات الله المقدسة إلى ما لا نهاية.

(٤٤١: ١٢)

١١- قُلْ يُتَوَقَّعُكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.

السنجدة: ١١

المأوردي: فيه وجهان:

أحدهما: إلى جزائه.

الثاني: إلى أن لا يملك لكم أحد ضرراً ولا نفعاً إلا

الله. (٣٥٨: ٤)

الطُّوسِيّ: معناه: إنكم إلى جزاء الله من الثواب

والعقاب تُردّون. وإلما جعل الرجوع إلى الجزاء

رجوعاً إليه تفخيماً للأمر. (٣٠٠: ٨)

نحوه الطُّوسِيّ.

ابن كثير: أي يوم معادكم وقيامكم من قبوركم

لجزائكم. (٤٠٧: ٥)

الْبُرُوسِيّ: تُردّون بالبعث للحساب والجزاء.

وهذا معنى لقاء الله. (١١٤: ٧)

الْأَلُوسِيّ: بالبعث للحساب والجزاء. ومناسبة

هذه الآية لما قبلها - على ما ذكرنا - في توجيه

الإضراب ظاهرة، لأنهم لما جحدوا لقاء ملائكتهم

رَبِّهم عند الموت، وما يكون بعده، ذكر لهم حديث

توفي ملك الموت إيتاهم، إيماناً إلى أنهم سيلاقونه،

وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب

والجزاء.

وأما على ما قيل: فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا

البعث والمعاد ردّ عليهم بما ذكر، لتضمّن قوله تعالى:

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ البعث، وزيادة ذكر توفي

ملك الموت إيتاهم، وكونه موثقاً بهم لتوقف البعث

على وفاتهم، ولتهديدهم وتخويفهم، وللإشارة إلى أن

القادر على الإماتة قادر على الإحياء.

وقيل: إن ذلك لردّ ما يشعريه كلامهم من أن

الموت يقتضي الطَّبيعة، حيث أسندوه إلى أنفسهم في

قولهم: ﴿إِنَّا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ فليس عندهم بفعل

لله تعالى ومباشرة ملائكته، ولا يخفى بعده.

وأبعد منه ما قيل في المناسبة: إن عزرائيل وهو

عبد من عبيد تعالى، إذا قدر على تخلص الروح من

البدن، مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد

والنار في الجمر، فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر

جلّ شأنه على تمييز أجزائهم المختلفة بآثارها؟

وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عزّ وجلّ،

لما أن ذلك التريان تخافي على العقلاء حتى أنكروه

بعضهم، فكيف بجهلة المشركين؟ فتأمل. (١٢٦: ٢١)

الْعُلَيَّاطِيّ: هو الرجوع الذي عبر عنه في الآية

السَّابِقَةُ لِلْفَاءِ، وموطنه البعث المترتب على التوفي

والتراخي عنه، كما يدلّ عليه العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ بالذَّالَّةِ

على التراخي. (٢٥١: ١٦)

١٢ - وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

يس: ٢٢

المأوردي: أي تُبعثون، فلان قيل: فلم أضاف

الفترة إلى نفسه والبعث إليهم، وهو معترف أن الله

فطرهم جميعاً، وبعثهم إليه جميعاً؟

قيل: لأنه خلق الله تعالى له نعمة، عليه توجب

الشكر، والبعث في القيامة وعيد يقتضي الرجاء، فكان

إضافة النعمة إلى نفسه إضافة شكر، وإضافة الرجاء

إلى الكافر أبلغ أثراً. (١٤: ٥)

وفيه مطالب راجع: ع ب د: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾.

١٣ - فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدُو مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ

تَرْجَعُونَ. سورة: ٨٣

الطُّوسِي: يوم القيامة الذي لا يملك فيه الأمر والتهي سواه، فيجازيكم على قدر أعمالكم من الطاعات والمعاصي بالتواب والعقاب. (٤٧٩: ٨) ابن كثير: وإليه يُرجع الأمر كله، وله الخلق والأمر، وإليه يُرجع العباد يوم المعاد، فيجازي كل عامل بعمله، وهو العادل المتعم المتفضل. (٦٣٤: ٥) نحوه المرافي.

صدر المتألهين: قوله: ﴿يَبْدَأُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مع قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ يدلان على أن ذاته المقدسة منزّهة عن وصة القصور والفتور، كما أنه فاعل لجميع الممكنات كذلك غاية لها، فهو أول الأشياء وآخرها، ومبدئها ونهاها، فالوجود كما صدر منه على الترتيب الصدوري والنظام القسري. كذا ورد عليه ورجع إليه بالترتيب الصدوري والنظام العروجي، على التماكس في السلسلتين ... (٤٠٤: ٥) التُّوسِي: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره، إذ لا مالك سواه على الإطلاق. ﴿تَرْجَعُونَ﴾ تَرْتَوُونَ بعد الموت، فيجازيكم بأعمالكم، وهو وعد للمقرّين وعيد للمنكرين.

وفي «التأويلات التجميعية» ... ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ بالاختيار أهل القبول وبالاضرار أهل الردة، عصمنا الله من الردة بفضل وسعة كرمه. (٤٤٢: ٧) ابن عاشور: وجملة ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ عطف على جملة التسبيح، عطف الخبر على الإنشاء، فهو مما شملته النصيحة. والمعنى: قد انضج ألكم صائرون إليه.

غير خارجين من قبضة ملكه، وذلك بإعادة خلقكم بعد الموت.

وتقديم ﴿إِلَيْهِ﴾ على ﴿تَرْجَعُونَ﴾ للاهتمام ورعاية الفاصلة، لأنهم لم يكونوا يزعمون أن قمة رجعة إلى غيره، ولكنهم ينكرون المعاد من أصله.

(٢٨٢: ٢٢)

الخطابُطائي: وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ خطاب لعامة الناس من مؤمن ومشرک، وبيان لنتيجة البيان السابق بعد التنزيه. (١١٧: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ تقرير للبحث، وتأكيده. وأنه ما دام بيد الله مملوكات كل شيء، والناس من أشياء هذا الوجود الذي هو ملك الله، فإنهم لا يذروا رجوعاً إلى الله.

وإلى أين يذهب الناس بعد الموت إذا لم يرجعوا إلى الله؟ إنهم إذا لم يرجعوا إليه، فليسوا إذن في ملكه. وليس هناك شيء، غير مملوك لله. (٩٥٩: ١٢)

١٤- قُلْ لِلَّهِ الشُّعَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. الزمر: ٤٤ الطَّبْرِي: يقول: ثم إلى الله مصيركم، وهو معاقبكم على إشتراككم به، إن مثم على شرككم.

(١٠: ١١)

نحوه المرافي. الطُّوسِي: أي إلى حيث لا يملك أحد التصرف والأمر والتهي سواه، وهو يوم القيامة فيجازي كل إنسان على عمله، على الطاعات بالتواب وعلى

المعاصي بالعقاب.

(٣٢: ٩)

الرَّامِثُ شَرِيٌّ فَإِنْ قُلْتَ: بِمِ يَتَّصِلُ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؟

قلت بما يليه، معناه: له ملك السماوات والأرض اليوم، ثم إليه ترجعون يوم القيامة، فلا يكون الملك في ذلك اليوم إلا له، فله ملك الدنيا والآخرة. (١٣٢: ٤) أبو السُّعُود: يوم القيامة، لا إلى أحد سواه، لا استقلالاً ولا اشتراكاً، فيفعل يومئذ ما يريد.

(٣٩٧: ٥)

الْأَلُوسِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وكأنه تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة، وإيحاء إلى انقطاع الملك الصوري عما سواه عز وجل.

وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾، وجعله في «البحر» تهديدًا لهم، كأنه قيل: ثم إليه ترجعون، فتعلمون أنهم لا يشفعون لكم، ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتهديم ﴿إِلَيْهِ﴾ للفاصلة والدلالة على المحصر، إذ المعنى: إليه تعالى، لا إلى أحد غيره سبحانه، لا استقلالاً ولا اشتراكاً، ترجعون.

(١٠: ٢٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: وَقَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تعليل آخر، لكونه يملك الشفاعة جميعاً الدال على المحصر، وذلك أن الشفاعة إنما يملكها الذي ينتهي إليه أمر المشفوع له، إن شاء قبلها وأصلح حال المشفوع له، وأما غيره فإما يملكها إقراراً رضي بها وأذن فيها، والله

سبحانه هو الذي يرجع إليه العباد دون الذين يدعون من دون الله، فإله هو المالك للشفاعة جميعاً، فقولهم: يكون أولياؤهم شفعا لهم مطلقاً، ثم عبادتهم لهم كذلك بناءً بلامبيى يعتمد عليه.

وقيل: قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تهديد لهم، كأنه قيل: ثم إليه ترجعون فتعلمون أنهم لا يشفعون لكم، ويخيب سعيكم في عبادتهم.

وقيل: يحتمل أن يكون تنصيصاً على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة، وإيحاء إلى انقطاع الملك الصوري عما سواه تعالى، والوجه ما قدمناه.

(٢٧١: ١٧)

محمد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى الناس أن يرجعوا إلى الله، وأن يسلموا أمرهم إليه وحده، يوم الحساب والجزاء، فهو سبحانه الذي ينوئ حساب الناس وجزاءهم، فمن الشقة والجهل معاً أن يكون هناك عمل يتجه به إلى غيره، إنه عمل ضائع، لا يقام له وزن أبداً هو وزر بحمله الإنسان معه، لأنه حجة عن الله، وقصر به دون العمل لمرضاته. (١١٧: ١٢)

١٥ - وَقَالُوا لِيُجْلِدُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا لَمَّا قُلْنَا أَلَطَفَ اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

الطُّوسِي: فِي الْآخِرَةِ، إِلَى حَيْثُ لَا يَمْلِكُ أَحَدٌ إِلَهًا وَلَا شَيْئًا سِوَاهُ.

مثله الطَّبَّاطِبَائِي.

أبو السُّعُود: فَإِنَّ مِنْ قَدَرٍ عَلَى خَلْقِكُمْ

(١١٨: ٩)

(١٠: ٥)

وإنشائكم أولاً، وعلى إعادتكم ورجعكم إلى جزائه
ثانياً، لا يتعجب من إنطاقه لجوارحكم، ولعل صيغة
المضارع - مع أن هذه المحاورة بعد البعث والرجع - لما
أن المراد بالرجع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث، بل
ما يعنه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب
عند التخاطب، على تغليب المتوقع على الواقع، على
أن فيه مراعاة القواصل.

أن فيه مراعاة القواصل. (٤٤١: ٥)
نحوه البر وسوي.
الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود
ومقول القول، ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه
عز وجل، والأول أظهر.

و المراد على كل حال: تقرير ما قبله، بأن القيامة
على المخلوق أول مرة قادر على الإنطائي، وصيغة
المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة - مع أن الرجوع
فيه متحقق لا مستقبل - لما أن المراد بالرجع ليس مجرد
الرد إلى الحياة بالبعث، بل ما يعنه وما يترتب عليه
من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب، على تغليب
المتوقع على الواقع، وجوز أن تكون لاستحضار
الصورة، مع ما في ذلك من مراعاة القواصل.

(١١٦: ٢٤)
ابن عاشور: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة والتي عطفست
عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم قِيَمِي^{١١} على

مقالتها تشهيراً بخطئهم في إنكارهم البعث، والمصير
إلى الله لزيادة التنديم والتحسير. وهذا ظاهر كون
الواو في أول الجملة واو العطف، فيكون التعبير بالفعل
المضارع في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لاستحضار
حالتهم، فإنهم ساعثون في قبضة تصرف الله مباشرة،
وأما رجوعهم بمعنى البعث، فإنه قد مضى بالتسبة
لوقت إحضارهم عند جهنم، أو يكون المراد بالرجوع:
الرجوع إلى ما ينتظرهم من العذاب.

ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضاً
بين جملة ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾ فصّلت،
١٩، وجملة ﴿فَإِنْ يَنْصَرُّوْا فَلِلنَّارِ مَكْنًى لَهُمْ﴾ فصّلت،
٢٠، وموجهاً من جانب الله تعالى إلى المشركين الأحياء،
لأنهم كثرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة، انتهازاً
لفرصة الموعظة السابقة عند تأثرهم بسماعها.

و يكون فعل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ مستعملاً في الاستقبال
على أصله، والكلام استدلال على إمكان البعث. قال
تعالى: ﴿أَفَقَبِيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي نَبْئِ مِنْ خَلْقٍ
جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وتقديم متعلق ﴿تُرْجَعُونَ﴾ عليه
للاهتمام، ورعاية الفاصلة. (٣٨: ٢٥)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى هذا الخلق الآخر، وهو البعث
بعد الموت. (١٣٠٦: ١٢)

فضل الله: فهو القادر على أن يبعث فيكم الحياة
من جديد، ليحاسبكم على كل ما صنعتموه في
حياتكم. (١٠٩: ٢٠)

١٦- وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَمَا يَتَّبِعُهُمَا وَعِذَّةُ عَذَابِهِ مُنْتَصَاةٌ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

الزخرف: ٨٥

الطوسي: يوم القيامة فيجازي كلًا على قدر عمله. فمن قرأ بآثاء خاطب الخلق، ومن قرأ بالياء رد الكناية إلى الكفار الذين تقدم ذكرهم. (٩: ٢٢٠) الميمني: قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ويعقوب برواية رويس، بالياء، والوجه أنه على الغيبة، لأن ما قبله كذلك، وهو قوله: ﴿فَذَرْنَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾ وقرأ الباقر ويعقوب برواية روح، ﴿يُرْجَعُونَ﴾ بالياء، والوجه أنه على تقدير «قل»، كأنه قال: قل لهم: وإليه ترجعون.

و يجوز أن يراد به مخاطبون وغائبون، فطلب حكم الخطاب. و كان يعقوب وحده يفتح أوله ويكسر الجيم، والباقر يضمون أوله ويفتحون الجيم. (٩: ٨٦) إليه ترجعون للثواب والعقاب.

أبو السعد: للجزاء، والالتفات للتهديد. و قرئ على الغيبة، و قرئ (تُخْشَرُونَ). (٦: ٤٤) البروسوي: الالتفات للتهديد، أي تُرَدُّون للجزاء، فاهتموا بالاستعداد للقائه.

قال بعض الكبار: وإليه ترجعون بالاختيار والاضطرار، فأهل السعادة يرجعون إليه بالاختيار على قدم الشوق والمحبة والعبودية، وأهل الشقاوة يرجعون إليه بالاضطرار بالموت بالسلاسل والأغلال، يسحبون على وجوههم إلى النار.

الرجوع بالاضطرار قد يكون نافعا ممدوحا مقبولا، وهو أن يؤخذ العبد بالمجذبة الإلهية، ويُجر إلى

الله جراً عنيفاً، و وقع ذلك لكثير من المستقطعين إلى الله تعالى. [ثم نقل حكاية من الجنيد فراجع] (٨: ٣٩٨) ابن عاشور: ولما كان قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مفيداً للتصرف في هذه العوالم مدة وجودها ووجود ما بينها، أردفه بقوله: ﴿وَعِذَّةُ عَذَابِهِ مُنْتَصَاةٌ﴾ للدلالة على أن له مع ملك العوالم الفانية ملك العوالم الباقية، وأنه المتصرف في تلك العوالم بما فيها بالتعظيم والتعذيب، فكان قوله: ﴿وَعِذَّةُ عَذَابِهِ مُنْتَصَاةٌ﴾ توطئة لقوله: ﴿وَالْيَوْمَ يُرْجَعُونَ﴾، وإدماجاً لإثبات البعث.

و تقديم المبرور في ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ لقصد التقوى، إذ ليس المخاطبون بمجتبتين رجعى إلى غيره، وإنما لا يؤمنون بالبعث أصلاً.

و قرأ الجمهور ﴿يُرْجَعُونَ﴾ بالفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمباشرة بالتهديد. و قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالتحنية، تبعاً لأسلوب الضعائر التي قبله، وهم مثقفون على أنه مني للمجهول. (٢٥: ٣٠١)

فضل الله: و تطفون بين يديه، و تقدمون حساب أعمالكم إليه، ليحكم بينكم، و عليكم و على كل تاريخ حياتكم الدنيا التي عشتم فيها عمركم. (٢٠: ٢٦٩)

إرجع

١- إرجع إليهم فلنأيتهم بجنود لا قبل لهم بها و لنخرجنهم منها أذلة و هم صاغرون. التل: ٣٧

القرءاء: هذا من قول سليمان لرسولها، يعني بلقيس. وفي قراءة عبد الله (ارْجِعُوا إِلَيْهِمْ) وهو صواب على ما فسرنا لك، من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَالطَّلَاقُ: ١﴾ من الذهاب بالواحد إلى الذين معه في كثير من الكلام. (٢٩٤: ٢)

الطَّيْرِي: هذا قول سليمان لرسول المرأة.

(٥١٨: ٩)

الْعَلِي: قال للمنذر بن عمرو أمر الوفد: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ بالهدية.

نحوه البهوي (٥٠٤: ٣)، والقرطبي (٢٠١: ١٣).

والخازن (١٢٢: ٥).

المَيْتَدِي: يعني إلى بلقيس وقومها، بما صحبه من الهدية.

وقيل: محتمل أن المخاطب هاهنا المَيْتَدِي. ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ فائلاً لهم: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ...﴾. (٢١٣: ٧)

الزَّعْفَرَانِي: ﴿ارْجِعْ﴾ خطاب للرسول. وقيل: للهدء محتملاً كتاباً آخر. (١٤٨: ٣)

مثله الفخر الرازي (١٩٦: ٢٤)، والتسفي (٣).

(٢١٢)، والشريف الكاشاني (٩٩: ٥).

ابن عَطِيَّة: وارجع سليمان مع رد الهدية بما في الآية، وعبر عن «المرسلين» بـ ﴿جَاءَ﴾ التمس: ٣٦.

وبقوله: ﴿ارْجِعْ﴾ لما أراد به الرسول الذي يقع على الجميع والافراد والتأنيث والتذكير. وقرأ ابن مسعود

(فَلَمَّا جَاءُوا سُلَيْمَانَ) وقرأ (ارْجِعُوا)، ووعيد سليمان هم مقترن بدوامهم على كفرهم. (٢٥٩: ٤)

نحوه الثعالبي. (٤٩٩: ٢)

أَبُو حَيَّان: هو خطاب للرسول الذي جاء بالهدية، وهو المنذر بن عمرو أمير الوفد. والمعنى: ارجع إليهم بهديتهم. وتقدمت قراءة عبد الله (ارْجِعُوا إِلَيْهِمْ)، و (ارْجِعُوا) هنا لا تتعدى أي انقلبوا وانصرفوا إليهم. (٧٤: ٧)

أَبُو السُّعُود: أفرد الضمير هاهنا بعد جمع الضمائر الخمسة فيما سبق. لاختصاص الرجوع

بالرسول. وعموم الإمداد. ونحوه للكل، أي ارجع إليها الرسول ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أي إلى بلقيس وقومها. (٨٤: ٥)

مثله البروسوي. (٣٤٦: ٦)

الْأَلُوسِي: ﴿ارْجِعْ﴾ أمر للرسول، [ثم قال نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

وقيل: هو أمر للهدء محتملاً كتاباً آخر. وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير، وتعب به أنه ضعيف دراية ورواية.

وقرأ عبد الله (ارْجِعُوا) على أنه أمر للمرسلين، والفعل هنا لازم، أي انقلب والصرف ﴿إِلَيْهِمْ﴾، أي

إلى بلقيس وقومها. (٢٠١: ١٩)

مُغْنِيَّة: الخطاب في ﴿ارْجِعْ﴾ لرئيس الوفد الذين جاؤوا بالهدية، والمعنى: ارجع أنت ومن معك

بما جئتم به، وبلغ قومك إلي ساعزوهم بمحش من الإنس والجن والطير، لا طاقة لهم ولا لغيرهم بمقاومته

والصمود له. (٢١: ٦)

٢-٣. الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّعْرُومٍ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَعْرَى مِنْ

كرّنين ﴿أَمْ أَرْجِعُ الْبَصَرَ﴾ أي دفعة ثانية، لأنّ من نظر في الشيء كرهة بعد أخرى، بأن له ما لم يكن باثنا له. (٥٩: ١٠)

البقيوي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ كرّر النظر. معناه: انظر ثم ارجع. (١٢٥: ٥)

الزمخشري: وقوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ متعلّق به على معنى التّسبب، أخبره بأنّه لا تفاوت في خلقهن. ثم قال: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ حتّى يصحّ عندك ما أخبرت به بالمعينة، ولا تبقى معك شبهة فيه. [إلى أن قال:]

وأمره بتكرير البصر فيهنّ متعقفاً ومتتبعاً
يلتمس عيهاً وخطلاً ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ﴾ أي إن رجعت
البصر كرّرت النظر، لم يرجع إليك بصرك بما التفتته
من دفة الخليل وإدراك العيب، بل يرجع إليك
بالخسوء والمجسور...

فإن قلت: كيف ينقلب البصر خاصتاً حيناً
يرجعه كرّنين اثنتين؟

قلت: معنى التّثنية التّكرير بكثرة، كقولك: لتيك
وسعديك، تريد إجابات كثيرة بعضها في إثّر بعض،
وقولهم في المثل: «ذُفْدَرَيْنِ»^(١) سعد القين «من ذلك،
أي باطلاً بعد باطل.

فإن قلت: فما معنى ﴿أَمْ أَرْجِعُ﴾؟
قلت: أمره يرجع البصر، ثمّ أمره بأن لا يقتنع
بالمراجعة الأولى وبالنظرة المعقاة، وأن يتوقف بعدها

(١) الذُّفْدَرَيْنِ مفرد: ذُفْدَرَيْنِ وهو الباطل...فارسي

لعلّهم ﴿أَمْ أَرْجِعُ الْبَصَرَ﴾ كَرَّينِ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرَ
خاصتاً وهو خسير. الملك: ٤، ٣.

ابن عباس: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ رُدّ البصر بالنظر
إلى السماء... ﴿أَمْ أَرْجِعِ الْبَصَرَ﴾ رُدّ البصر إلى
السماء، وتفكر بالنظر إلى السماء. ﴿كرّنين﴾ مرتين. (٤٧٨)

مقابل: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ يعني أعيد البصر ثانية
إلى السماوات... ﴿أَمْ أَرْجِعِ الْبَصَرَ﴾ كرّنين، يقول:
أعيد البصر الثانية. (٣٨٩: ٤)

الفرّاء: ثم قال: ﴿فَارْجِعْ﴾ وليس قبله فعل
مذكور، فيكون الرجوع على ذلك الفعل، لأنّه قال:
﴿فَانْزِرْ﴾. فكانه قال: انظر، ثم ارجع. (١٧٠: ٣)

الطبري: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ يقول: فرّد البصر...
﴿أَمْ أَرْجِعِ الْبَصَرَ﴾ كرّنين، يقول: جمل تساؤلاً ثمّ رُدّ
البصر يا ابن آدم كرّنين، مرة بعد أخرى، فانظر.

(١٦٥: ١٢)

القُتي: ﴿أَمْ أَرْجِعِ الْبَصَرَ﴾ انظر في ملكوت
السّماوات والأرض. (٣٧٨: ٢)

الشريف الرضي: وهذه من الاستعارات
المشهورة، والمراد بها - والله أعلم - أي كرّر أنّها الناظر
بصرك إلى السماء، ففكر في عجائبها ومستنبطاً
غوامض تركيبها. (٢١١)

الثعلبي: ﴿فَارْجِعْ﴾ فرّد ﴿الْبَصَرَ﴾... ﴿أَمْ أَرْجِعِ
الْبَصَرَ﴾ كرّنين، رُدّ البصر، وكرّر النظر ﴿كرّنين﴾
مرتين. (٣٥٦: ٩)

الطوسي: ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿أَمْ أَرْجِعِ الْبَصَرَ﴾

و يَجْمَ بصره، ثم يعاود و يعاود، إلى أن يُحسَّر بصره من طول المعاودة، فإنه لا يعثر على شيء من فطور.

(١٣٥: ٤)

نحوه ملخصاً الشريفي (٤: ٢٣٩)، والشريف الكاشاني (٧: ١٢٥).

أبْنِ عَطِيَّة: قال منذر بن سعيد: أمر الله تعالى بالنظر إلى السماء وخلقها، ثم أمر بالتكرير في النظر، وكذلك جميع المخلوقات متى نظرها ناظر، ليرى فيها خللاً أو نقصاً، فإن بصره ينقلب خاسئاً حسيراً. ورجع البصر: ترديده في الشيء المُبْصَر. وقوله:

﴿كَرَّيْنِ﴾ معناه مرتين، ونصبه على المصدر. (٥: ٣٣٨)

الطبرسي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي فرد البصر وأردّه في خلق الله، واستقص في النظر مرة بعد أخرى والتقدير: انظر ثم ارجع النظر في السماء... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي ثم كرّر النظر مرتين، لأن من نظر في الشيء كراً بعد أخرى، بأن له ما لم يكن باثناً.

وقيل: معناه: أومّ النظر، والتقدير: ارجع البصر مرة بعد أخرى، ولا يريد حقيقة التثنية، لقوله: ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ ولا يصير حسيراً مرتين، ونظيره قولهم: «لبيك وسعديك» أي إلهياً بعد إلهاب، وإسعاداً بعد إسعاد، يعني كلما دعوتني فأنا ذو إجابة بعد إجابة، وذو ثبات بمكاني بعد ثبات، من قولهم: لَبَّ بِالْمَكَانِ وَأَلَبَّ، إذا ثبت وأقام، وهو نصب على المصدر، أي أجيبك إجابة بعد إجابة. (٥: ٣٢٣)

الفخر الرازي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ كُلَّ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ والمعنى: أنه لما قال: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ

الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾، كأنه قال بعده: ولعلك لا تحكم بفتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع القلط في النظرة الواحدة. ولكن ارجع البصر وأردّد النظرة مرة أخرى، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة...

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفّح والتشبع، هل يجد فيه عيباً وخللاً، يعني أنك إذا كرّرت نظرك، لم يرجع إليك بصرك بما طلبته، من وجدان الخلل والعيب، بل يرجع إليك خاسئاً. [ثم ذكر قول القرّاء وقال:]

وها هنا سؤالان:

السؤال الأول: كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً؟
الجواب: كرتين اثنتين؟

المجواب: التثنية للتكرار بكثرة، كقولهم: لبيك وسعديك يريد إجابات كثيرة متوالية.

السؤال الثاني: فما معنى ﴿ثُمَّ ارْجِعِ﴾؟

الجواب: أمره يرجع البصر، ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى، بل أن يتوقف بعدها ويجمّ بصره، ثم يعيده و يعاوده إلى أن يحسّر بصره من طول المعاودة، فإنه لا يعثر على شيء من فطور. (٣٠: ٥٨)

القرطبي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ كُلَّ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ أي أردّد طرفك إلى السماء. ويقال: قلب البصر في السماء. ويقال: اجتهد بالنظر إلى السماء، والمعنى متقارب. [إلى أن قال:]

﴿كَرَّتَيْنِ﴾ في موضع المصدر، لأن معناه: رجعتين، أي مرة بعد أخرى. وإنما أمر بالنظر مرتين، لأن

الإنسان إذا نظر في الشيء مرة لا يرى عيبه ما لم ينظر إليه مرة أخرى. (٢٠٩: ١٨)

النِّصَاوِي: وقوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ متعلق به، على معنى التسبب، أي قد نظرت إليها مرارًا فانظر إليها مرة أخرى متأملًا فيها، لتعابن ما أخبرت به من تناسبها واستقامتها، واستجماعها ما ينبغي لها. ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل، والمراد بالتنبيه: التكرير والتكثير، كما في لبيك وسعديك. (٤٨٩: ٢)

مثله أبو السُّعُود (٢٧٥: ٦)، والكاشاني (٥: ٢٠١)، والمشهدى (٥٣١: ١٠)، وشير (٢٥٠: ٦).

ابن جُزَي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ إرجاع البصر ترديده في النظر، ومعنى الآية: الأمر بالنظر إلى السماء، فلا يرى فيه شقاق ولا خلل، بل هي متينة مستوية.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي انظر نظرًا بعد نظر، للتثبت والتحقق. (١٣٤: ٤)

أبو حَيَّان: ولما أخبر تعالى أنه لا تفاوت في خلقه، أمر بتريد البصر في الخلق المناسب، فقال: ﴿فَارْجِعِ﴾، ففي الفاء معنى التسبب، والمعنى: أن العيان يطابق الخبر. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي رُدِّدْ كَرَّتَيْنِ، هي تنبيه لاشفع الواحد، بل يراد بها التكرار، كأنه قال: كرّة بعد كرّة، أي كرات كثيرة، كقوله: لبيك، يريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض، وأريد بالتنبيه التكرير، كما أريد بما هو أصل لها التكثير، وهو مفرد عطف على

مفرد. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: أمر بارجع البصر إلى السماء مرتين. [إن] غلط في الأولى، فيستدرك بالثانية.

وقيل: الأول ليرى حُستها واستواءها، والثانية لبصر كواكبها في سيرها وانتهائها. (٢٩٨: ٨)

التعالي: ورجع البصر: ترديده في الشيء البصر، و﴿كَرَّتَيْنِ﴾ معناه: مرتين. (٣٥٧: ٣)

البرُّوسَوِي: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي رُدِّدْ إلى رؤية السماء حتى يتضح ذلك بالمعاشرة، ولا يقيس عندك شبهة ما، و«رجع» يجيء لازماً ومتعدّياً، يقال: رجع بنفسه رجوعاً وهو العود إلى ما منه البدء، مكاناً كان أو زمناً أو قولاً، بذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله، ورجعته غيره رجعتاً، أي رُدِّدْ. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتين أخريين وأعد النظر مرة بعد مرة في طلب الخلل والعيب، والمراد بالتنبيه: التكرير والتكثير، كما في لبيك وسعديك، يريد إجابات كثيرة وإعانات وفيرة، بعضها في إثر بعض، وذلك، لأن الكلال الآتي لا يقع بالمرتين، أي رجعة بعد رجعة وإن كثرت. قال المحسن رحمه الله: لو كررته مرة بعد مرة إلى يوم القيامة لم نعر فيه غطور. وقال الواسطي رحمه الله: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ أي قلباً وبصراً، لأن الأول كان بالعين خاصة.

والحاصل: أن تكرار النظر وتجوال الفكر مما يفيد تحقيق الحقائق، وإذا كان ذلك النظر فيها عند طلب الخروج والشقوق لا يفيد إلا الكلال والخيرمان تحقق

الامتناع، وما أتعب من طلب وجود الممتنع (١٠: ٨٠).
الشَوْ كافي: أخبر أو لا بأنه لا تفاوت في خلقه،
 ثم أمر ثانيًا بتريد البصر في ذلك، لزيادة التأكيد
 وحصول الطمأنينة...

﴿كَرَّيْنِ﴾ أي رجعتين مرة بعد مرة. وانصابه
 على المصدر، والمراد بالثنية: التكرير، كما في ليك
 وسعديك، أي رجعة بعد رجعة وإن كثرت.

ووجه الأمر بتكرير النظر على هذه الصفة، أنه قد
 لا يرى ما يظنه من العيب في النظرة الأولى ولا في
 الثانية. ولهذا قال أولاً: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ
 تَفَوتٍ﴾. ثم قال ثانياً: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾. ثم قال
 ثالثاً: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ فيكون ذلك أبلغ في
 إقامة الحجة، وأقطع للمعدرة. (٥: ٣١٦)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ
 تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ متعلق بما قبله، على معنى التسبب،
 أي عن الإخبار بذلك، فإنه سبب للأمر بالرجوع،
 دفعا لما يتوهم من الشبهة، فهو في المعنى جواب شرط
 مقدّر، أي إن كنت في ريب من ذلك، فارجع البصر
 حتى يتضح الحال، ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق
 ما تضمنه ذلك المقال، من تناسب خلق الرحمن،
 واستجماعه ما ينبغي له.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتين آخرين
 في ارتداد الخلل، والمراد بالثنية: التكرير والتكثير،
 كما قالوا في ليك وسعديك: أي رجعة بعد رجعة، أي
 رجعات كثيرة بعضها في إثر بعض، وهذا كما أريد
 بأصل المثني التكرير في قوله:

لو عُدَّ قَبْرٌ وَقَبْرٌ كَانَ أَكْرَمَهُم

بيتا وأبعدهم عن منزل الدَّام

فإنه يريد لو عُدَّت قبور كثيرة. وقيل: هو على
 ظاهره، وأمر بارجع البصر إلى السماء مرتين؛ إذ يمكن
 غلط في الأولى، فيستدرك بالثانية، أو الأولى ليرى
 حسنها واستواءها، والثانية ليبصر كواكبها في سيرها
 وانتهائها. وليس بشيء. ويؤيد الأول قوله تعالى:
 ﴿يَتَقَلَّبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾، فإنه جواب الأمر،
 والجوابية تقتضي الملازمة، وما تضمنه لا يلزم من
 المرتين غائلا. (٧: ٢٩)

المراعي: أي إنك إذا كررت النظر لم يرجع إليك
 البصر بما طلبته من وجود الخلل والعيب، بل يرجع
 إليك صاغرا ذليلاً، لم ير ما يهوى منهما، حتى كأنه
 طرد، وهو كليل من طول المعاودة، وكثرة المراجعة.

(٧: ٢٩)

سيد قطب: والسماء خلق ثابت أمام الأعين
 الجاهلة، لا تتجاوزها إلى اليد التي أبدعتها، ولا تنفت لما
 فيه من كمال. ولكن السورة تبعث حركة التأمل
 والاستفراق في هذا الجمال والكمال، وما وراءها من
 حركة وأهداف. [إل أن قال:]

﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾... وانظر مرة أخرى للتأكد
 والتثبت: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ وهل وقع نظرك
 على شق أو صدع أو خلل؟ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ
 كَرَّتَيْنِ﴾ فربما فاتك شيء في النظرة السابقة لم تبينه،
 فأعد النظر ثم أعده، ﴿يَتَقَلَّبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهَؤُلَاءِ
 خَسِيرٌ﴾. (٦: ٣٦٢٩)

ابن عاشور: والخطاب [﴿ماترى﴾] لغير معين، أي لا ترى أنها الرائي تفاوتًا.

و المقصود منه التعريض بأهل الشرك؛ إذ أضاعوا النظر والاستدلال بما يدل على وحدانية الله تعالى. [إل أن قال:]

وفرع عليه قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾، والتعريض للتسبب، أي انتفاء رؤية التفاوت جعل سببًا للأمر بالنظر، ليكون نفي التفاوت معلومًا عن يقين دون تقليد للمخبر.

ورجع البصر: تكرره، والرجع: العود إلى الموضع الذي يجيء منه. و فعل «رجع» يكون قاصرًا ومتعديًا إلى مفعول، بمعنى: ارجع، فـ ﴿ارجع﴾ هنا فعل أمر من «رجع» المتعدي.

والرجع يقتضي سبق حلول بالموضع، قبل المضي أعيد النظر، وهو النظر الذي دل عليه قوله: ﴿ماترى﴾ في خلق الرحمن من تفاوتٍ، أي أعيد رؤية السماوات وأنها لا تفاوت فيها، إعادة تحقيق وتبصر، كما يقال: أعيد نظرًا.

والخطاب في قوله: ﴿ماترى﴾ في خلق الرحمن من تفاوتٍ، وقوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ خطاب لغير معين.

وصيغة الأمر مستعملة في الإرشاد للمشركين، مع دلالة على الوجوب للمسلمين، فإن النظر في أدلة الصفات واجب لمن عرض له داع إلى الاستدلال. والبصر مستعمل في حقيقته. والمراد به: البصر المصعوب بالتفكير والاعتبار، بدلالة الموجودات على

موجودها. [إل أن قال:]

وعطف ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ دال على التراخي الرئوي كما هو شأن ﴿ثم﴾ في عطف الجمل، فإن مضمون الجملة المعطوفة بـ ﴿ثم﴾ هنا أهم وأدخل في الغرض، من مضمون الجملة المعطوفة عليها، لأن إعادة النظر تريد العلم بانتفاء التفاوت في الخلق، رسوخًا وبقيا.

و ﴿كرتين﴾ تنية كرة وهي المرة، وعبر عنها هنا بالكرة مشتقة من الكرة، وهو العود، لأنها عود إلى شيء بعد الانفصال عنه. ككرة المقاتل يحصل على المدوّ بعد أن يفرّ فراثا مصنوعا، وإشار لفظ ﴿كرتين﴾ في هذه الآية دون مرادفة، نحو: مرتين وتاريتين، لأن كلمة كرة لم يخلب إطلاقها على عدد الاثنين، فكان إيتارها في مقام لا يراد فيه اثنين أظهر، في أنها مستعملة في مطلق التكرير، دون عدد اثنين أو زوج. وهذا من خصائص الإعجاز: ألا ترى أن مقام إرادة عدد الزوج كان مقتضيا ثنية مرة، في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩، لأنه أظهر في إرادة العدد؛ إذ لفظ مرة أكثر تداولًا.

وتنية ﴿كرتين﴾ ليس المراد بها عدد الاثنين الذي هو ضعف الواحد؛ إذ لا يتعلق غرض بخصوص هذا العدد، وإنما الثنية مستعملة كناية عن مطلق التكرير، فإن من استعمالات صيغة الثنية في الكلام أن يراد بها التكرير؛ وذلك كما في قولهم: لبيك وسعديك يريدون تلبّيات كثيرة وإسعادًا كثيرًا، وقولهم: ذواليك.

ومنه المثل «ذُفْرَيْنِ، سَعِدَ الْقَيْنِ». الذُّفْرُ: الباطل، أي باطلاً على باطل، أي أتيت يا سعد القَيْنِ ذُفْرَيْنِ، وهو تنية «ذُفْرٌ» الدال المهملة في أوله مضمومة، فهاء ساكنة، فдал مهملة مضمومة، فراء مشددة، وأصله كلمة فارسية نقلها العرب، وجعلوها بمعنى الباطل. وسبب النقل مختلف فيه وتنتيه مكسرة بها عن مضاعفة الباطل، وكانوا يقولون هذا المثل عند تكذيب الرجل صاحبه.

وأما سعد القَيْنِ، فهو اسم رجل كان قيناً، وكان يمر على الأحياء لصفل سيوفهم وإصلاح أسلحتهم، فكان يُسَمِّعُ أَنَّهُ راحل غداً، ليسرع أهل الحي بحلب ما يحتاج للإصلاح. فإذا أتوه بها أقام ولم يرحل، فغضب به المثل في الكذب، فكان هذا المثل جامعاً لثلاثي، وقد ذكره الزمخشري في «المستقصى»، و«المندائي» في «بمعجم الأمثال» وأطال.

فمعنى «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ» عاود التأمل في خلق السماوات وغيرها غير مرة. (١٧: ٢٩)

مَعْنِيَّةُ: «كَرَّتَيْنِ»: مرتين، والمراد بهما هنا: أكثر من مرة، ومرة بعد مرة. (تم قال في إعرابه:)

«كَرَّتَيْنِ» قائم مقام المفعول المطلق، أي رجعتين مثل ضربته مرتين. [إلى أن قال:]

والمعنى: حَقِّقْ وَتَفَحَّصْ وَتَأَمَّلْ جَيِّدًا، وعاود النظر مرّات ومرّات في خلق الكائنات، فإنك لا ترى ولن ترى إلا الحكمة والدقة والتظام والانسجام والتناسق في كل شيء. (٧: ٣٧٤)

الطَّيَّاهُ طَيَّاهِيٌّ: والمراد بإرجاع البصر: النظر ثانياً،

وهو كناية عن المداقة في النظر والإمعان فيه. [إلى أن قال:]

وقوله: «كَرَّتَيْنِ» الكثرة: الرجعة، والمراد بالتنية: التكرير والتكرير، والمعنى: ثم أرجع البصر رجعةً بعد رجعة، أي رجعات كثيرة، ينقلب إليك البصر منقبضة مهينة، والحال أنه قليل مُعَيَّاً لم يجد فطوراً. (١٩: ٣٥٠)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ كُلَّ فُتُورٍ» هو دعوة إلى الإنسان أن ينظر بعقله، ليرى مصداق قوله تعالى: «مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ»، أي أن من شك في هذه الحقيقة، أو من لم يقع له بعد علم بها، فليلق بصره على هذا الوجود، وليتف بين يديه وقفة التأمل الدارس، ثم يسأل نفسه: هل يرى من فطور: أي هل يرى خلافاً، أو اضطراباً، أو تفاوتاً؟

وقوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ...»، أي إذا انكشف لنظرتك التي ألقيتها على هذا الوجود، أنه ليس في خلق الله من تفاوت، أو من فطور، فلا تحيف عند حدود هذه النظرة، التي أعطتك علماً يقينياً، بأن ليس في خلق الله الرحمان من تفاوت أو فطور. فهذا الذي وقع لك من علم هو خير كثير، فاحرص عليه، واجعل منه زاداً تتزود به في طريقك إلى الإيمان بالله، ثم اطلب مزيداً من هذا العلم؛ وذلك بمعاودة النظر بعد النظر في ملكوت الله، الذي لا حدود له. فإنك إن فعلت سلك بك ذلك طريقاً لانهاء له، من العلم اليقيني بقدرة الله، وعظمته، وجلاله. وإن بصرك إذا يعود

لا تدقق إلا بالظاهر بشكل سريع، بل هي النظرة الدقيقة التي تتكرر، لتلاحظ وتدقق بالصورة بجميع جوانبها، بدقة وإيمان، بحيث إذا غابتها شيء في النظرة الأولى، فلا بد من أن يهدو في النظرة الثانية، ثم لن ترى هناك أي اختلال في ما تراه.

﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعة بعد رجعة، وتابع النظر بشكل دقيق لتكشف بعض الخلل هنا وبعض الثغرات هناك ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ غَاسِقًا وَهُوَ خَسِيرٌ﴾ (١٥: ٢٣)

فَارْجِعْنَا

وَلَوْ لَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ لَا يَكْسُوا رُؤُسُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَنْهَبْنَا وَأَسْبَحْنَا فَارْجِعْنَا لِنَعْمَلَ صَالِحًا إِلَّا مُوقِنُونَ. السجدة: ١٢

ابن عباس: حتى نؤمن بك. (٣٤٨)
الطوسي: أي رُدُّنا إلى دار التكليف. (٨: ٣٠٠)
مطه الطبرسي (٤: ٣٢٩)، وابن كثير (٥: ٤٠٨).
المبيدي: «رجع» إذا صرف، و«رجع» إذا انصرف. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ﴾، أي صرفك الله، ﴿فَارْجِعْنَا﴾، أي فارُدُّنا إلى الدنيا، ﴿لِنَعْمَلَ﴾ بطاعتك ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ الآن. (٧: ٥٢٢)
البروسوي: فارُدُّنا إلى الدنيا، من رجعه رجعة، أي رده وصرفه. (٧: ١١٥)

المراغي: وهذا منهم هود على أنفسهم بالملامة إذا دخلوا النار، كما حكى عنهم سبحانه قوهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (١٠٨: ٢١)

إليك بعد هذه الرحلة الطويلة السابحة في ملكوت الله، سيعود إليك خاسئًا. (١٥: ١٠٥)

مكارم الشيرازي: ...إِنَّ الْإِنْسَانَ كُلَّمَا دَقَّقَ وَتَدَبَّرَ فِي عَالَمِ الْخَلْقِ وَالْوُجُودِ، فَلَانَهُ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يَرَىٰ أَيَّ خَلَلٍ أَوْ اضْطِرَابٍ فِيهِ.

لذا يضيف سبحانه مؤكداً هذا المعنى في الآية اللاحقة: حيث يقول: ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ خَسِيرٌ﴾

﴿كرَّتَيْنِ﴾ من مادة «كر» على وزن «خر» بمعنى التوجّه والرجوع إلى شيء معيّن، و«كره» بمعنى التكرار، و﴿كرَّتَيْنِ﴾ مثناها، إلا أن بعض المفسرين ذكر أن المقصود من ﴿كرَّتَيْنِ﴾ هنا ليس التثنية، بل الالتفات والتوجّه المتكرر المتعاقب والمتعدد.

وبناء على هذا، فإن القرآن الكريم يأمر الناس في هذه الآيات أن يتأملوا ويتأملوا ويدققوا النظر في عالم الوجود ثلاث مرّات كعدّة أدنى، ويتدبّروا أسرار الخلق، وبمعنى آخر، فإن على الإنسان أن يدقق في خلق الله سبحانه مرّات ومرّات، وعند ما لا يجد أي خلل أو نقص في هذا النظام العجيب «المهيّر للخلق الكون، فإن ذلك سيؤدّي إلى معرفة خالق هذا الوجود العظيم، ومدى علمه وقدرته اللامتناهية، مما يؤدّي إلى عمق الإيمان به سبحانه، والقرب من حضرته المقدّسة. (١٨: ٤٣٧)

فضل الله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ فليس هذا التناسق الدقيق الذي لا يخفى آية نغرة في داخله، نتيجة انطباع كونه نظرة عابرة سطحية،

ارْجِعُوا

١- ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا آبَاءَنَا إِنَّ ابْنَكُم
سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا... يوسف: ٨١

اليسابوري: [التأويل:] «قَالَ كَبِيرُهُمْ» هو
العقل... «ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ» الرُّوح على أقدام
العبودية، وتبديل الأخلاق. «إِنَّ ابْنَكُم سَرَقَ» لأنه
وجد في رَحْلِهِ مشربة الهبة التي بها يُكَال الحب على
وفده. (٣٦: ١٣)

ابن جُزَيٍّ: من قول كبيرهم، وقيل: من قول
يوسف وهو بعيد. (١٢٥: ٢)

الثعالبي: الأمر بالرجوع. قيل: هو من قول
كبيرهم، وقيل: من قول يوسف، والأول أظهر. (١٢٠: ٢)

الآلوسي: الظاهر أن هذا القول من كَتَبَةِ كلام
كبيرهم، وقيل: هو من كلام يوسف عليه السلام، وفيه بُعد.
كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الأمر. (٣٧: ١٣)

فضل الله: طلب منهم أن يرجعوا إلى آبائهم،
لتخبروه بتفاصيل ما حدث، بالطريقة الحكيمة
الحساسة. (٢٥٣: ١٢)

٢ و ٣- فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ
يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ
لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. التور: ٢٨

سعيد بن جبير: «فَارْجِعُوا» أي لا تقفوا على
أبواب الناس. (ابن كثير ٥: ٨٥)

مَتَّائِيل: ولا تقعدوا ولا تقوموا على أبواب
الناس، فإن لهم حوائج. (١٦٥: ٣)

الطبري: يقول: وإن قال لكم أهل البيوت التي
تستأذنون فيها ارْجِعُوا فلا تدخلوها، فارجعوا عنها
ولا تدخلوها. (٢٩٩: ٩)

الثعلبي: «فَارْجِعُوا» ولا تقفوا على أبوابهم،
ولا تلامزوها. (٨٥: ٧)

الطوسي: «فَارْجِعُوا» أي لا تدخلوا إذا قيل
لكم: لا تدخلوا. (٤٢٧: ٧)

السيدي: يعني إذا كان في البيت قوم، فقالوا:
ارْجِعْ فلم يرجع، ولا يقعد على الباب ملازمًا. (٥١٠: ٦)

الزمخشري: «فَارْجِعُوا» أي لا تلجأوا في
إطلاق الإذن، ولا تلجأوا في تسهيل المجاب، ولا تقفوا

على الأبواب منتظرين، لأن هذا مما يجلب الكراهة
ويقدح في قلوب الناس، خصوصًا إذا كانوا ذوي
مروءة ومرئاضين بالأداب الحسنة، وإذا نهى عن
ذلك، لأدائه إلى الكراهة، وجب الانتهاء عن كل ما
يؤدي إليها: من قرع الباب بعنف، والتصيح بصاحب
الدار، وغير ذلك مما يدخل في عادات من لم يتهدب
من أكثر الناس. (٦٠: ٣)

نحوه السفي: «الطبرسي: أي فانسرفوا ولا تلجأوا عليهم،
وذلك بأن يأمرهم بالانصراف صريحًا، أو يوجد
منهم ما يدل عليه. (١٣٦: ٤)

ابن الجوزي: أي إن ردوكم فلا تقفوا على

إلى الله وترك تعلقات البيوت الجسدانية ﴿عَلَيْكُمْ﴾ آله خير لكم. (١٣٩: ٦)

الشوكاني: أي إن قال لكم أهل البيت أرجعوا فارجعوا. ولا تعاودوهم بالاستئذان مرة أخرى، ولا تنظروا بعد ذلك أن يأذنوا لكم، بعد أمرهم لكم بالرجوع. (٢٦: ٤)

الألوسي: أي إن أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع، سواء كان الأمر من يملك الإذن أم لا، فارجعوا، ولا تلحقوا. (١٣٧: ١٨)

نحوه القاسمي: مَفْتِيَّة: ولا تلحقوا في طلب الدخول، ولا يكن في أنفسكم آفة غضاظة على صاحب البيت، واحملوه على الحسن، وقولوا له: عذر مشروع. انظر تفسير قوله تعالى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، ج: ١ ص: ١٤١، فقرة: «أصل النصحة» (٤١٢: ٥)

فضل الله: بين الإذن والرجوع عند إرادة دخول البيوت:

لحي حال رفض أصحاب البيت استقبال القادمين لارتباطهم بوعده سابق، أو لوجود عمل شاغل لهم، أو لوجود مانع صحتي أو ذاتي خاص، أو ما إلى ذلك من موانع، فإن على هؤلاء القادمين أن يحترموا إرادة أصحاب البيت، ولا يتخذوا من هذا الرفض، ولا يرفضوا أنفسهم عليهم، لأن من حقهم الطبيعي الإنساني الشرعي، أن لا يستقبلوا الناس إلا بوعده سابق، نظراً لما يمشه الناس عادة من ظروف ضاغطة في حياتهم الخاصة، أو في علاقاتهم العامة، وقد

أبوابهم ولا تلازموها. (٢٨: ٦)

الفخر الرازي: وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار، فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع، إزالة للإعياش والإيذاء. (٢٣: ٢٠٠)

أبو حيان: وهذا عائد إلى من استأذن في دخول بيت غيره فلم يؤذن له، سواء كان فيه من يأذن أم لم يكن، أي لا تلحقوا في طلب الإذن، ولا في الوقوف على الباب منتظرين. ﴿هُوَ أَزْكَى﴾ أي الرجوع أظهر لكم وأمنى خيراً، لما فيه من سلامة الصدر، والبعد عن الريبة. (٤٤٦: ٦)

أبو السعود: أي إن أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع، سواء كان الأمر ممن يملك الإذن أو لا، فارجعوا ولا تلحقوا بتكرير الاستئذان كما في الآية الأولى، لا تلحقوا بالإصرار على الانتظار إلى أن يأتي الأذن كما في الثاني، فإن ذلك مما يجلب الكراهة في قلوب الناس، ويقدح في المرومة أي قدح. (٤٥٢: ٤)

الشريف الكاشاني: فأنصرفوا ولا تلحقوا، لما فيه من سلامة الصدور والبعد من الريبة، واستغنى من ذلك ما إذا عرض في دار حريق، أو هجوم سارق، أو ظهور منكر يجب إنكاره. (٤٩٤: ٤)

البروسوي: [نحو أبي السعود إلى أن قال:] [التأويل:] ﴿إِرجعوا﴾ أي إلى ربكم ﴿فارجعوا﴾ ولا تنصرفوا فيها تصرف المطمئين بها ﴿هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾ لثلاثهم في فتنه من الفتن الإنسانية، وتكونوا مع الله باهة بلا أنتم. ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الرجوع

لا يكون هناك فرق في النتيجة بين أن يُصرّحوا له بالرفض، وبين أن يُلمّحوا له، وبين أن يرى التحفظ باديًا على وجوههم، مما يوحى بأنهم يواجهون الإحراج الكبير في استقباله، حياءً أو خوفًا أو نحو ذلك...

٤- وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا.

الأحزاب: ١٣

ابن عباس: إلى المدينة.

مقاتيل: إلى المدينة خوفًا ورُعبًا من الجُهد والقتال في الحندق.

الطبري: يقول: فارجعوا إلى منازلكم، أصرّكم بالحرب من عسكر رسول الله ﷺ والفرار منه من عسكر رسول الله ﷺ.

نحوه التعلبي (٨: ١٩)، وأبو حيان (٧: ٢١٧).

المبيدي: إلى منازلكم عن اتباع محمد ﷺ وقيل: فارجعوا عن القتال إلى مساكنكم.

مثله البهري.

الزمخشري: إلى المدينة، أمرهم بالحرب من عسكر رسول الله ﷺ وقيل: قالوا لهم: ارجعوا كفارًا وأسلموا محمدًا، وإلا فليست يثرب لكم مكان.

(٣: ٢٥٤)

نحوه الثساوري.

ابن عطية: معناه إلى منازلكم وبيوتكم، وكان هذا على جهة التحذيل عن رسول الله ﷺ (٤: ٣٧٣)

مثله التعلبي.

الفخر الرازي: أي عن محمد، واتفقوا مع

الأحزاب تخرجوا من الأحزان.

البيضاوي: إلى منازلكم هاربين، وقيل: المعنى:

لا مقام لكم على دين محمد، فارجعوا إلى الشرك،

وأسلموه لتسلموا، أو لا مقام لكم يثرب فارجعوا

كفارًا، ليتمكنكم المقام بها.

الحنازي: أي إلى منازلكم، وقيل: عن اتباع

محمد ﷺ وقيل: عن القتال.

البروسوي: أي إلى منازلكم بالمدينة، و

مرادهم: الأمر بالفرار، لكنهم عبروا عنه بالرجوع،

وتروى بمخالفهم، وإذناك بأنه ليس من قبيل الفرار

المقصود وقد تبطوا الناس عن الجهاد والرباط،

لضعفهم، ولم يوافقهم إلا أمثالهم، فإن المؤمن

المخلص لا يختار إلا الله ورسوله.

الآلوسي: أي إلى منازلكم بالمدينة، ليكون

ذلك أسلم لكم من القتل، أو ليكون لكم عند هذه

الأحزاب يد.

وقيل: يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبي ﷺ

إيّاهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام؛ حيث ظهر

أنهم منافقون. فقالوا: ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ على معنى

لا مقام لكم مع النبي ﷺ لأنه إن غلب قتلكم،

فارجعوا عما يهتموه عليه، وأسلموه عليه الصلاة

والسلام، أو فارجعوا عن الإسلام واتفقوا مع

الأحزاب، أو ليس لكم محل إقامة في الدنيا أصلًا إن

بقيتم على ما أنتم عليه، فارجعوا عما يهتموه عليه،

الطُّوسِي: أَي ارْجِعُوا إِلَى خَلْقِكُمْ فَاطْلُبُوا الثَّوْرَ.
فَإِنَّهُ لَا تَوْرَ لَكُمْ عِنْدَنَا. (٥٢٦: ٩)
الْقَشِيرِي: أَي إِلَى الدُّنْيَا وَاخْلُصُوا! تَعْرِفُهَا لَكُمْ
أَنَّهُمْ كَانُوا مُنَافِقِينَ فِي الدُّنْيَا.

وَيُقَالُ: ارْجِعُوا إِلَى حَكَمِ الْأَزْلِ وَاطْلُبُوا الثَّوْرَ
مِنَ الْقِسْمَةِ. وَهَذَا عَلَى جِهَةِ ضَرْبِ الْمَثَلِ وَالِاسْتِعَادَةِ.
(١٠٥: ٦)

الْمَيْيَدِي: [نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَفَتَاةٍ وَأَضَافَ:]
وَقِيلَ: «ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ» يَعْنِي إِلَى الدُّنْيَا.
فَاعْمَلُوا عَمَلًا يَجْعَلُهُ اللَّهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ نُورًا، فَإِنْ نُورُنَا
إِنَّمَا اقْتَبَسْنَا فِي الدُّنْيَا.

وَقِيلَ: «ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ» هَذَا اسْتَهْزَأُ بِهِمْ جَزَاءً
عَلَى اسْتَهْزَاءِ نَارِ الدُّنْيَا، كَقَوْلِهِ: «لَا تُرْكُضُوا»
وَارْجِعُوا إِلَى مَا أَثَرْتُمْ فِيهِ «الْأَنْبِيَاءُ: ١٢»، وَكَهَذَا
«ذُنُوبُكَ أَلَسْتَ الْقَرِيبُ الْكَرِيمُ» «الذَّخَان: ٤٩»،
«فَلَوْ قَوَّامًا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» «الْقُورَةُ: ٣٥»، (٤٨٣: ٩)
الزَّمَّخْشَرِي: طَرَدَ لَهُمْ وَتَهَكَّمَ بِهِمْ، أَيِ ارْجِعُوا
إِلَى الْمَوْقِفِ إِلَى حَيْثُ أُعْطِينَا هَذَا الثَّوْرَ فَالْتَمِسُوهُ
هَنَالِكَ، فَمَنْ تَمَّ يَفْتَنَسْ.

أَوْ ارْجِعُوا إِلَى الدُّنْيَا، فَالْتَمِسُوا نُورًا بِتَحْصِيلِ
سَبَبِهِ، وَهُوَ الْإِيمَانُ.

أَوْ ارْجِعُوا خَائِبِينَ وَتَحْوَ عَيْنًا، فَالْتَمِسُوا نُورًا
آخَرَ، فَلَا سَبِيلَ لَكُمْ إِلَى هَذَا الثَّوْرِ. وَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ
لَا نُورَ وَرَاءَهُمْ، وَإِنَّمَا هُوَ غَيْبٌ وَإِقْنَاطٌ لَهُمْ. (٦٣: ٤)
نَحْوُ التَّسْتَفِيِّ (٢٢٥: ٤)، وَالتَّيْرِمِذِيِّ (٢٠٧: ٤)،
وَالشَّرِيفِ الْكَاشِفَانِيِّ (٥٩٧: ٦)، وَالْمَشْهَدِيِّ (١٠: ١٠).

(٢٥٤).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «قِيلَ ارْجِعُوا» يَحْتَمِلُ
أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ
الْمَلَائِكَةِ.

وَقَوْلُهُ: «وَرَاءَكُمْ» حَكَى الْمُهْدَوِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ
الْمُفْسِّرِينَ: أَنَّهُ لَا مَوْضِعَ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَأَنَّهُ كَمَا لَوْ
قَالَ: ارْجِعُوا ارْجِعُوا، وَأَنَّهُ عَلَى نَحْوِ قَوْلِ أَبِي الْأَسْوَدِ
الدَّؤْلِيِّ لِلنَّائِلِ: وَرَاءَكَ أَوْسَعُ لَكَ.

وَلَسْتُ أَعْرِفُ مَانِعًا يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ فِيهِ
«ارْجِعُوا». وَالْقَوْلُ لَهُمْ: «فَالْتَمِسُوا نُورًا» هُوَ عَلَى
مَعْنَى التَّوْبِخِ لَهُمْ، أَيِ إِنَّكُمْ لَا تَعْبُدُونَهُ. (٢٦٢: ٥)

نَحْوُ التَّمَالِي:
الطُّوسِي: أَيِ ارْجِعُوا إِلَى الْمَشْرِقِ حَيْثُ أُعْطِينَا
الثَّوْرَ «فَالْتَمِسُوا نُورًا» فَيَرْجِعُونَ فَلَا يَجِدُونَ نُورًا،
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: تَفَتَّى الْجَمِيعُ ظِلْمَةً
شَدِيدَةً ثُمَّ يُقَسَّمُ الثَّوْرُ وَيُعْطَى الْمُؤْمِنُ نُورًا وَيُتْرَكُ
الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ.

وَقِيلَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «ارْجِعُوا» إِلَى الدُّنْيَا إِنْ
أَسْكَنْتُمْ، فَاطْلُبُوا الثَّوْرَ مِنْهَا، فَإِنَّا بَعَلْنَا الثَّوْرَ مِنْهَا
بِالْإِيمَانِ وَالطَّاعَاتِ. وَعِنْدَ ذَلِكَ يَقُولُ الْمُؤْمِنُونَ: رَبَّنَا
آتِنَا لَنَا نُورًا. (٢٣٥: ٥)

ابْنُ الْجَوْزِيِّ: فِي الْقَائِلِ لَهُمْ قَوْلَانِ:
أَحَدُهُمَا: أَلَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ.
وَالثَّانِي: الْمَلَائِكَةُ، قَالَهُ مَقَاتِلُ.
وَفِي مَعْنَى الْكَلَامِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:
أَحَدُهَا: ارْجِعُوا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي قُبِسْتُمْ فِيهِ الثَّوْرَ،

فيرجعون، فلا يرون شيئاً.

والثاني: ارجعوا فاعملوا عملاً يجعله الله لكم نوراً.

والثالث: أن المعنى لا نور لكم عندنا. (٨: ١٦٥)

القَطر الرّازي: ذكروا في المراد من قوله تعالى
وَجُوهَا:

أحدها: أن المراد منه: ارجعوا إلى دار الدنيا،
فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإن هذه الأنوار إنما
تتولد من اكتساب المعارف الإلهية، والأخلاق
الفاضلة، والتفرد عن الجهل والأخلاق الذميمة.
والمراد من ضرب السور، هو امتناع العود إلى الدنيا.

وثانيها: قال أبو أمامة: الناس يكونون في ظلمة
شديدة، ثم المؤمنون يسطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن
في الذهاب قال المنافق: ﴿انظرونا نقبس من نوركم﴾
فيقال لهم: ﴿ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾، وقال:
وهي خدعة خدع بها المنافقون، كما قال: ﴿يُفَادِعُونَ
اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢، فيرجعون إلى
المكان الذي قسم فيه السور فلا يجدون شيئاً،
فينصرفون إليهم، فيجدون السور مضروباً بينهم وبين
المؤمنين.

وثالثها: [قول أبي مسلم، ثم قال:]

فعلى هذا القول، المقصود من قوله: ﴿ارجعوا﴾
أن يقطعوا بأمرهم لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب
البيته، لأنه أمرهم بالرجوع. (٢٩: ٢٢٥)

ابن عريبي: إلى الدنيا ومحل الكسب، فإن السور
إنما يكتسب بالآلات البدنية والقوى الجسمانية، من
الحواس الظاهرة والباطنة بالأعمال الحسنة والعلوم

الحقة.

(٢: ٦٠٣)

القرطبي: أي قالت لهم الملائكة: ﴿ارجعوا﴾.
وقيل: بل هو قول المؤمنين لهم: ﴿ارجعوا وراءكم﴾
إلى الموضع الذي أخذنا منه السور، فاطلبوا هنالك
لأنفسكم نوراً، فإنكم لا تقبسون من نورنا.

(١٧: ٢٤٦)

البيضاوي: إلى الدنيا، ﴿فالتمسوا نورا﴾
بتحصيل المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة، فإنه
يتولد منها، أو إلى الموقف، فإنه من نعمة يقبسون، أو
إلى حيث شتم فاطلبوا نوراً آخر، فإنه لا سبيل لكم
إلى هذا، وهو تهكم بهم ونحسب من المؤمنين أو
الملائكة.

(٢: ٤٥٣)

البيضاوي: أي إلى الموقف، حيث أعطينا هذا
السور فاطلبوا نوراً، وهو تهكم بهم، أو إلى الدنيا
﴿فالتمسوا نورا﴾ بتحصيل سببه، وهو الإيمان
والعمل الصالح، أو اكتساب المعارف الإلهية
والأخلاق الفاضلة، كأنها خدعة خدع بها المنافقون،
كقوله: ﴿يُفَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢،
وعلى هذا فالسور هو امتناع العود إلى الدنيا، وعلى
الأول قالوا: إنهم يرجعون إلى المكان الذي قسم فيه
السور، فلا يجدون شيئاً، فينصرفون إليهم فيجدون
السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين. (٢٧: ٩٦)

ابن جزي: يحتمل أن يكون هذا من قول
المؤمنين، أو قول الملائكة، ومعناه: الطرد للمنافقين،
والتهكم بهم، لأنهم قد علموا أن ليس وراءهم نور،
و﴿وراءكم﴾ ظرف، العامل فيه ﴿ارجعوا﴾.

وقيل: إنه لا موضع له من الإعراب، وأنه كما لو قال: ارجعوا. [ثم قال في معنى هذا الرجوع نحو الزمخشري:] (٩٧: ٤)

أبو هيثم: القائل: المؤمنون، أو الملائكة، والظاهر أن ﴿وَرَأَى كُفْرًا﴾ معمول له ﴿ارْجِعُوا﴾. وقيل: لا محل له من الإعراب، لأنه بمعنى ارجعوا، كفوا لهم: وراءك أوسع لك، أي ارجع تجد مكاناً أوسع لك. و ﴿ارْجِعُوا﴾ أمر توبيخ وطرْد، أي ارجعوا إلى الموقف؛ حيث أعطينا الفوز فالتمسوه هناك، أو ارجعوا إلى الدنيا و التمسوا نوراً، أي بتحصيل سببه وهو الإيمان، أو تنحوا عنّا، ﴿فَأَتَّبَعُوا النَّوَارَ﴾ غير هذا، فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه. وقد علموا أن لا نور وراءهم، إنما هو إقناط لهم. (٢٢٧: ٨)

السمين: قوله: ﴿وَرَأَى كُفْرًا﴾ فيه وجهان: أظهرهما: أنه منصوب بـ ﴿ارْجِعُوا﴾. [ثم ذكر الاحتمالات الثلاثة، كما سبق عن الزمخشري:]

والثاني: أن ﴿وَرَأَى كُفْرًا﴾ اسم للفعل، فيه ضمير فاعل، أي ارجعوا رجوعاً، قاله: أبو البقاء. ومنع أن يكون ظرفاً له ﴿ارْجِعُوا﴾. قال: لفظة فائدته، لأن الرجوع لا يكون إلا إلى وراء. وهذا فاسد، لأن الفائدة جليلة، كما تقدم شرحها. (٢٧٦: ٦)

ابن كثير: وهي خدعة الله التي خدع بها المنافقين؛ حيث قال: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه التور، فلا يجدون

شيئاً، فينصرفون إليهم، وقد ضرب بينهم بسور... ﴿ارْجِعُوا وَرَأَى كُفْرًا﴾ من حيث جستم من الظلمة، فالتمسوا هنالك التور. (٥٥٦: ٦)

أبو السعود: [نحو الزمخشري] إلا أنه أضاف: وإثما قالوه تخيلاً لهم، أو أرادوا بسور: ما وراءهم من الظلمة الكثيفة تهكمًا بهم. (٢٠٣: ٦) الكاشاني: إلى الدنيا، ﴿فَأَتَّبَعُوا النَّوَارَ﴾ بتحصيل المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة، فإن التور يتولد منها. (١٣٤: ٥) البروسوي: [نحو الزمخشري] وأضاف:

قال بعض أهل الإشارة: كأن استعداداتهم الفطرية القائنة عنهم تقول بلسان الحال: ارجعوا إلى أسبق أديانكم الفطرية التي أقدم بحسب الدنيا ولذاتها وشهواتها واقتبوا منها نوراً. (٣٦١: ٩)

شهر: ﴿قِيلَ﴾ لهم تهكمًا بهم ﴿ارْجِعُوا وَرَأَى كُفْرًا﴾ إلى المحشر؛ حيث أعطينا التور. ﴿فَأَتَّبَعُوا النَّوَارَ﴾ أو إلى الدنيا فاطلبوه بالإيمان والطاعة. (١٦٠: ٦)

الشوكاني: أي قال لهم المؤمنون أو الملائكة زجرًا لهم وتهكمًا بهم، أي ارجعوا وراءكم إلى الموضع الذي أخذنا منه التور، ﴿فَأَتَّبَعُوا النَّوَارَ﴾ أي اطلبوا هنالك نوراً لأنفسكم، فإنه من هنالك يمتسب.

(٢١٠: ٥) الآلوسي: قال ابن عباس: أي من حيث جستم من الظلمة، أو إلى المكان الذي قسم فيه التور، على ما صرح عن أبي أمامة، ﴿فَأَتَّبَعُوا النَّوَارَ﴾ هناك قال

مُتَابِل: هذا من الاستهزاء بهم، كما استهزؤوا بالمؤمنين في الدنيا، حين قالوا: آمنا، ولبوا بمؤمنين، وذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥، أي حين يقال لهم: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا الرَّهَاءَ﴾.

وقال أبو أمامة: يرجعون حين يقال لهم ذلك، إلى المكان الذي قسم فيه التور، فلا يجدون شيئاً فيصرفون إليهم. وقد ضرب بينهم سور وهي خدعة لله تعالى ألقي خدع بها المنافقين، حيث قال سبحانه: ﴿يَتَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢.

وقيل: المراد: ارجعوا إلى الدنيا والسموات نوراً، أي بتحصيل سببه وهو الإيمان، أو تنهؤا عنا والتمسوا نوراً غير هذا، فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منهم والفرض التهكم والاستهزاء أيضاً. (١٧٦: ٢٧)

القاسمي: [ذكر قول الزمخشري وأضاف:] وكلامه يدل على حمل التور على حقيقته، ولا مانع من أنه كُتب به عن الإيمان والعمل الصالح، أي ارجعوا إلى الدنيا، فالتمسوا إيماناً وعملاً طيباً يهديكم إلى النجاة، كما أن التور يهدي في الظلمات على طريق الاستعارة، والأمر للتفسير والتقديم. وهذا مع ما ذكره الزمخشري رحمه الله، وجه رابع. [ثم ذكر قول أبي مسلم وقال:]

وهذا وجه خامس. (٥٦٨٢: ١٦)
المراغي: أي ارجعوا من حيث أنتم، (١٧٠: ٢٧) سيد قطب: إن هناك المنافقين والمنافقات، في حيرة وضلال، وفي مهانة وإهمال، وهم يتعلقون بأذهال المؤمنين والمؤمنات: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ

وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ أَخْلَوْنَا لَنُقَسِّبُ مِنْ لَدُنْكُمْ﴾ فحينما تتوجه أنظار المؤمنين والمؤمنات بشع ذلك التور اللطيف الشفيف، ولكن أتى للمنافقين أن يقتبسوا من هذا التور، وقد عاشوا حياتهم كلها في الظلام؟ إن صوتاً مجهلاً يناديهم: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا الرَّهَاءَ﴾ يبدو أنه صوت للتهكم، والتذكير بما كان منهم في الدنيا من نفاق، ودس في الظلام: ارجعوا وراءكم إلى الدنيا، إلى ما كنتم تعملون. ارجعوا فالْتَمِسُوا لَنُقَسِّبُ مِنْ هُنَاكَ، من العمل في الدنيا، ارجعوا فليس اليوم يلتبس التور.

(٣٤٨٦: ٦)
ابن عاشور: و﴿وَرَاءَكُمْ﴾ تأكيد لمعنى ﴿ارْجِعُوا﴾: إذ الرجوع بمنزلة الورا، وهذا كما يقال: رجع بالهفوى. ويجوز أن يكون ظرفاً لفصل ﴿فَالْتَمِسُوا الرَّهَاءَ﴾، أي في المكان الذي خلفكم.

وتدبره على عامله للاهتمام، فيكون فيه معنى الإغراء بالناس التور هناك، وهو أشد في الإطماع، لأنه يوهم أن التور يتناول من ذلك المكان الذي صدر منه المؤمنون، وبذلك الإيهام لا يكون الكلام كذباً، لأنه من المعارض لاستيما مع احتمال أن يكون ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ تأكيداً للمعنى ﴿ارْجِعُوا﴾ (٣٤٥: ٢٧)

مفتية: هذا هو جواب استفادتهم: ارجعوا إلى صاحبكم الشيطان، واقتبسوا منه توراً، فهو وراءكم اليوم، كما كان وراءكم بالأمس. إن هذا التور لمن عمل في ديار لآخرته، أما من اشترى الحياة الدنيا بالآخرة فما هو بخارج من الظلمات إلا إلى ما هو

أشد.

(٢٤٦:٧)

الطُّبَّاطِبَائِي: القائل به إمَّا الملائكة أو قوم من كُتِلَ المؤمنين، كأصحاب الأعراف.

و كيف كان، فهو من الله وبإذنه، والخطاب بقوله: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَاتَّبِعُوا أَوْرَاقَكُمْ﴾ قيل: إثم خطاب مبنّي على التَّهَكُّم والاستهزاء، كما كانوا يستهزئون في الدنيا بالمؤمنين، والأظهر على هذا أن يكون المراد بالوراء: الدنيا، ومحصل المعنى: ارجعوا إلى الدنيا التي تركتموها وراء ظهوركم، وعلمتم فيها ما علمتم على الاتفاق، واتمسوا من تلك الأعمال نورًا، فإثما التور نور الأعمال أو الإيمان، ولا إيمان لكم ولا عمل.

ويمكن أن يجعل هذا وجهًا على حياله من غير معنى الاستهزاء، بأن يكون قوله: ﴿ارْجِعُوا﴾ أمرًا بالرجوع إلى الدنيا، واكتساب التور بالإيمان والعمل الصالح، وليسوا براجعين ولا يستطيعون، فمكون الأمر بالرجوع كالأمر بالسجود المذكور في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾... وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ مُتَالِمُونَ ﴿الْقلم: ٤٢، ٤٣. (١٥٦: ١٩)

مكارم الشيرازي: كان من الممكن أن تحصلوا على التور من الدنيا التي تركتموها وراءكم؛ وذلك بإيمانكم وأعمالكم الصالحة، إلا أن الوقت فات وذهبت الفرصة عليكم، ولا مكان هنا لحصولكم على التور. (١٨١: ٤٠)

فضل الله: من هو القائل؟ هل هم الملائكة أو هم المؤمنون والمؤمنات، أو هم أناس من أصحاب

الأعراف؟ إن الآية لا تدل على شيء من ذلك، بل هي انطلقت في أسلوب تجهيل الفاعل، لأن المقصود هو إثارة الفكرة التي تضعهم وجهًا لوجه أمام الحقيقة الصارخة، فليس في الأمر نور يواجهونه، بل لابد لهم من أن يبحثوا وراءهم ليلتمسوا التور هناك، لو كان هناك شيء من التور. ولكن أين هي منطقة الوراق؟ هل هي الدنيا التي تركوها، والتي يستندون منها التور من الإيمان والعمل الصالح، وإذا كانت الدنيا هي «الوراء» فكيف يرجعون إليها، ولا مجال هناك لرجوع، فيكون التبرير واردًا على سبيل الاستهزاء والتهكم، أو هي المنطقة التي يمكن أن يُورع فيها التور على الخلق، فلمعلمهم يجدون فيها بعضًا من التور الذي يطمحون بعد التوزيع الشامل على المؤمنين والمؤمنات؟ ولكنهم لن يجدوا شيئًا من ذلك، لأن التور قد استنفد من الجوكلة. (٢٦: ٢٢)

ارْجِعُونَ

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ

المؤمنون: ٩٩

ابن عباس: إلى الدنيا. (٢٩٠)

من لم يزل ولم يحجَّ سأل الرجعة.

(أبو حنيفة: ٦: ٤٢١)

الضحاك: يعني أهل الشرك. (الطبري: ٩: ٢٤٢)

الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ مَنَعَ الزُّكَاةَ سَأَلَ

الرجعة عند الموت، وهو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾

(الكاشاني: ٣: ٤١٠)

مقاييل: إلى الدنيا حين يعاين ملك الموت يؤخذ

هؤلاء المشركين الموت، وعابن نزول أمر الله به. قال لعظيم ما يعابن بما يقدم عليه من عذاب الله، تندما على ما فات، وتلقا على ما فرط فيه قبل ذلك من طاعة الله ومآله للإقالة: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ إلى الدنيا فرتوني إليها. [إلى أن قال:]

وقيل: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾، فابتدأ الكلام بخطاب الله تعالى، ثم قيل: ﴿ارْجِعُونِي﴾، فصار إلى خطاب الجماعة، والله تعالى ذكره واحد، وإنما فصل ذلك كذلك، لأن مآلة القوم الرد إلى الدنيا، إنما كانت منهم للملائكة الذين يقبضون روحهم، كما ذكر ابن جرير أن النبي ﷺ قاله، وإنما ابتدئ الكلام بخطاب الله جل ثناؤه، لأنهم استغاثوا به، ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع والرد إلى الدنيا.

وكان بعض نحوئي الكوفة يقول: [غذر نحو قول القراء]

الرجاج: وقوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ وهو يريد الله عز وجل وحده، فجاء الخطاب في المسألة على لفظ الإخبار، لأن الله عز وجل قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾: ١٣، وهو وحده يحيي ويميت، وهذا لفظ تعرفه العرب للجليل الشأن يُخبر عن نفسه بما يخبر به الجماعة، فكذلك جاء الخطاب في ﴿ارْجِعُونِي﴾.

(٢١: ٤)

نحوه ابن الجوزي.

القسمي: إنها نزلت في مانع الزكاة والخمس.

(٩٣: ٢)

الثخاس: قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ ولم يقل:

بلسانه، فينظر إلى سيئاته قبل الموت، فلما هجم على الخزي سأل الرجعة إلى الدنيا، ليحصل صالحا فيما ترك، فذلك قوله سبحانه: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ إلى الدنيا. (١٦٥: ٣)

ابن جرير: قال النبي ﷺ لعائشة: إذا عابن المؤمن الملائكة قالوا: تُرجعك إلى الدنيا؟ فيقول: إلى دار العموم والأحزان؟ فيقول: بل قد عابني إلى الله. وأما الكافر فيقال: تُرجعك؟ فيقول: ﴿لَعَلِّي أَغْمَلُ صَالِحًا﴾ فيما تركت؟ المؤمنون: ١٠٠. (الطبري ٩: ٢٤٢) الأوزاعي: هو مانع الزكاة. (أبو حنبل ٦: ٤٢١) ابن زيد: هذه في الحياة الدنيا، الاتراء يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ حين تنقطع الدنيا ويعابن الآخرة، قبل أن يذوق الموت.

(الطبري ٩: ٢٤٢)

القرأ: فجعل الفعل كائمه لجميع، وإنما دعاه ربه. فهذا مما جرى على ما وصف الله به نفسه من قوله: (وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِن قَبْلُ) ٩: ١، في غير مكان من القرآن، فجرى هذا على ذلك. (٢٤١: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: حتى إذا جاء أحد

(١) وقد أورد المؤلف قراءة حمزة والكسائي وقد وافقهما الأعمش. أما الهاقون: فقرائهم (خَلَقْنَاكَ). وقوله: «في غير مكان من القرآن» فكأنه يريد لفظ (خَلَقْنَا) فهو الذي يتكرر في القرآن واقفا على الإنسان أو على غيره.

«أرجعن» مخاطبة على ما يُخبر الله جلّ وعزّه عن نفسه. كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ يس: ١٢١. وفيه معنى التوكيد والتكرير، (٤: ٤٨٤) نحوه الواحدي، (٣: ٢٩٧) عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ فحكي جلّ وعزّه عنه ذلك ثم قال: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ المؤمنون: ١٠٠، ما الفائدة في ذلك وهو معلوم من قبل؟

وجوابنا: أن المراد هذه طريقة في هذه الكلمة، أنه يكررها ويحمي عوده، من حيث لا يتلافى و يقتصر على التمني، (٢٨-) الثعلبي: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ولم يقل «ارجعني» وهو خطاب الواحد على التعظيم، كقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ فخطوب على نحو هذا، كما ابتدأ بلفظ التعظيم.

وقال بعضهم: هذه المسألة إنما كانت منهم للملائكة الذين يقضون روحه، وإنما ابتدأ الكلام بخطاب الله سبحانه، لأنهم استغاثوا أولاً بالله سبحانه، ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع إلى الدنيا.

(٧: ٥٥)

نحوه البقوي (٣: ٣٧٤)، والمييدي (٦: ٤٦٧)، وابن عطية (٤: ١٥٥)، وأبو الفتح (١٤: ٥١).

القيسي: إنما جاءت المخاطبة من أهل النار بلفظ الجماعة، لأن الجبار يُخبر عن نفسه بلفظ الجماعة، فخطوب بالمعنى الذي هو يُخبر به عن نفسه. وقيل: معناه التكرير، المعنى: أرجعني أرجعني.

فجمع في المخاطبة ليدل على معنى التكرير، وكذلك قال المازني في قوله تعالى: ﴿الْقِيَامُ فِي جَهَنَّمَ﴾ معناه ألقى ألقى، (٢: ١١٣)

مثله أبو البركات، (٢: ١٨٩)

الطوسي: أي ودّني إلى دار التكليف... [إنما قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ على لفظ الجمع لأحد أمرين: [ذكر نحو الثعلبي ثم أضاف:]

وروى التبريزي سؤال قال: سئل الخليل عن قوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ففكر ثم قال: سألتوني عن شيء لأحسنته ولا أعرف معناه، والله أعلم، لأنه جمع، فاستحسن الناس منه ذلك، (٧: ٣٩٣)

نحوه الطبرسي، (٤: ١١٧)

القشيري: إذا أخذ البلاء بخناقهم، واستمكن الضّر من أجوالهم، و علموا إلا محبص ولا مَحِيد، أخذوا في التضرّع والاستكانة، ودون ما يرومون حرط القتاد أو يقال لهم: هلا كان عُشر عشر هذا قبل هذا؟ وقد قيل:

قلت للنفس: إن أردت رجوعاً

فارجمي قبل أن يُسَدَّ الطريق

(٤: ٢٦١)

الزمخشري: خطاب الله بلفظ الجمع، للتعظيم كقوله:

﴿فَإِنْ شِئْتَ حَرَمْتَ النِّسَاءَ سِوَاكُمْ﴾

وقوله:

﴿أَلَا فَارْجِعُونِي يَا إِلَهَ مُحَمَّدٍ﴾

إذا أيقن بالموت وأطلع على حقيقة الأمر، أدركته

المحسرة على ما فرط فيه من الإيمان والعمل الصالح فيه، فسأل ربه الرجعة.

نحوه الشريف:

الْفَخْرُ الرَّازِي: اختلفوا في قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَخَذَهُمُ الْمَوْتُ﴾ فالأكثر على أنه راجع إلى الكفار، وقال الضحاك: كنت جالساً عند ابن عباس، فقال: من لم يُزَلَّ ولم يحجَّ سأل الرجعة عند الموت، فقال واحد: إنما يسأل ذلك الكفار، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أنا أقرأ عليك به قرأتاً ﴿وَأَلْفِقُوا إِنَّمَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخَذَكُمْ الْمَوْتُ﴾ فيقول ربِّ نَوَلَا الْخُرْبَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّجَرَّبٍ فَأَصْدَقِي وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿المنافقون: ١٠﴾.

قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر الإنسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه، فعنك يقول: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا كَرِهْتُ».

والأقرب هو الأول، إذا عرف المؤمن منزلته في الجنة، فإذا شاهدها لا ينمى أكثر منها. ولو لا ذلك لكان أدونهم ثواباً، فيتم بفقد ما يفقد من منزلة غيره. وأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: ﴿وَأَلْفِقُوا إِنَّمَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخَذَكُمْ الْمَوْتُ﴾ المنافقون: ١٠، فهو إخبار عن حال الحياة في الدنيا، لا عن حال الثواب، فلا يلزم على ما ذكرنا.

المسألة الثالثة: اختلفوا في وقت مسألة الرجعة، فالأكثر على أنه يسأل في حال المعايضة، لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى، وإلى أنه كان

عاصياً، ويصير ملجأ إلى أنه لا يفعل القبيح، بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رآه منع منه. ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القباح بهذا الإلجاء، فعند ذلك يسأل الرجعة، ويقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ...﴾.

وقال آخرون: بل يقول ذلك عند معاينة الثار في الآخرة. ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية، لئلا أخبر الله تعالى في كتابه عن أهل الثار في الآخرة، أنهم يسألون الرجعة، لكن ذلك مما لا ينع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعايضة، والله تعالى يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَخَذَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت، وهو حال المعايضة، فلا وجه لترك هذا الظاهر.

المسألة الرابعة: اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ارْجِعُونِ﴾ من المراد به؟

فقال بعضهم: الملائكة الذين يقبضون الأرواح، وهم جماعة، فلذلك ذكره بلفظ الجمع.

وقال آخرون: بل المراد هو الله تعالى، لأن قوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ بمنزلة أن يقول: يا رب، وإنما ذكر بلفظ الجمع للتخليم، كما يخاطب العظيم بلفظه، فيقول: فعلنا وصنعنا، (ثم استشهد بشعر)

ومن يقول بالأول، يجعل ذكر الرب للقسم، فكأنه عند المعايضة قال: بحق الرب: ﴿ارْجِعُونِ﴾.

وهاهنا سؤالات: السؤال الأول: كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة، ومن الذين أن لا رجعة؟

الجواب: أنه وإن كان كذلك، فلا يمنع أن يسأله،

لأن الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع. فأما إرادته للرجعة، فلا يتبع أيضاً على سبيل ما يفعله المتمني... (١١٩: ٢٣)

نحوه ملخصاً الثساهوري: (٣٨: ١٨)
العُكْبَرِي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه جُمع على التعظيم، كما قال تعالى: ﴿إِذَا تَخَيَّرْتَ بُرْكَاءَ الذِّكْرِ﴾ المجر: ٩. ﴿وَأَلِّمْنَا أَنفُسَهُمْ﴾ الأزل من السماء ماء فأخرجنا ﴿فاطر: ٢٧.﴾

الثاني: أنه أراد: يا ملائكة ربي ﴿ارجعون﴾. والثالث: أنه دل بلفظ الجمع على تكرير القول، فكأنه قال: ارجعني ارجعني. (٩٦٠: ٢)

نحوه السمين: (٢٠٠: ٥)
القرطبي: غنى الترجمة كي يعمل مسالماً فيما ترك. وقد يكون القول في النفس، قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ بِلِأَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ المجادلة: ٨. [ثم قال نحو العُكْبَرِي وأضاف:]

قال الضحاك: المراد به أهل الشرك. قلت: ليس سؤال الترجمة مختصاً بالكافر، فقد يسألها المؤمن، كما في آخر سورة المشافقين على ما يأتي، ودلت الآية على أن أحداً لا يموت حتى يعرف اضطراب أهله من أولياء الله أم من أعداء الله؟ ولولا ذلك لما سأل الترجمة، فاعلموا ذلك قبل نزول الموت وذواقه. (١٤٩: ١٢)

البيضاوي: ردوني إلى الدنيا، والواو لتعظيم المخاطب. وقيل: لتكرير قوله: ارجعني، كما قيل: في قفا وأطرقا. (١١٤: ٢)

نحوه الثنفي: (١٢٧: ٣)، والصالي: (٤٣٢: ٢)، وأبو السعود: (٤٣٢: ٤)، والكاشاني: (٤٠٩: ٣)، والمشهدى: (٦٣٦: ٦)، وشهر: (٢٩١: ٤)، والشوكاني: (٦٢٢: ٣).

أبو حيان: [نحو الزمخشري وقال:]
وإما استغاث أو لا يربته وخاطب ملائكة العذاب، قاله ابن جريج.

والظاهر أن الضمير في ﴿أَعَذَّلَهُمْ﴾ راجع إلى الكفار، وساق الآيات إلى آخرها يدل على ذلك. (٤٢١: ٦)

البروسوي: ردني إلى الدنيا، والواو لتعظيم المخاطب، لأن العرب تخاطب الواحد الجليل الشأن بلغة الجماعة. وفيه رد على من يقول: الجمع للتعظيم في غير المتكلم، إنما ورد في كلام المؤلدين. (١٠٥: ٦)
الألوسي: أي ردني إلى الدنيا، والواو لتعظيم المخاطب، وهو الله تعالى. [ثم استشهد بشعر]

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب، بل والغائب، والاسم الظاهر، وإنكار ذلك غير رضي، والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه.

وقيل: الواو لتكون الخطاب للملائكة عليهم السلام، والكلام على تقدير مضاف، أي يا ملائكة ربي ارجعوني. وجوز أن يكون ﴿رَبِّ﴾ استغاثته به تعالى، و﴿ارجعون﴾ خطاب للملائكة عليهم السلام.

وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير...
[أذكر رواية ابن جريج الماضي ثم قال:]

و لعمرى لقد أبعد جداً، ولعل الأقرب أن يقال:
أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتثنية المخاطب
الواحد منزلة الجماعة المخاطبين، ويتبع ذلك كون
الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة،
ويتبعها كون «أرجعون» مثلاً بمنزلة أرجعني
أرجعني أرجعني، لكن إجراء نحو هذا في نحو «قفانك»
لا يتسنى إلا إذا قيل: بأنه قد يقصد بضمير التثنية
التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع، ولم ينظر لي
أني رأيت، فليتبع وليتدبر. (٦٣: ١٨)

نحو: ملخصاً القاسمي (٤٤١٧: ١٢)

المراغي: إلى الدنيا. (٥٥: ١٨)

ابن عاشور: و ضمير الجمع في «أرجعون»
تعظيم للمخاطب. والمخاطب بصيغة الجمع لقصد
تعظيم طريفة برية، وهو يلزم صيغة التذكير، فيقال
في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمها: أنتم. ولا يقال: أنتن.
[ثم استشهد بشعر وقال:]

وقد حصل لي هذا باستقراء كلامهم، ولم أر من
وقف عليه. (١٠٠: ١٨)

ملقبة: طلب الرجعة إلى الحياة لعمل. وهكذا
كل مفسر يضيّع الفرصة حين يتمكن منها. (٣٨٨: ٥)
مكارم الشيرازي: أرجعني يا رب «لعلني
أعمل صالحاً قبل أن تموت»، ولكن قانون الخلق
العادل لا يسمح بمثل هذه العودة، لا يسمح بعودة
الصالح ولا الطالح، فيأتيه النداء الدائم «كلاً...».

من هو المخاطب في قوله تعالى: «رب أرجعون»؟
بملاحظة كلمة «رب» التي هي مخفف «ربي»

وقال المازني: جمع الضمير يدل على التكرار،
فكأنه قال: رب أرجعني أرجعني أرجعني، ومثل ذلك
تثنية الضمير في: «قفانك»^(١)، ونحوه.

واستشكل ذلك المفاجيء بأنه إذا كان أصل
(أرجعوا) مثلاً أرجع أرجع أرجع، لم يكن ضمير
الجمع، بل تركيبه الذي فيه حقيقة، فإذا كان مجازاً فمن
أي أنواعه؟ كيف دلالة على المراد، وما علاقته؟
والأفهم تماماً لوجه له. ومن غريبه أن ضميره كان
مفرداً واجب الاستتار، فصار غير مفرد واجب
الإظهار.

ثم قال، لم تزل هذه الشبهة غديماً في خاطري،
والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في
المعاني، ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر، وهي
استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة. يقطع النظر حين
معناه، وهو كثير في الضمائر، كاستعمال الضمير
المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في «كفى به»،
حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى، ومن لفظ
إلى آخر. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنه غير
الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر، فلزم الاكتفاء
بأحد ألفاظ الفعل، وجعل دلالة ضمير الجمع على
تكرر الفعل قائماً مقامه في التأكيد، من غير تجوز فيه.
ولأن جلي في «الخصائص» كلام يدل على ما
ذكرناه، فتأمل. انتهى كلامه.

(١) في مطلع معلقة امرئ القيس: قفانك من ذكرى

بمعنى إلهي، تشير بداية الجملة إلى أن المخاطب هو الله سبحانه وتعالى، إلا أن مجيء ﴿ارْجِعُون﴾ بصيغة الجمع يمنع أن يكون المخاطب هو الله عز وجل. وهذان التعبيران في الجملة السابقة يثيران سؤالاً وتساؤلاً.

يرى عدد من المفسرين أن المخاطب هو الله، وصيغة الجمع هنا للاحترام والتعظيم. ولكن احتمال صيغة الجمع في مخاطبة المفرد معروف في الفارسية، لكنه ليس مألوفاً في العربية، خاصة فيما مضى، ولا نظير له في القرآن المجيد، وهذا يوضح ضعف هذا التفسير.

وقال عدد آخر من المفسرين: إن المخاطب هم الملائكة المكلفون بقبض الأرواح، وكلمة ﴿رَبِّكُمْ﴾ نوع من الاستعانة بالله، وهذا مألوف في حياتنا اليومية حيث يستغيث المرء بالله في الشدائد، ثم يستعيد الكاشف ويصرخ: «يا رب يا رب! أنقذوني، عجلوا بمساعدتي» ويبدو هذا التفسير أقرب إلى الصواب. (٤٤٩: ١٠) فضل الله: إلى الدنيا، وساحة المسؤولية.

(١٦: ١٩٨)

ارْجِعِي

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾. الفجر: ٢٧، ٢٨.

ابن عباس: إلى ما أعد الله لك في الجنة. (٥١١) ترد الأرواح المطمئنة يوم القيامة في الأجساد.

(الطبري: ١٢: ٥٨٢)

إلى جسدك عند البعث في القيامة.

(الماوردي: ٦: ٢٧٢)

عِكْرَمَةً: إلى الجسد. (الطبري: ١٢: ٥٨٢) الضحَّاك: يأمر الله الأرواح يوم القيامة أن ترجع إلى الأجساد، فيأتون الله، كما خلقهم أول مرة.

(الطبري: ١٢: ٥٨٢)

نحوه الأخفش. (التعلي: ١٠: ٢٠٤)

الحسن: معناه: ارجعي إلى ثواب ربك وكرامته.

(التعلي: ١٠: ٢٠٤)

ابن كيسان: ﴿رَبِّكُمْ﴾ أي أمثالك من عباد ربك الصالحين. (التعلي: ١٠: ٢٠٤)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال بعضهم: هذا خبر من الله جلّ تناؤه عن قبيل الملائكة

لنفس المؤمن عند البعث، تأمرها أن ترجع في جسد صاحبها، قالوا: وعني بالردّها هنا: صاحبها. وقال آخرون: بل يقال ذلك لها عند الموت. عن أبي صالح: هذا عند الموت.

وأولى القولين في ذلك بالصواب: القول الذي ذكرناه عن ابن عباس والضحاك: أن ذلك إنما يقال لهم عند ردّ الأرواح في الأجساد يوم البعث، لدلالة قوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وادخلي جنّتي.

وأولى القولين في ذلك بالصواب: القول الذي ذكرناه عن ابن عباس والضحاك: أن ذلك إنما يقال لهم عند ردّ الأرواح في الأجساد يوم البعث، لدلالة قوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وادخلي جنّتي.

(١٢: ٥٨١)

القسي: إذا حضر المؤمن الوفاة نادى مناد من عند الله: يا أيّها النفس المطمئنة ارجعي بولاية عليّ، مرضية بالثواب. (٢: ٤٢٢)

التعلي: اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، ووقت هذه المقالة، فقال قوم:

يقال ذلك لها عند الموت: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾،

ارجعي إلى الله. [ثم قال نحو التعليل] (٤٨٦:٤)

نحو البهوي (٢٥٣:٥)

الميتدي: واختلفوا في وقت هذه المقالة. فقال قوم: يقال لها ذلك عند الموت. فيقال لها: ارجعي إلى الله. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: إنما يقال لها ذلك عند البعث.

قال ابن عباس: الخطاب لروح المؤمن. يأمرها الله بالرجوع إلى الجسد. فيكون قوله: ﴿إِنِّي رَبُّكَ﴾ أي إلى أمر ربك. وقيل: أي إلى بدن صاحبك. فسُمِّي ذلك ربًّا كما يقال: رب الدار ورب الدابة. (١٠: ١٩٠)

الزمن خشري: فإن قلت: متى يقال لها ذلك؟

قلت: إمّا عند الموت، وإمّا عند البعث. وإمّا عند دخول الجنة. على معنى ارجعي إلى موعد ربك.

(٤: ٢٥٤)

ابن عطية: اختلف الناس في هذا النداء متى يقع. فقال ابن زيد وغيره: هو عند خروج نفس المؤمن من جسده في الدنيا... ومعنى ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ على هذا التأويل: ارجعي بالموت...

وقال قوم: النداء عند قيام الأجساد من القبور. فقوله: ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ معناه: بالبعث من موتك ارجعي إلى الله. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: إنما هو الموقف عندما ينطلق بأهل النار إلى النار. فنداء النفوس على هذا إنما هو نداء أرباب النفوس. ومعنى ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ على هذا: إلى رحمة ربك، والعباد هنا: الصالحون المنعمون.

(٥: ٤٨١)

وهو الله عزّ وجلّ. [ثم نقل بعض الروايات]

وقال آخرون: إنما يقال ذلك لها عند البعث: ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ أي صاحبك وجسدك. فيأمر الله سبحانه الأرواح أن ترجع إلى الأجساد. وإلى هذا القول ذهب عكرمة وعطاء والضحاك. وهي رواية العقوفي عن ابن عباس.

ودليل هذا التأويل ما أخبرنا محمد بن نعم... عن ابن عباس أنه قرأها: (فادخلني في عبدي) على التوحيد.

وقال بعض أهل الإنارة: ﴿يَاءَ يَهْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ إلى الدنيا، ﴿إِرْجِعِي﴾ إلى الله بتركها. والرجوع إلى الله، هو سلوك سبيل الآخرة. (١٠: ٢٠٣) نحو الطبرسي (٥: ٤٨٩)، وملخص القرطبي (٢: ٥٨)، والخازن (٧: ٢٠٦).

الماوردي: فيه وجهان: [الأول والثاني: قول ابن عباس وأبي صالح]

ويحتمل تأويلًا ثالثًا: إلى نواب ربك في الآخرة. (٦: ٢٧٢)

الطوسي: تقول لهم الملائكة إذا أعطوهم كتبهم بأيمانهم: ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ أي إلى ما أعدّه الله لك من الثواب. وقد يجوز أن يقولوا لهم هذا القول. يريدون: ارجعوا من الدنيا إلى هذا المرجع.

ثم بين ما يقال لها، وتبشّر به بآية يقال لها: ﴿إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ﴾ أي إلى الموضع الذي يخص الله تعالى بالأمر والتهي به دون خلقه. (١٠: ٣٤٨)

الواحد: هذا عند خروجها من الدنيا، يقال لها:

نحوه أبو الفتح. (٢٧٥: ٢٠)

الفخر الرازي: من القدماء من زعم أن النفوس أزليّة، واحتجوا بهذه الآية، وهي قوله: ﴿إِرجِىْ إِلَى رَبِّكَ﴾، فإن هذا إنما يقال، لما كان موجوداً قبل هذا البدن.

واعلم أن هذا الكلام يتفرّع على أن هذا الخطاب متى يوجد؟ وفيه وجهان:

الأول: أنه إنما يوجد عند الموت، وهاهنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها.

الثاني: أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى: أرجعي إلى ثواب ربك، ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾، أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه.

[و] المحسنة تمسكوا بقوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾، وكلمة (إلى) لا انتهاء النافية، وجوابه: إلى حكم ربك، أو إلى ثواب ربك، أو إلى إحسان ربك.

والجواب الحقيقي المفرّع على القاعدة العقلية التي قررناها، أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود إلى موجود آخر، ومن سبب إلى سبب، حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات.

البيضاوي: إلى أمره أو مواعده بالموت، ويشعر ذلك بقول من قال: كانت النفوس قبل الأبدان موجودة في عالم القدس، أو بالبعث. (٥٥٩: ٢)

نحوه ملخصاً المشهدي. (٣٥١: ١١)

التسفي: موعد ربك أو ثواب ربك. (٣٥٧: ٤)

الطيسابوري: إلى حيث لا مال لك سواء، أو إلى ثوابه. (٩٦: ٣٠)

ابن جزي: ﴿إِرجِىْ إِلَى رَبِّكَ﴾ هذا الخطاب والتداء يكون عند الموت، وقيل: عند البعث، وقيل: عند انصراف الناس إلى الجنة أو النار والأوّل أرجح.

[ثم أتت برواية] (١٩٩: ٤)

أبو حيان: [ذكر الأقوال في هذا التداء، وقال:] ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ أي إلى موعد ربك. وقيل: الرب هنا الإنسان دون النفس، أي ادخل في الأجساد، و ﴿النفس﴾ اسم جنس.

وقيل: هذا التداء هو الآن للمؤمنين، لَمَّا ذكر حلال الكفار قال: يا مؤمنون ذوموا وجدوا حتى في ضمور اراضين مرضين...

التعالي: [غوي حيان إلا أنه قال:] ولا مانع أن يكون التداء في جميع هذه المواطن. (٤٨٠: ٣)

الشيريني: أي إلى أمره أو مواعده. (٥٣٥: ٤)

أبو السعود: أي إلى مواعده أو إلى أمره. (٤٢٩: ٦)

الشريف الكاشاني: إلى أمره أو مواعده بالموت، وهذا التداء إما عند الموت، أو عند البعث، أو عند دخول الجنة. (٤٢٩: ٧)

الكاشاني: ﴿إِرجِىْ إِلَى رَبِّكَ﴾ كما بدأت منه. (٣٢٧: ٥)

مثله شبر. (٤٠٩: ٦)

البرهوتوي: أي إلى ما وعد لك من الكرامة

أرجعهم في بعض المواقف: يا أيها الشجاع أقدم ولا تحجم. والظاهر أنه على الأول لا يناسبها. ولا يخفى ما في قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على الوجهين من مزيد اللطف بها، ولذا لم يقل نحو: أرجعي إلى الله تعالى، أو إليّ. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد: أرجعي إلى موعد ربك، واستظهر أن المراد بموعده تعالى - على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب - ما وعده سبحانه من الجنة، والكون مع عباده تعالى العالمين، والقاء تفسيرية. واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرًّا للنفس قبل ذلك؟ وأجيب بتحقيق هذا المقضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم ^{عليه السلام} حين كلف في الجنة. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد: أرجعي إلى أمر ربك، واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير: واحد الأمور، ويُقَرَّرُ بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها، أو بتمييزها بموقف كريم، أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع.

وقيل: المراد: أرجعي إلى كرامة ربك، ويراد جنس كرامته سبحانه، والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ، أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه، والقاء عليه قيل: تفسيرية أيضًا. وعن عكرمة والضحاك: أن ذلك القول عند البعث، قيل: ﴿النفس﴾ بمعنى الذات أيضًا، والمراد بالرب هو لوقه عز وجل، والكلام على حذف مضاف، ولا يقدَّرُ محل كرامته تعالى، مراد به الموقف الخاص

والزلفى، فكونه تعالى منتهى الغاية، إنما هو بهذا الاعتبار، فقط تلك الجمجمة، واستدل بالرجوع الذي هو المود على تقدم الروح خلقًا. (١٠: ٤٣٢) الشوكاني: أي أرجعي إلى الله. [ثم ذكر بعض الأقوال وقال:]

والأول أولى. (٥: ٥٤٤) الألوسي: ﴿إرجعي﴾ أي من حيث حوسبت. ﴿إلى ربك﴾ أي إلى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك أولًا. وهذا لأنَّ السعداء قبل الحساب - كما يفهم من الأخبار - موقفًا في المحشر مخصوصًا يُكرمهم الله تعالى به، لا يجردون فيه ما يجده غيرهم في مواقفهم من الثَّغْب، ومنه ينادي الواحد بعد الواحد للحساب، فمضى كان هذا القول عند تمام الحساب اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر.

و يجوز أن يكون المعنى أرجعي بتغلبة القلب عن الأعمال، والالتفات إليها، والاهتمام بأمورها أتقبل أم لا؟ أي إلى ملاحظة ربك والانتطاع إليه، وترك الالتفات إلى ما سواه عز وجل، كما كنت أولًا، كان النفس المطمئنة لعماد دعيت للحساب شغل فكرها، وإن كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة، وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهي إليه، وأنه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا؟ فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك، تطييبًا لقلوبها، بأن الأمر قد انتهى وفرغ منه، وليس بعد الأكل خير.

ونادوها بعنوان الاطمئنان، لتذكيرها بما يقتضي الرجوع، نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة،

على ما سمعت، لأنه إنما يكون لها بعد.

وقيل: ﴿النفس﴾ بمعنى الروح، والمراد بالربِّ: الصاحب، وفُسِّر بالجسد، وباقي الآية على حالة، أي: أرجعي إلى جسدك كما كنت في الدنيا، فادخلي بعد الرجوع إليه في جملة عبادي، وادخلي دار ثوابي.

وقيل: المراد بـ ﴿النفس﴾ والربِّ ما ذكر، وقوله تعالى: ﴿فِي عِبَادِي﴾ على حذف مضاف، أي فادخلي في أعباد عبادي، وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير، ولا يضر الأفراد أولاً والجمع ثانياً، لأنَّ المعنى على الجنس.

وقال ابن زيد وجماعة: إنَّ ذلك القول عند الموت: [ثم أتيد بروايات (إلى أن قال):

وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الأوجه] فذكر قول أبي صالح وأضاف:

وقيل: إنَّ هذا القول بعد الموت وقبل القيامة، والمراد برجوعها إلى ربِّها: رجوعها إلى جسدِها لسؤال الملئكين...

وقيل: إنَّه في مواطن ثلاثة: أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم، أنَّه قال في الآية: بُشِّرَتْ بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع. وتفسَّر عليه بما ينطبق على الجميع.

وقيل: يجوز أن يكون ذلك، في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا، والمراد بالأمر بالرجوع إلى الربِّ: الأمر بالرجوع إليه تعالى في كلِّ أمر من الأمور. والمراد بالأمر بالدخول في العباد: الأمر بالدخول في رُمة العباد الخُصَّ الذين ليس للشيطان

عليهم سلطان. بالإكثار من العمل الصالح، وبالأمر بالدخول في الجنة: الأمر بالدخول فيها بالقوة القريبة، فكأنَّه سبحانه بعد أن بالغ جلَّ وعلا في سوء حال الأمارة ووعيدها، خاطب المطمئنة بذلك، وأرشدَها سبحانه إلى ما فيه صلاحها ونجاتها. ولا يخفى ما فيه، فلا ينبغي أن يُعدَّ وجهًا. وإيَّاماً كان من الأوجه، فالظاهر العموم فيها. (٣٠: ١٣٠)

القاسمي: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ أي وعده و ثوابه.

(١٧: ٦١٥٧)

المرآغي: أي أرجعي إلى محلِّ الكرامة بجوار ربك. (٣٠: ١٥٤)

ابن عاشور: هذا قول يصدر يوم القيامة من صاحب القدوس من كلام الله تعالى، أو من كلام

الملائكة

فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ إظهاراً في مقام الإضمار، بقرينة تفريع ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ عليه، ونكتة هذا الإظهار ما في وصف ﴿رَبِّكَ﴾ من الولاء والاختصاص، وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.

وإن كان من قول الملائكة، فلفظ ﴿رَبِّكَ﴾ جرى على مقتضى الظاهر، وعطف ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى، تحقيقاً لقول الملائكة ﴿إِذْ جِئْتِ إِلَى رَبِّكَ﴾، والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله، بمنزلة دار المضيف، قال تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، بحيث شُبِّهت الجنة

ورضوانه. (٢٥٤: ٢٤)

رَاجِعُونَ

١- الَّذِينَ يَنْظُرُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ

رَاجِعُونَ. البقرة: ٤٦

أهين عتاس: بعد الموت. (٨)

أبو العالية: يستيقنون أنهم يرجعون إليه يوم

القيامة. (الطبري ١: ٣٠٢)

مقاريل: فيجزهم بأعمالهم. (١٠٢: ١)

مثله التعلبي (١: ١٩٠)، والبقي (١: ١١٢).

الطبري: الهاء والميم اللتان في قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ﴾

من ذكر الخاشعين، والهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ من ذكر الرب

تعالى ذكره في قوله: ﴿مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ فتأويل

نكسندوا إليها لكثرة، إلا على الخاشعين الموقنين أنهم

الرجعون راجعون. ثم اختلف في تأويل الرجوع.

[وذكر قول أبي العالية وأضاف:]

وقال آخرون: معنى ذلك أنهم إليه يرجعون

بوتهم.

وأولى التأويلين بالآية القول الذي قاله

أبو العالية، لأن الله تعالى ذكره، قال في الآية التي قبلها:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ

ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، فأخبر الله

جل ثناؤه أن مرجعهم إليه بعد نشرهم وإحيائهم من

مما هم؛ وذلك لاشك يوم القيامة، فكذلك تأويل قوله:

﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

الزجاج: وقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ مُلَاقُوا﴾ ما هنا

لا يصلح في موضعها «إِنَّهُمْ» بالكسر. لأن الظن واقع،

ينزل للنفس المخاطبة، لأنها استحقته بوعد الله، على

أعمالها الصالحة، فكأنها كانت مخربة عنه في الدنيا،

ف قيل لها: ارجعي إليه، وهذا الرجوع خاص غير

مطلق الحلول في الآخرة...

والأمر في ﴿إِرجعي إلى ربك﴾ مراد منه تقيده

بالحالين بعده، وهما ﴿رَاضِيَةٌ مُرْضِيَةٌ﴾ وهو من

استعمال الأمر في الوعد، والرجوع مجاز أيضاً.

(٣٠: ٣٠)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿إِرجعي إلى ربك﴾

راضية مرضية خطاب، ظرفه جميع يوم القيامة، من

لدى إحياؤها إلى استقرارها في الجنة، بل من حين نزول

الموت إلى دخول جنة الخلد. وليس خطاباً واقعاً بعد

الحساب، كما ذكره بعضهم. (٢٠: ٨٥)

بنيت الشاطئ: قيل: إنه أمر لنفس الموقنين أن

ترجع في جسد صاحبها. وتأولوا ﴿إِرجعي﴾ بمعنى

صاحبك.

وقال آخرون: إن الأمر بالرجوع يكون عند

الموت، ثم ﴿ادخلني جنتي﴾ يوم القيامة، فباعداً بين

المعطوفين بالواو، وجعلوا أحدهما عند الموت،

والآخر عند نهاية المسير في الجنة.

(التفسير البياني للقرآن ٢: ١٦٥)

فضل الله: بعد كل هذا القضاء الطويل، والبلاء

الكثير، والآلام الكثيرة، والصبر الجميل، والقبض

على الجراح، والاستعلاء على الأحزان، والابتعاد عن

كل انفعالات الغربة والوحشة، في محيط الكفر

والضلال، ليستقبلك الله بحضنه وحنانه ورحمته

فلا بد من أن تكون تليه « أن » إلا أن يكون في الخبر لام.

ويصلح في ﴿أَلَهُمْ أَتِيْرَاجِعُونَ﴾ الفتح والكسر، إلا أن الفتح هو الوجه الذي عليه القراءة. فإذا قلت: (وَأَلَهُمْ أَتِيْرَاجِعُونَ) - في الكلام - حملت الكلام على المعنى، كائنه: « وهم إليه راجعون » ودخلت « أن » مؤكدة، ولولا ذلك لما جاز إبطالك الظن مع اللام. إذا قلت: ظننت إلك لعالم. (١٢٧: ١)

القَيْسِي: والماء في ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعود على الله، جل ذكره. وقيل: بل تعود على اللقاء. لقوله: ﴿مُتَلَقُوا رَبَّهُمْ﴾. (٤٤: ١)

نحوه ابن الأنباري (١: ٨٠)، والمكبري (١: ١١). الطُّوسِي: فإن قيل: ما معنى الرجوع لها هنا، وهم ما كانوا قط في الآخرة، فيعودوا إليها؟ قيل: راجعون بالإعادة في الآخرة، في قول أبي العالية. وقيل: يرجعون بالموت، كما كانوا في الحال المتقدمة، لأنهم كانوا أمواتاً، ثم أحيوا، ثم يموتون، فيرجعون أمواتاً كما كانوا؛ والأول أظهر وأقوى.

وقيل: إن معناه: إنهم راجعون إلى أن لا يملك أحدهم ضراً ولا نفعاً غيره تعالى، كما كانوا في بدو الخلق، لأنهم في أيام حياتهم قد يملك الحكم عليهم غيرهم، والتدبير لنفهم وضرهم، بتن ذلك قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٣، ومعنى ذلك أنهم يُقرّون بالثبوت الآخرة، فجعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعاً إليه. [إلى أن قال:]

قال الزّجّاج: ويموز كسر الهزة من قولهم:

﴿أَلَهُمْ أَتِيْرَاجِعُونَ﴾، لكن لم يقرأ به أحد على معنى الابتداء، ولا يجوز كسر الأولى لأن الظن وقع عليها.

(٢٠٧: ١)

نحوه الماوردي (١: ١١٦)، والطبرسي (١: ١٠٢). الواحدي: أي يصدقون بالبعث ويُقرّون بالثبوت الثانية، وجعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعاً إليه. (١٣٢: ١)

ابن عطية: قيل: معناه: بالموت، وقيل: بالمحشر والخروج إلى الحساب والعرض، وتقوي هذا القول الآية المتقدمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُبْعَثُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّمُكُمْ ثُمَّ إِلَهُمُ لِرُجْعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، الحج: ٦٦، الروم: ٤٠، والضمير في ﴿إِلَهُمُ﴾ عائد على الرب تعالى، وقيل: على اللقاء الذي يتضمنه ﴿مُتَلَقُوا﴾. (١٣٨: ١)

أبو القشوح: ﴿أَلَهُمْ أَتِيْرَاجِعُونَ﴾: ليس تكراراً، وإن حمل اللقاء على المصير فالمصير والمرجع بمعنى، والرجوع: العود.

وإن قيل: كيف قال: ﴿رَاجِعُونَ﴾، والمراجع يُطلق على من كان في مكان، ثم يقدم من مكان آخر إليه، وما كان هؤلاء في القيامة فيرجعون إليها؟ والجواب من وجوه ثلاثة:

الأول: أنهم كانوا في الدنيا في قبضة الله وسلطانه، وإن كانوا يستظهرون أحياناً بحصيته على طاعته، ولم يتملّ عقوبتهم لمصلحته ما، لأنه تعالى يؤوّلهم إلى الفناء، ويرجمهم إلى البقاء، فلا يزالون في حوزته، ويبغون في قبضته.

والثاني: الرجوع في الآية بمعنى الصيرورة. يقال:

رجع على فلان منه مكروه، وعاد إليه منه بلاء، وإن لم يكن شيء منه قبله، كما قال الشاعر:

فلن تكن الأيمان أحسن مرة

إلي فقد عادت لمن ذنوب

أي صارت، وقبل ذلك ما عصى الذهر.

و الثالث: أنهم يوجدون بتقدير الله، ويحيون

بتقديره بعد الفناء حتى يرجعهم. (٢٦١: ١)

الفخر الرازي: المراد من الرجوع إلى الله تعالى:

الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواء، وأن

لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضرراً غيره، كما كانوا كذلك

في أول الخلق، فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه

أولاً رجوعاً إلى الله، من حيث كانوا في سائر أيمان

حياتهم، قد يملك غيره الحكم عليهم، ويملك أن يضوئهم

وينقذهم، وإن كان الله تعالى مالكاً لهم في جميع

أحوالهم.

وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين:

الأول: الجسمة، فإنهم قالوا: الرجوع إلى غير

الجسم محال، فلما ثبت الرجوع إلى الله، وجب كون الله

جسمًا.

الثاني: التناسخية، فإنهم قالوا: الرجوع إلى

الشيء مسبق بالكون عنده، فدلّت هذه الآية على

كون الأرواح قديمة، وأنها كانت موجودة في عالم

الروحانيات، والجواب عنها قد حصل بناء على ما

تقدم. (٥١: ٣)

نحوه التيسابوري.

ابن عربي: بقاء صفاتهم، ومحوها في صفاته.

(٤٦: ١)

الْقَرْطُبي: ﴿إِلَيْهِ﴾ أي إلى ربهم. وقيل: إلى

جزائه ﴿رَاجِعُونَ﴾ إقرار بالبعث والجزاء، والمرض

على الملك الأعلى. (٣٧٦: ١)

التسقي: لا يملك أمرهم في الآخرة أحد سواه.

(٤٦: ١)

الحازن: يعني بعد الموت، فيجزئهم بأعمالهم.

(٤٧: ١)

نحوه القاسمي.

أبو حيان: اختلف في الضمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ على من

يعود، فظاهر الكلام والتركيب الفصح أنه يعود إلى

الرب، وأن المعنى: وأتاهم إلى ربهم راجعون، وهو

أقرب من أن يعود إلى ربهم.

وقيل يعود على اللقاء الذي يتضمنه ﴿مَلَأُوا

رَبَّهُمْ﴾.

وقيل: يعود على الموت، وقيل: على الإعادة،

وكلاهما يدل عليه ﴿مَلَأُوا﴾. وقد تقدم شرح

الرجوع، فأغنى عن إعادته هنا. وقيل: بالقول الأول،

وهو أن الضمير يعود على الرب، فلا يتحقق الرجوع،

فيحتاج في تحققه إلى حذف مضاف، التقدير: إلى أمر

ربهم راجعون.

وقيل: المعنى بالرجوع: الموت. وقيل: راجعون

بالإعادة في الآخرة، وهو قول أبي العالية.

وقيل: راجعون إلى أن لا يملك أحدهم ضرراً

ولا نفعاً لغيره، كما كانوا في بدء الخلق.

وقيل: راجعون فيجزئهم بأعمالهم.

و ليس في قوله: ﴿وَأَتْلَهُمُ الْيَوْمَ رَاجِعُونَ﴾ دلالة للمجسمة والتناسخية، على كون الأرواح قديمة، وإنما كانت موجودة في عالم الروحانيات. قالوا: لأن الرجوع إلى الشيء المبرق بالكون عنده. (١٨٦: ١) التسمين: ﴿وَأَتْلَهُمُ الْيَوْمَ رَاجِعُونَ﴾ عطف على ﴿أَتْلَهُمْ﴾ وما في حيزها، و ﴿إِلَيْهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿رَاجِعُونَ﴾، والضمير: إمّا للرّب سبحانه أو الثواب، كما تقدم، أو اللقاء الملهوم من ﴿مُلاَقُوا﴾.

(٢١٣: ١) ابن كثير: أي أمورهم راجعة إلى منتهى يحكم فيها ما يشاء بعده، فلماذا لمّا أيقنوا بالمعاد والجزاء سهل عليهم فعل الطاعات، وترك المنكرات. (١٥٢: ١) الثعالبية: قيل: معناه بالموت، وقيل: بالحقير، والخروج إلى الحساب والعرض، ويقوي هذا القول الآية المتقدمة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَمْيِسُكُمْ...﴾ البقرة: ٢٨.

أبو السعود: أنهم يحشرون إليه للجزاء، فيعملون على حسب ذلك رغبة ورهبة. (١٣١: ١) الشّريف الكاشاني: إلى نيل ما عنده ﴿رَاجِعُونَ﴾، أو يتقنون أنهم يحشرون إلى الله، فيجازيهم. (١٤٢: ١)

الكاشاني: إلى كراماته ونعيم جنّاته. (١١٢: ١) البروسوي: أي يعلمون أنهم راجعون يوم القيامة إلى الله تعالى، أي إلى جزائه إياهم على أعمالهم. [إلى أن قال:]

قال في «الثاويلات التجمية»... ﴿وَالْيَوْمَ رَاجِعُونَ﴾

بجذبات الحق التي كل جذبة منها توازي عمل الثقلين. (١٢٥: ١)

شبر: يتوقعون لقاء ثوابه والحشر إليه، فيجازيهم. (٩٥: ١)

الشوكاني: وفي هذا [أول الآية] وما بعده إقرار بالبعث، وما وعد الله به في اليوم الآخر. (١٠٣: ١) الألوسي: [فيه كلام، راجع: ظن ن: ﴿يُظَنُّونَ﴾] ومن باب الإشارة ﴿وَالْيَوْمَ رَاجِعُونَ﴾ بفناء صفاتهم، ومحوها في صفاته، فلا يجدون في الدار إلا شؤون الملك اللطيف القهار. (٢٥٠: ١)

المراغي: أي لا تنقل الصلاة على الخاشعين الذين يتوقعون لقاء ربهم يوم الحساب والجزاء، وأتْلَهُمُ راجعون إليه بعد البعث، فيجازيهم بما قدموا من صالح المعامل. (١٠٧: ١)

ابن عاشور: الملاقاة والرجوع هنا بجازان عن الحساب والحشر، أو عن الرؤية والثواب، لأن حقيقة اللقاء - وهو تقارب الجسمين - وحقيقة الرجوع - وهو الانتهاء إلى مكان خرج منه المنتهى - مستحيلة هنا. (٤٦٥: ١) وفيه بعض المطالب راجع: ظن ن: «يُظَنُّونَ».

٢- الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون. البقرة: ١٥٦ النبي ﷺ: من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته، وأحسن عقابه، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه. (الطبري ٢: ٤٥)

من أصيب بمصيبة فأحدث استرجاعاً وإن تقادم عهدها، كتب الله له من الأجر مثل يوم أصيب.

(التعلي ٢: ٢٣)

أربع من كن فيه كتبه الله من أهل الجنة: من كانت عصمته شهادة أن لا إله إلا الله، ومن إذا أنعم الله عليه التعمه قال: الحمد لله، ومن إذا أصاب ذنباً قال: استغفر الله، ومن إذا أصابته مصيبة قال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (الطبرسي ١: ٢٣٨)

الإمام علي عليه السلام: (في حديث: [عن صالح بن أبي حماد: جاء أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأنث بن قيس يحزيه بأخ له، يقال له: عبد الرحمن، فقال له أمير المؤمنين: «إن جرعت بحق الرحم أنت، وإن صبرت بحق الله أدبت، على أسك إن صبرت جرى عليك القضاء وأنت محمود، وإن جرعت جرى عليك القضاء وأنت مذموم».

فقال له الأشعث: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أتدري ما تأويلها؟» فقال الأشعث: أنت غاية العلم ومنتها.

فقال له: «أما قولك: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾، فإقرار منك بالملك، وأما قولك: ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، فإقرار منك بالهلاك».

أبن عباس: أخبر الله أن المؤمن إذا سلم الأمر إلى الله ورجع واسترجع عند المصيبة، كتب له ثلاث خصال من الخير: الصلاة من الله، والرحمة، وتحقيق سبيل الهدى.

سعيد بن جبير: ما أعطي أحد ما أعطيت هذه

الأمة ﴿الَّذِينَ إِذَا...﴾ الآية، ولو أعطيا أحد لأعطيها يعقوب عليه السلام، ألم تسمع إلى قوله: ﴿يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ يوسف ٨٤، (الطبري ٢: ٤٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ما من عبد يصاب بمصيبة فيترجع عند ذكره المصيبة، ويصبر حين تفجأ، إلا غفر الله له ما تقدم من ذنبه. وكل من ذكر مصيبة فاسترجع عند ذكره المصيبة، غفر الله له كل ذنب فيما بينهما.

الإمام الصادق عليه السلام: من ذكر مصيبة ولو بعد حين، فقال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ والحمد لله رب العالمين، اللهم أجري علي مصيبي واخلف علي أفضل منها، كان له من الأجر مثل ما كان له عند أول مصيبتها.

(في حديث: «قال رسول الله ﷺ: قال الله تبارك وتعالى: [إني أعطيت الدنيا بين عبادي قرصاً، فمن أقرضني منها قرصاً، أعطيته لكل واحدة منهنّ عشرًا إلى سبعة عشر ضعفًا وما شئت، فمن لم يقرضني منها قرصاً فأخذتها منه قرصاً قصيراً، أعطيته ثلاث خصال، لو أعطيت واحدة منهنّ ملأتك رضى بها...»]. ثم قال:

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، ١٥٧.

الفرّاء: لم تكسر العرب ﴿إِنَّا﴾ إلا في هذا الموضع مع اللام في التوجّع خاصة. فإذا لم يقولوا: ﴿لِلَّهِ﴾ فتحوا، فقالوا: إِنَّا لِنُرِيدُ مَحْيُونَ، وَأَنَا لِرَبِّنَا حَامِدُونَ

هابدون.

وإِذَا كُتِرَتْ فِي ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ لِأَنَّهَا اسْتَحْصَلَتْ
فَصَارَتْ كَالْحَرْفِ الْوَاحِدِ، فَأُشِيرَ إِلَى التَّوْنِ بِالْكَسْرِ
لِكُسْرَةِ اللَّامِ الَّتِي فِي ﴿إِلَٰهَةٍ﴾، كَمَا قَالُوا: هَالِكٌ وَكَافِرٌ،
كُسِرَتْ الْكَافُ مِنْ كَافِرٍ لِكُسْرَةِ الْأَلِفِ، لِأَنَّهُ حَرْفٌ
وَاحِدٌ، فَصَارَتْ ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ كَالْحَرْفِ الْوَاحِدِ لِكُسْرَةِ
اسْتِعْمَالِهِمْ إِيَّاهَا، كَمَا قَالُوا: الْحَمْدُ لَهُ. (٩٤: ١)

الطَّهْرِيُّ: يَعْنِي تَعَالَى ذِكْرُهُ، وَيُشْرِبُ بِمَحَمَّدٍ
الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ جَمِيعَ مَا بِهِمْ مِنْ نِعْمَةٍ
فَعَنِي فَيَقْرُونَ بِعِبَادَتِي، وَيُخَدِّعُونِي بِالرَّبُّوبِيَّةِ،
وَيَصَدِّقُونَ بِالْمَعَادِ وَالرَّجُوعِ إِلَيَّ، فَيَسْتَمْلِكُونَ
لِقَضَائِي، وَيَرْجُونَ تَوَالِيَّ، وَيَخَافُونَ عِقَابِي، وَيَقُولُونَ
عِنْدَ امْتِحَانِي إِيَّاهُمْ بَعْضٌ مَعْنِي، وَابْتِلَانِي إِيَّاهُمْ كَمَا
وَعَدْتُهُمْ أَنْ ابْتَلِيَهُمْ بِهِ، مِنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ وَنَحْوِ
الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّرَاتِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَائِبِ
الَّتِي أَنَا مُمْتَحِنُهُمْ بِهَا: إِنَّا بِمَا لَيْكَ رَبَّنَا وَمَعْبُودُنَا أَحْيَاءُ،
وَنَحْنُ عِبِيدُهُ، وَإِنَّا إِلَيْهِ بَعْدَ مَمَاتِنَا حَافِرُونَ، تَسْلِيمًا
لِقَضَائِي، وَرَضًا بِأَحْكَامِي. (٤٥: ٢)

الزَّجَّاجُ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ أَيُّ نَحْنُ وَأَمْوَالُنَا، وَلِحَسَنِ
عَبِيدِهِ يَصْنَعُ بِنَا مَا شَاءَ، وَفِي ذَلِكَ صَلَاحٌ لَنَا وَغَيْرُ.
﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أَيُّ نَحْنُ مُصَدِّقُونَ بِأَنَّا
كَبِهَتْ وَلُعْطِي الثَّوَابَ عَلَى تَصَدِّقِنَا، وَالصَّبْرَ عَلَى مَا
ابْتَلَانَاهُ. (٢٣٦: ١)

نَحْوُهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ:
الْقَلْبِيُّ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ عِبِيدًا تَجْمَعُ وَمَلَكًا، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ﴾ فِي الْآخِرَةِ.

أَمَّا نُصِيرُ التَّوْنَ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾، فَأَمَّا قُتِيْبَةُ،
التَّوْنِ وَاللَّامُ جَمِيعًا. [و] فَخَمَّهَا الْبَاقُونَ. وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ
الْمُزَنِّيُّ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾: إِقْرَارُ مِثَالِهِ بِالْمَلِكِ، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ﴾: فِي الْآخِرَةِ، إِقْرَارُ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهَلَاكِ.

(٢٣: ٢)

نَحْوُهُ أَبُو الْقُتُوحِ: (٢٤٠: ٢)

الْمَاوَرَدِيُّ: يَعْنِي إِذَا أَصَابَتْهُمْ مَصِيبَةٌ فِي نَفْسٍ أَوْ
أَهْلٍ أَوْ مَالٍ، قَالُوا: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ أَيُّ نَفْسِنَا وَأَهْلُونَا
وَأَمْوَالُنَا، لَا يَظْلَمُنَا فِيمَا يَصْنَعُهُ بِنَا، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ﴾ يَعْنِي بِالْعَمَلِ فِي ثَوَابِ الْحَسَنِ وَمُعَاقِبَةِ
الْمَسِيءِ. (٢١٠: ١)

الطُّوسِيُّ: فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾ إِقْرَارُهُ بِالْعِبَادَةِ،
﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فِيهِ إِقْرَارُ بِالْعَمَلِ وَالتَّوْبَةِ،
وَأَنَّ مَالِ الْأَمْرِ يَصِيرُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ
نَعْرَةً عَنِ الْمَصِيبَةِ، لِمَا فِيهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ
يَجْزِيهَا إِنْ كَانَتْ عَدْلًا، وَيَنْصِفُ مِنْ فَاعِلِهَا إِنْ كَانَتْ
ظُلْمًا، وَتَقْدِيرُهُ: ﴿إِلَٰهَةٍ﴾: تَسْلِيمًا لِأَمْرِهِ وَرَضًا
بِتَقْدِيرِهِ، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: تَقَرُّقًا إِلَى الْعَدْلِ
نَصِيرِ.

وَمَعْنَى الرَّجُوعِ إِلَى اللَّهِ: الرَّجُوعُ إِلَى انْفِرَادِهِ
بِالْحُكْمِ، كَمَا كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ قَوْمًا فِي الدُّنْيَا
شَيْئًا مِنَ الضَّرِّ وَالتَّفْعِ لَمْ يَكُونُوا يَمْلِكُونَهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ الْأَمْرُ
إِلَى مَا كَانَ، إِذَا زَالَ ثَقْلُكَ الْعِبَادَةِ.

وَأَصْلُ الرَّجُوعِ هُوَ مَصِيرُ الشَّيْءِ إِلَى مَا كَانَ،
وَلِذَلِكَ يَقَالُ: رَجَعْتُ الدَّارَ إِلَى فُلَانٍ، إِذَا اشْتَرَاهَا مَرَّةً
ثَانِيَةً، وَالرَّجُوعُ وَالْعُودُ، وَالْمَصِيرُ نَظَائِرُ.

وفي الآية معنى الأمر، لأنها مدح عام، لكل من كان على تلك الصفة بتلك الخصلة.

وأجاز الكسائي والفرّاء في ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ الإمامة. ولا يجوز ذلك في غير اسم الله، مثل قولك: إنا لزيد، لا يجوز إمامته، «إثما جاز الإمامة مع اسم الله لكثرة الاستعمال، حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة. وإثما لم يجز الإمامة في غير ذلك، لأن الحروف كلها وما جرى مجراها، لا يجوز فيها الإمامة، مثل «حتى» و«لكن» و«بما» وما أشبه ذلك، لأن الحروف بمنزلة بعض الكلمة، من حيث انتفع فيها التصريف الذي يكون في الأسماء والأفعال. (٣٩: ٢)

الواحدى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ أي نحن وأموالنا لله، يصح بنا ما يشاء، ﴿وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إقرار بالفتنة والهلاك.

ومعنى الرجوع إلى الله تعالى: الرجوع إلى انفرادهم بالحكم، إذ قد ملك في الدنيا الأحكام، فإذا زال حكم العباد رجع الأمر إلى الله. (٢٣٧: ١)

الرّاغيب: وليس يريد بالقول اللفظ فقط، فإن التلّفظ بذلك مع الجزع القبيح وتسخط القضاء، ليس يعني شيئاً.

وإثما يريد تصوّر ما خلق الإنسان لأجله والقصد له، والاستهانة بما عرض في طريق الوصول إليه، فأمر تعالى ببشارة من اكتسب العلوم الحقيقية وتصورها، وقصد هذا المقصد، ووطن نفسه عليه.

(القاسمي ٢: ٣٢٧)

البهوي: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ عبداً وملكاً، ﴿وَإِلَّا إِلَهُ

رَاجِعُونَ﴾ في الآخرة. (١٨٦: ١)

مثله الخازن. (١١٠: ١)

المبيدي: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ أي نحن وأموالنا لله عبيداً وملكاً، يفعل فيها ما يشاء، ﴿وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ أي مقرّون بالبعث بعد الموت، فإله تعالى قادر عليه.

(٤١٨: ١)

ابن عطية: وجعل هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب، وعصمة للمتقين، لما جمعت من المعاني المباركة؛ وذلك توحيد الله، والإقرار له بالعبودية والبعث من القبور، واليقين بأن رجوع الأمر كله إليه، كما هو له. (٢٢٨: ١)

نحوه القرطبي (٢: ١٧٦)، والشوكاني (١: ٢٠٢).

الطبرسي: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ هذا إقرار بالعبودية، أي نحن عبيد لله بملكه، ﴿وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ هذا إقرار بالبعث والتشور، أي نحن إلى حكمه نصير. ثم

ذكر قول علي عليه السلام (١: ٢٣٨)

الفخر الرازي: أمّا قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو بكر السدّاق: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ إقرار مثاله بالملك، ﴿وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلاك.

واعلم أن الرجوع إليه ليس عبارة عن الانتقال إلى مكان أو جهة، فإن ذلك على الله محال، بل المراد أنه يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواء؛ وذلك هو الدار الآخرة، لأن عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرراً، وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفهم

و ضررهم بحسب الظاهر. فجعل الله تعالى هذا رجوعاً إليه تعالى. كما يقال: إن الملك والدولة يرجع إليه، لا بمعنى الانتقال، بل بمعنى القدرة وترك المنازعة.

المسألة الثانية: هذا يدل على أن ذلك إقرار بالبعث والشور، والاعتراف بأنه سبحانه سُبْحَازِي الصَّابِرِينَ على قدر استحقاقهم، ولا يضيع عنده أجر المحسنين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ﴾ يدل على كونه راضياً بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء.

وقوله: ﴿وَأَنَا إِلَهُكُمْ﴾ يدل على كونه في الحال راضياً بكل ما سئل به بعد ذلك، من إجابته على ما كان منه، ومن تفويض الأمر إليه على ما نزل به، ومن الانتصاب بمن ظلمه، فيكون مَذْلَلاً نفسه، راضياً بما وعده الله به، من الأجر في الآخرة. [إلى أن قال:] قال أبو بكر الرازي: اشتملت الآية على حكمين: فرض، ونقل.

أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى، والرضا بقضائه، والصبر على أداء فرائضه لا يصرف عنها مصائب الدنيا.

وأما النقل فإظهاراً لقوله: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ﴾ و﴿أَنَا إِلَهُكُمْ﴾، فإن في إظهاره فوائد جزيلة: منها: أن غيره يقتدي به إذا سمعه.

ومنها: غيظ الكفار وعلوهم بجده واجتهاده في دين الله، والثبات عليه وعلى طاعته.

وحكي عن داود الطائفي قال: الزهد في الدنيا أن لا يصب البقاء فيها، وأفضل الأعمال الرضا عن الله،

ولا ينبغي للمسلم أن يحزن، لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثواباً.

ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء، فنقول: العبد إنما يصبر راضياً بقضاء الله تعالى بطريقين: إما بطريق التصرف، أو بطريق الجذب. أما طريق التصرف فمن وجوه:

أحدها: أنه متى مال قلبه إلى شيء، والتفت خاطره إلى شيء، جعل ذلك الشيء منشأً للأفات، فعينته يتصرف وجه القلب عن عالم الحدوث إلى جانب القدس. فإن آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة، جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة، فبقي آدم مع ذكر الله تعالى، ولما استأنس يعقوب عليه السلام بيوסף عليه السلام أوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق، ولما طمع محمّد عليه السلام من أهل مكة في التصرة والإعانة صاروا من أشد الناس عليه، حتى قال: «ما أودى نبي مثل ما أوديت».

وثانيها: أن لا يجعل ذلك الشيء بلاء، ولكن يرضه من البين حتى لا يبقى، لا البلاء ولا الرهمة، فعينته يرجع العبد إلى الله تعالى.

وثالثها: أن العبد متى توقع من جانب شيئاً، أعطاه الله تعالى بلا واسطة خيراً من متوقعه، فيستحي العبد، فيرجع إلى باب رحمة الله.

وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام: «جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين».

ومن جذبه الحق إلى نفسه صار مغلوباً، لأن الحق غالب لا مغلوب، وصفة الربّ الربوبية، وصفة العبد

المصائب به، أنه لا بد في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى، فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة، ومن المحال أن يكون المؤمن باق غير عارف بذلك.

(١٩٥: ١٨)

الْعُكْبَرِيُّ: الجمهور على تخفيف الألف في ﴿إِنَّا﴾. وقد أmaalها بعضهم لكثرة ما ينطق بهذا الكلام، وليس بقياس، لأن الألف من الضمير الذي هو «نا»، ليست منقلبة، ولا في حكم المنقلبة. (١٢٩: ١)

ابن عَرَبِي: قالوا: ﴿إِنَّا﴾ أي سَلَمُوا وأيقنوا أنهم يملكون، انصرف فيه، ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ أي ضائعوا في، وشاهدوا تهلكهم في بي. (١٠٠: ١)

الْبُخْسَاوِيُّ: وليس العبر بالاسترجاع بالنسبة بل به وبالفعل، بأن يتصور ما خلق لأجله، وأنت راجع إلى ربه، ويتذكر نعم الله عليه، ليرى أن ما بقي عليه أضعاف ما استردته منه، فيهن على نفسه، ويستسلم له. (٩١: ١)

نحوه أبو السعود. (٢٢٦: ١)

الْثِيَسَابُورِيُّ: [نحو الفخر الرازي ملخصاً إلا أنه قال:]

﴿إِنَّا﴾ اعتراف مثاله بالملك، ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلك، ﴿إِنَّا﴾ إشارة إلى المبدأ، ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ تصريح بالمعاد، ﴿إِنَّا﴾ إعلام بالبقاء فيه، ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إشعار بالبقاء به، ﴿إِنَّا﴾ إيمان بقضائه، ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إيمان بقدره. (٣٦: ٢)

ابن جُزَي: ﴿إِنَّا﴾ اللام للملك، والمالك يفعل

العبودية، والربوبية غالبية على العبودية لا بالضد، وصفة الحق حقيقة، وصفة العبد مجاز، والحقيقة غالبية على المجاز لا بالضد، والغالب يقرب المغلوب من صفة إلى صفة تليق به، والعبد إذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه، وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلاً عليه، ومشتغلاً به، وغافلاً عن غيره، فكيف بمن لحظ بصره حضرة السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة إليه، فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه، فيصير هنالك راضياً بأفضية الحق سبحانه وتعالى، وأحكامه، من غير أن يبقى في طاعته شبهة المنازعة. (١٧٤: ٤)

[وله كلام طويل ذيل الآية ٨٤ من سورة يوسف: ﴿يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ ومن أراد التفصيل يرجع هناك إلا أننا نأتي منها ما يناسب المقام] فإن قيل: ليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول: ﴿إِنَّا﴾ وإنا إله راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٥٧؟

قلنا: قال بعض المفسرين: إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة، فأكرمهم الله تعالى إذا أصابهم مصيبة. وهذا عندي ضعيف، لأن قوله: ﴿إِنَّا﴾ إشارة إلى: أنا مملوكون لله، وهو الذي خلقنا وأوجدنا، وقوله: ﴿وَأَنَا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾ إشارة إلى أنه لا بد من الحشر والقيامة، ومن المحال أن أمة من الأمم لا يعرفون ذلك، فمن عرف عند نزول بعض

في ملكه ما يشاء، ﴿رَاجِعُونَ﴾: تذكروا الآخرة لتبهون عليهم مصائب الدنيا. (٦٥: ١)

أبو حيان: ﴿قَالُوا﴾: جواب (إذا) والشرط وجوابه صلة لـ ﴿الَّذِينَ﴾. و ﴿إِنَّا﴾: أصله إنا، لأنها «إن» دخلت على الضمير المنصوب المتصل، فحذفت نون من «إن»، وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية. لأنها ظرف، ولأنها عهد فيها الحذف إذا حُففت. فقالوا: إن زُيدًا لقائم، وهو حذف هنا لاجتماع الأمثال، فلذلك عملت، إذ لو كان من المحذف لاهذه العلة، لانفصل الضمير، وارتفع ولم تعمل، لأنها إذا حُففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير.

و ﴿إِلَهُ﴾: معنى الإقرار بالملك والعبودية فهذا فهو المتصرف فيما يريد من الأمور.

﴿وَإِنَّا إِلَهُكُمْ رَاجِعُونَ﴾: إقرار بالعبودية، ومصيبة الموت التي هي أعظم المصائب، وتذكير أن ما أصاب الإنسان دونها هو قريب، ينبغي أن يصبر له، وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال:

أحدها: أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله، لا يظلمنا فيما يصنعه بنا.

الثاني: أسلمنا الأمر لله، ورضينا بقضائه، ﴿وَإِنَّا إِلَهُكُمْ رَاجِعُونَ﴾ يعني: للبحث لتواب المحسن ومعاقبة المسيء.

الثالث: ﴿رَاجِعُونَ﴾ إليه في جبر المصائب وإجزال التواب.

الرابع: أن معنى إقرار بالملكية في قوله: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ رَاجِعُونَ﴾، وإقرار بالملكية في قوله: ﴿وَإِنَّا إِلَهُكُمْ رَاجِعُونَ﴾، [ثم

قال نحو ما سبقت عن الفخر الرازي] (٤٥١: ١)

السمين: قوله: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ﴾، إن واسمها وخبرها في محل نصب بالقول، والأصل: إنا بثلاث تونات، فحذفت الأخيرة من «إن» لا الأولى، لأنه قد عهد حذفها، ولأنها ظرف والأطراف أولى بالحذف، لا يقال: إنها لو حذفت الثانية لكانت مخففة، والمخففة لا تعمل على الأنصاع، فكان ينبغي أن تُلغى، فينفصل الضمير المرفوع حينئذ، إذ لا عمل لها فيه، فدل عدم ذلك على أن المحذوف التون الأولى، لأن هذا الحذف حذف لتوالي الأمثال، لا ذلك المحذف المعهود في «إن». (٤١٣: ١)

ابن كثير: أي تسلكوا يقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنهم بملك الله، يتصرف في عبيده بما يشاء، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيد، وأنهم إليه راجعون في الدار الآخرة، ولهذا أخبر تعالى عما أعطاهم على ذلك، فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٥٧. (٣٤٧: ١)

القشيري: [نحو ابن عطية ثم قال:]

واعلم أن قوله: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ﴾ يدل على كونه راضياً بكل ما نزل به. (١٢٧: ١)

البقاعي: ﴿إِنَّا إِلَهُكُمْ﴾ أي الملك المحيط بكل شيء، إسلاماً بأنفسهم لرَبِّهم، فهو يفعل بنا من هذه المصيبة وغيرها ما يريد، فهو المسؤول في أن يكون ذلك أصلح لنا.

ولما كان التقدير بآلنا، لكونهم لله، تقريراً

الرجوع إليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال إلى مكان وجهة، فإن ذلك على الله محال، بل المراد منه أن يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواء، وذلك هو الدار الآخرة؛ إذ لا حاكم فيها - حقيقة وبحسب الظاهر - إلا الله تعالى، بخلاف دار الدنيا، فإن غير الله قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر.

وقول المصاب عند مصيبته: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ له فوائد:

منها: الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق.

ومنها: أنها تلي قلب المصاب وتقلل حزنه.

ومنها: أنها تقطع طمع الشيطان في أن يوافقه في كلام لا يليق.

ومنها: أنه إذا سمعه غيره اقتدى به.

ومنها: أنه إذا قال ذلك بلسانه يتذكر بقلبه الاعتقاد الحسن، والتسليم لقضاء الله وقدره، فإن المصاب يدهش عند المصيبة، فيحتاج إلى ما يذكر له التسليم المذكور. (١: ٢٦٠)

الألوسي: [نحو التضاوي وأضاف:]

والصبر من خواص الإنسان، لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة، والاسترجاع من خواص هذه الأمة.

فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ: «أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم، أن تقول عند المصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾» [إلى أن قال:]

ومن باب الإنسار: «الذين إذا أصابتهم مصيبة من تصرفاتي فهم شاهدوا آثار قدرتي، بل

للاستسلام به؛ نحن مبتدون، عطف عليه، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ﴾ أي لا إلى غيره ﴿رَاجِعُونَ﴾ معنى في أن جميع أمورنا لا يكون شيء منها إلا به، وحاشا لبعث و ظهور ذلك بعده ظهوراً تاماً.

قال الحرالي: لتكون ذلك غاية في إسلام غرائهم وأموالهم، وما نقصوا من أنفسهم، فعين لم يجاهدوا في سبيل الله فأصابهم المصائب، كان تلافهم أن يسلموا أمرهم لله، ويذكروا مرجعهم إليه، ويؤمنوا أن ما أخذ من أنفسهم وما معها ذخيرة عنده، فيكون ذلك شاهد إيمانهم، ورجائهم للقائه، فتقع مجاهدتهم لأنفسهم في ذلك بموقع جهادهم في سبيل الله الذي فاتهم، وجعلها جامعة مطلقة لكل من أصابه مصيبة، فاسترجع بها ثبت أجره بما أصيب، وتلاقاء الله بالاعتداء إلى ملأ تقاصر عنه ذلك. (٢٨٦: ٢٨٦)

الشريبي: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ عبداً وملكاً، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الآخرة. [إلى أن قال نحو التضاوي]

(١: ١٠٦)

البروسري: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ أي نحن عبيد الله، والعبد وما في يده لمولاه، فإن شاء أبقاه في أيدينا، وإن شاء استردنا منا، فلا نجزع بما هو ملكه، بل نصبر. فإن عشنا فله رزقنا، وإن ميتنا فإنا إليه راجعون، وإليه سرّتنا. وعنده ثوابنا، ونحن راضون بحكمه. فما أعطانا وإننا كان فضلاً منه، ولا يليق بكرمه إلا رجوعاً في عطائه، وإنما أخذه ليكون ذخيرة لنا عنده.

فقولنا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ إقرار منا له تعالى بالملك، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلك، وقيل:

أنوار تجليات صفتي، واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكي
أتصرف فيه بتجلياتي، وتغانوا في وشاهدوا هلكهم بي،
فقالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أولئك غلبهم
صَلَوَاتُ مَن رَّبَّهُمْ ﴿بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء
المنهلة عليه صفاتي، الساطعة عليه أنواري، ﴿وَرَحْمَةً﴾
أي هداية يهدون بها خلقي، ومن أراد التوجه نحو
﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٥٧، بي،
الواصلون إلى بعد انفصلهم من وجودهم الذي هو
الذنب الأعظم عندي. (٢٣: ٢)

القاسمي: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ أي ملكاً وخلقاً، فلا ينبغي
أن نخاف غيره، لأنه غالب على الكل. أو يقال:
بالجوع، لأن رزق العبد على سيده، فإن مُسِعَ رقبته،
فلا بد أن يعود إليه. وأموالنا وأنفسنا ونمراتنا لله،
فله أن يتصرف فيها بما يشاء.

﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الدار الآخرة، فيحصل
لنا هنده ما فوته علينا، لأنه لا يضيع أجر المحسنين.
فالصاب يهون عليه خطيئته، إذا تسلى بقوله هذا،
وتصور ما خلق له، وأنه رجع إلى ربه، وتذكر نعم الله
عليه، ورأى أن ما أبقي عليه أضعاف ما استردته منه.

(٣٢٦: ٢)
المرآغي: يقولون: هذه المقالة المعبرة عن الإيمان
بالقضاء والقدر، [إلى أن قال نحو الطبرسي] (٢٤: ٢)
سيد قطب: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ كلنا، كل ما فينا، كل
كياننا وذاتيتنا، وإليه المرجع والمآب، في كل أمر،
وفي كل عصر التسليم، التسليم المطلق، تسليم
الالتجاء الأخير المنبني من الالتقاء، وجهاً لوجه

بالحقيقة الوحيدة، وبالتصور الصحيح. (١٤٥: ١)
ابن عاشور: والتوكيد بـ (إن) أي قوتهم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾
لأن المقام مقام اهتمام، ولأنه ينزل المصاب فيه منزلة
المنكر، كونه بملكائه تعالى وعبد له؛ إذ تُنسب المصيبة
ذلك، ويحول هولها بينه وبين رشده، واللام فيه
للملك. (٥٦: ٢)

مفنيّة: ومعنى ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ الاعتراف له بالملك
والعبودية، ومعنى ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ الإقرار
بالبعث بعد الموت. (٢٤٣: ١)

عبد الكريم الخطيب: فعين يذكر المؤمن أنه
ذاتاً ومالاً وأهلاً وولداً يملكه، لا يملك مثقال ذرة مما
في ملك الله، وأن مصائر الأمور كلها إلى الله، ومرتها
جميعاً إليه، حين يذكر المؤمن هذا لا يأسى على فائت،
ولا يحزن على مفقود، وتلك هي أول بتسريبات
المؤمنين في هذه الدنيا، لا ينزل الحزن ساحتهم،
ولا يرهق لهم والكرب قلوبهم. (١٧٦: ١)

مكارم الشيرازي: الإقرار التام بالعبودية
ال مطلقة لله، يعلمنا أن لا نحزن على ما فاتنا، لأنه
سبحانه ما لكتنا، وما لك جميع ما لدينا من مواهب، إن
شاء منحنا إياها، وإن استوجبت المصلحة أخذها منا،
وفي المنحة والمنة مصلحة لنا.

والالتفات المستمر إلى حقيقة عودتنا إلى الله
سبحانه، يُشعرنا بزوال هذه الحياة، وبأن نقص
المواهب المادية وغورها غرض زائل، ووسيلة
لارتقاء الإنسان على سُلّم تكامله، فاستشعار
العبودية والعودة في عبارة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

والم، مما عشتاه في الحياة، وبذلك لا يبقى لآلام الحياة قيمة في إحساننا الذاتي، لأن انتظار لقضاء الله في روح رضوانه ونعيم جنته، يطرد كل المشاعر الذاتية الخائفة والمزينة والقلقة، في أجواء المصائب. (تم أيده برواية علي عليه السلام)

٣- وَتَطْفُرُ أَمْزُجُهُمْ بِيَتَهُمْ كُلُّ الْيَتَارِاجِمْ
الأيام: ٩٣
الطبري: ثم أخبر جل تنازه عما هم إليه صائرون، وأن مرجع جميع أهل الأديان إليه، متوعدًا بذلك أهل الزيف منهم والضلال، «مُظْلَهُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بِالْمَرْصَادِ» وأنه يجازي جميعهم جزاء المحسن بإحسانه، «وَالْحَسْبُ» بإسائه.

وهكذا أكثر التفاسير ملخصًا.
الشريف الرضي: فجسدهم راجع إلى الله سبحانه، على أحد وجهين:
[أما أن يكون ذلك رجوعًا في الدنيا، فيكون المعنى: أنهم وإن اختلفوا في الاعترافات صائرون إلى الإقرار، بأن الله سبحانه خالقهم ورازقهم، ومصرفهم ومدبرهم، أو يكون ذلك رجوعًا في الآخرة، فيكون المعنى: أنهم راجعون إلى الدار التي جعلها الله تعالى مكان الجزاء على الأعمال، وموفي الثواب والعقاب، وإلى حيث لا يحكم فيهم ولا يملك أمرهم إلا الله سبحانه.

(تلخيص البيان: ١١٨)
الطوسي: أي إلى حكمتنا، في الوقت الذي لا يقدر على الحكم فيه سوانا، كما يقال: رجع أمرهم

له الأثر الكبير في تعميق روح المقاومة، والاستقامة والصبر في النفس.

واضح أن المقصود من قول هذه العبارة ليس ترديدها باللسان فقط، بل استشعار هذه الحقيقة، والالتفات إلى ما تنطوي عليه من توحيد وإيمان. [إلى أن قال:]

الالتفات إلى أن تكبات الحياة ومشاكلها مهما كانت شديدة وقاسية، فهي مؤقتة وعابرة، وهذا الإدراك يجعل كل المشاكل والمصائب عرضًا عابرًا وسحابة صيف. وهذا المعنى تضمنته عبارة: «وَالْيَتَارِاجِمْ».

«كلمة الاسترجاع» هذه خلاصة كل دروس التوحيد، والانتطاع إلى الله، والاعتماد على ذاته المقدسة في كل شيء، وفي كل زمان، وأولياء الله ينطلقون من هذا التعليم القرآني، فيسترجعون لدى المصائب، كي لا تهزمهم الشدائد، وكي يجتازوا مرحلة الاختبار بسلام، في ظل الإيمان بما لكته الله، والرجوع إليه. (١: ٣٨٧)

فضل الله: «قَالُوا يَا إِلَهَ» لنحن بملك الله من موقع أننا خلقه، فله أن يتصرف بنا كما يشاء، وعلينا أن نتقبل ذلك بكل رضى من دون اعتراض، وأن نؤمن بأنه في موقع رحمته لا يريد بنا إلا خيرًا مما نقرهنا إلى المصلحة، ويبعدنا عن المفسدة، «وَالْيَتَارِاجِمْ» راجعون فنصير إلى الله في نهاية المطاف ونتحقق من كل هذه الآلام، فنجد عنده الخبير الكثير الذي نحصل فيه على كل السعادة التي يذوب معها كل حزن

- إلى القاضي، أي إلى حكمه. (٢٧٧:٧)
- نحوه الطبرسي: (٦٢:٤)
- الفخر الرازي: فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون، فهو محاسبهم ومجازيهم. (٢١٩:٢٢)
- ابن عريفي: على أي مقصد وأية طريقة وأية وجهة كانوا، فنجازيهم بحسب أعمالهم وطرقاتهم. (٩٠:٢)
- التمسابوري: وفي قوله: ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِصُونَ﴾ وعيد عظيم للفرق المختلفة. (٦٤:١٧)
- أبو حيان: ثم توعدهم برجوع هذه الفرق المختلفة إلى جزائه. وقيل: ﴿كُلُّ﴾ من التائب على دينه الحق، والزائغ عنه إلى غيره. (٣٥٨:٦١)
- الشريفي: ثم توعدهم بقوله تعالى: ﴿كُلُّ﴾ أي من هذه الفرق وإن بالغ في التمرد، ﴿الْيَتَارِاجِصُونَ﴾ من هذه الفرق، فنحكم بينهم فينسب عن ذلك أننا نجازيهم إقامة للمعدل، فنسطي كلاً من الحق السامع لأصفيائنا والمبطل المائل إلى الشياطين أعدائنا ما يستحقه، وذلك هو معنى قوله تعالى، فارقاً بين الحسن والمسيء، تحقيقاً للمعدل، وتشويقاً إلى الفضل. (٥٢٩:٢)
- أبو السعود: ﴿كُلُّ﴾ أي كل واحدة من الفرق المتقطعة، أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق ﴿الْيَتَارِاجِصُونَ﴾ بالبعث، لا إلى غيرنا، فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم، وإيراد اسم الفاعل للدلالة على الثبات والتحقق. (٣٥٦:٤)
- نحوه الشوكاني (٥٣٢:٣)، والالوسي: (١٧:٩٠)
- البروموي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وفي «التأويلات النجمية»: يشير إلى أن الخلق تفرقوا في أمرهم، فمنهم من طلب الدنيا، ومنهم من طلب الآخرة، ومنهم من طلب الله تعالى، ثم قال ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِصُونَ﴾، فأما طالب الدنيا فراجع إلى صورة قهرنا وهي جهنم، وأما طالب الآخرة فراجع إلى صورة لطفنا وهي الجنة، وأما طالبنا فراجع إلى وحدانيتنا. (٥٢٢:٥)
- سيد قطب: فالمرجع إليه وحده، وهو الذي يتولى حسابهم، ويعلم ما كانوا عليه من هدى أو ضلال. (٢٣٩٧:٤)
- ابن عاشور: وجملة ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِصُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لجواب سؤال يجيش في نفس سامع، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ طَعَّرْنَا مُرْهُمُ﴾، وهو معرفة عاقبة هذا التقطع.
- و تنوين ﴿كُلُّ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي كلهم، أي أصحاب ضائر الغيبة وهم المشركون، والكلام يفيد تعريضاً بالتهديد.
- ودل على ذلك التفرع في قوله تعالى: ﴿فَعَنَ يُعْطَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ الأنبياء: ٩٤، إلى آخره. (١٠٤:١٧)
- مغنيّة: هذا تهديد ووعد على تفرعهم وشتاتهم، وانحرافهم عن الحق. (٢٩٨:٥)
- الطباطبائي: فيه بيان أن اختلافهم في أمر الدين

الضحاك: قالوا: كيف يحيينا الله، وقد صرنا
عظاماً ورفثاً، وضللنا في الأرض؟

(الطبري ١١: ٤٠٧)

مقاتل: ﴿رَجِعْ﴾ إلى الحياة، ﴿يَعِيدُ﴾ بأن البعث
غير كائن. (٤: ١١٠)

الفرّاء: قوله: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ كلام
لم يظهر قبله، ما يكون هذا جواباً له، ولكن معناه
مضمر، إنما كان، والله أعلم: ﴿قِي وَالْقُرْآنُ التَّجِيدُ﴾
لتبعث بعد الموت، فقالوا: أنبعث إذا كنا تراباً؟ فجدوا
البعث، ثم قالوا: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ يَعِيدُ﴾ جحدوه أصلاً،
وقوله: ﴿يَعِيدُ﴾ كما تقول للرجل يخطئ في المسألة:
لقد ذهبت مذهباً يعيدُ من الصواب، أي أخطأت.

(٣: ٧٥)

الأخفش: لم يذكر: ﴿إِنَّهُ رَجِعَ﴾ وذلك، - والله أعلم -
لأنه كان على جواب، كأنه قيل لهم: إنكم ترجعون،
فقالوا: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ يَعِيدُ﴾.

(٢: ٦٩٦)

ابن قتيبة: يريدون البعث بعد الموت، أي
لا يكون. (٤١٧)

الطبري: يقول القائل: لم يجر للبعث ذكر، فيخبر
عن هؤلاء القوم بكفرهم ما دعوا إليه من ذلك، فما
وجه الخبر عنهم بالنكارهم ما ثم يدعوا إليه، وجوابهم
عما لم يسألوا عنه؟

قيل: قد اختلف أهل العربية في ذلك، فنذكر ما
قالوا في ذلك، ثم ننبه البيان إن شاء الله تعالى. [ثم نقل
نحو الأخفش والفرّاء وأضاف:]

لا يترك سدى لا أثر له، بل هؤلاء راجعون إلى الله
جميعاً، وهم مجزون حسب ما اختلفوا، كما يلوح إليه
التفصيل المذكور في قوله بعد: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ
الْصَّالِحَاتِ﴾ إلخ.

والفصل في جملة: ﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِعُونَ﴾، لكونها
في معنى الجواب عن سؤال مقدر، كأنه قيل: فإلام
يتنهي اختلافهم في أمر الدين؟ وماذا ينتج؟ فقيل:
﴿كُلُّ الْيَتَارِاجِعُونَ﴾ فنجازهم كما علموا.

(١٤: ٣٢٣)

مكارم الشيرازي: فإن هذا الاختلاف عرضي
يمكن اقتلاعه، وسيسرون في طريق الوحدة جميعاً في
يوم القيامة. وقد أكد على هذه المسألة في كثير من
الآيات القرآنية، وهي أن واحدة من خصائص يوم
القيامة زوال الاختلافات وذوبانها، والرجوع إلى
الوحدة، فنقرأ في المائدة: ٤٨، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. (١٠: ٢١٥)
فضل الله: ﴿رَاجِعُونَ﴾ ومجموعون إلى ميقات
يوم معلوم. (١٥: ٢٦٦)

٤- وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ
إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ. المؤمنون: ٦٠
راجع: وج ل: «وَجَلَةٌ».

رَجِعَ

إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ يَعِيدُ. ق: ٣
ابن عباس: رد. (٤٣٨)

مثله زيد بن علي (٣٨٣)، وأبو عبيدة (٢: ٢٢٢)،
وابن الجوزي (٨: ٦).

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن في هذا متروكاً، استغني بدلالة ما ذكر عليه من ذكره؛ وذلك أن الله دل بغيره عن تكذيب هؤلاء المشركين الذين ابتدأ هذه السورة بالخبر عن تكذيبهم رسوله محمدًا ﷺ بقوله: ﴿يَلْعَبُجُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ق: ٢، على وعيده إياهم على تكذيبهم محمدًا ﷺ فكأنه قال لهم إذا قالوا منكرين رسالة الله رسوله محمدًا ﷺ ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ستعلمون أيها القوم إذا أنتم بعثتم يوم القيامة ما يكون حالكم في تكذيبكم محمدًا ﷺ وإنكاركم نبوته، فقالوا: مجيبين رسول الله ﷺ ﴿إِذَا مِثْلًا وَكُنَّا تُرَاهِمًا﴾ تعلم ذلك، ونرى ما عيّدنا على تكذيبك ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ أي إن ذلك غير كائن، والمستلزم راجعين أحياء بعد مماتنا، فاستغني بدلالة قوله: ﴿يَلْعَبُجُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ من ذكر ما ذكرت من الخبر عن وعيدهم [ثم ذكر قول الضحاك وقال:]

وفيه دلالة على صحة ما قلنا من أنهم أنكروا البعث إذا توقعوا به.

الزجاج: أي يبعد عندنا أن يُبعث بعد الموت.

(٤٢: ٥)

مثله الخازن.

الطوسي: أي يبعد عندنا أن يُبعث بعد الموت،

لأن ذلك غير ممكن.

نحوه القشيري.

البهوي: ﴿إِذَا مِثْلًا وَكُنَّا تُرَاهِمًا﴾، يُبعث، ثمرك

ذكر البعث، لدلالة الكلام عليه ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ﴾ أي ردة إلى الحياة، ﴿بَعِيدٌ﴾ وغير كائن، أي يبعد أن يُبعث بعد الموت.

المبيدي: استفهام إنكار واستبعاد، والعامل فيه مضمرة، تقديره: أُلْبِثْتُ؟ أُلْزِجْتُ؟ ﴿إِذَا مِثْلًا وَكُنَّا تُرَاهِمًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ عن الصدق، لا يكون. وليس المراد بعد الزمان. وقيل: ﴿بَعِيدٌ﴾ أي محال، هذا كقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطارق: ٨.

الرجع: الجواب، والرجع: الرد، والرجع: المطر، نطق بكلمة القرآن، فالرجع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ القصة: ٨٣، وفي قوله: ﴿وَلَمَّا رَجَعْتُمْ إِلَى رَبِّهِ﴾ فصلت: ٥٠، معناها: الرد، والمعجم في قوله: ﴿الْأَبْرَجُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ طه: ٨٩، معناه: الجواب، والرجع في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١، معناه: المطر.

الزجاج: أي يبعد عندنا أن يُبعث بعد الموت.

مُتَنَكَّر، كقولك: هذا قول بعيد، وقد أبعد فلان في

قوله، ومعناه: بعيد من الوهم والعادة، ويجوز أن

يكون الرجوع بمعنى المرجوع، وهو الجواب، ويكون

من كلام الله تعالى، استبعاداً لإنكارهم ما أئذروا به من

البعث، والوقف قبله على هذا التفسير حسن. قرئ

(إِذَا مِثْلًا)، على لفظ الخبر، ومعناه: إذا امتنا بعد أن

نرجع، والدال عليه ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾.

فإن قلت: فما ناصب الظرف إذا كان الرجوع بمعنى

المرجوع؟ قلت: ما دل عليه المنذر من المنذره، وهو

البعث.

(٤: ٤)

نحوه التثني (٤: ١٧٦)، والبروتوي (٩: ١٠٣).
ابن عطية: والرجع: مصدر: رجعه. وقوله:
﴿يَعْبُدُ﴾ في الأوهام والفكر كونه. فأخبر الله تعالى
رداً على قلوبهم: بأنه يعلم ما تأكل الأرض من ابن آدم
وما يهني منه، وإن ذلك في الكتاب، وكذلك يعود في
الحشر معلوماً ذلك كله. (٥: ١٥٦)

الطبرسي: أي ردُّ بعيد عن الأوهام، وإعادة
بعيدة عن الكون، والمعنى: إنه لا يكون ذلك، لأنه غير
ممکن. (٥: ١٤١)

أبو الفتح: قالوا استغناء واستبعاداً: ﴿وَإِذَا
مِثًا...﴾ في الكلام محذوف، والتقدير: ترجع بنفسه؟
﴿ذَلِكَ رَجَعَ بَعِيدٌ﴾ والرجع: متعد، والرجوع: لازم.
(١٨: ٥٧)

الفخر الرازي: إنهم لما أظهروا العجز عن...
رسالته، أظهروا استبعاد كلامه، وهذا كما قال تعالى
عنهم: ﴿قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَنْ مَا كَانُوا
يَعْبُدُ آبَاءَكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى﴾ سيا: ٤٣.
وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فقوله: ﴿وَإِذَا مِثًا وَكُنَّا لِرَآئِهِ﴾
إنكار منهم بقول أو بفهوم، دل عليه قوله تعالى:
﴿جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ﴾ ق: ٢، لأن الإنذار لما لم يكن إلا
بالعذاب المقيم والعقاب الأليم، كان فيه الإشارة
للحشر، فقالوا: ﴿وَإِذَا مِثًا وَكُنَّا لِرَآئِهِ﴾.

المسألة الثانية:... والرجع: مصدر رجع يرجع، إذا
كان متعدياً، والرجوع مصدره، إذا كان لازماً.
وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه، والرجع أيضاً

صح مصدراً للآزم، فيحتمل أن يكون المراد بقوله:
﴿ذَلِكَ رَجَعَ بَعِيدٌ﴾ أي رجوع بعيد، ويحتمل أن
يكون المراد: الرجع المتعدي، ويدل على الأول قوله
تعالى: ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعُ﴾ العلق: ٨، وعلى
الثاني قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَصْرُدُوكُمْ﴾ التازعات:
١٠، أي مرجعون، فإنه من الرجع المتعدي. فإن قلنا:
هو من المتعدي، فقد أنكروا كونه مقدوراً في نفسه.

(٢٨: ١٥١)

القرطبي: ﴿وَإِذَا مِثًا وَكُنَّا لِرَآئِهِ﴾ ثبت فيه
إضمار، ﴿ذَلِكَ رَجَعَ بَعِيدٌ﴾ الرجع: الرد، أي هوردة
بعيد، أي محال. يقال: رجعت أرجعه رجعتاً، ورجع هو
ترجع رجوعاً. وفيه إضمار آخر، أي وقالوا: أثبتت
﴿إِذَا مِثًا﴾ وذكر البعث وإن لم يجرها هنا، فقد جرى في
مواضع، والقرآن كالسورة الواحدة، وإيضاً ذكر
البعث منطو تحت قوله: ﴿يَلْعَنُوكُمْ أَنَّ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ
مِنْهُمْ﴾ لأنه إنما ينذر بالعقاب والحساب في الآخرة.
(١٧: ٤)

البيضاوي: أي بعيد عن الوهم أو الصادة أو
الإمكان. وقبل: الرجع: بمعنى الرجوع. (٢: ٤١٣)
نحوه أبو السعود (٦: ١٢٣)، والشهيد (٩: ٦٣١)،
والمراغي (٢٦: ١٥٢).

التهنباوري: ﴿ذَلِكَ﴾ الرجع، أي البعث،
﴿رَجَعَ بَعِيدٌ﴾ أي يستبعد في العقول، وقيل: إنه من
كلام الله عز وجل. والرجع بمعنى الجواب، أي جواب
هؤلاء الكفار في دعوى المنذر جواب بعيد عن حمز
العقل، لدلالة البراهين الساطعة على وجود الحشر

والنشر.

الأوهام والفكر.

منها: شمول علم الله تعالى بأجزاء الميت على التفصيل، وإلى هذا أشير بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ﴾ ق: ٤. (٧٦: ٢٦)

ابن جُزَي: الرَّجْع: مصدر: رَجَعْتُه، والمراد به: البعث بعد الموت. ومعنى ﴿يَعِيدُ﴾، أي يعيد الوقوع عندهم. وقيل: الرَّجْع: الجواب، أي جوابهم هذا يعيد عن الحق. وعلى هذا يكون قوله: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ يَعِيدٌ﴾ من كلام الله تعالى. وأما على الأول، فهو حكاية كلام الكفار وهو أظهر. (٦٣: ٤)

أبو حَيَّان: وقرأ الجهمي: ﴿وَإِذَا﴾ بالاستفهام، وهم على أصولهم في تحقيق الثانية وتسلطها والفصل بينهما.

وقرأ الأعرج، وشيبة، وأبو جعفر، وابن وثاب، والأعمش، وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بضمزة واحدة على صورة الخبر، فجاز أن يكون استفهاماً حذفت منه الهمزة، وجاز أن يكونوا عدلوا إلى الخبر وأضمر جواب (إذا)، أي إذا متنا وكنا تراباً رجعنا. و أجاز صاحب «اللوامع»: أن يكون الجواب ﴿رَجْعٌ يَعِيدٌ﴾، على تقدير حذف القاء. وقد أجاز بعضهم في جواب الشرط ذلك، إذا كان جملة اسمية، وقصره أصحابنا على الشعر في الضرورة.

وأما في قراءة الاستفهام، فالظرف منصوب بضم، أي أُبْعِثْ إذا متنا؟ وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾، أي البعث ﴿رَجْعٌ يَعِيدٌ﴾، أي يُسْتَعَدُّ في

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: و (إذا) منصوب بضم معناه: أحيى نوت ونبلى نرجع؟ انتهى. وأخذه من قول ابن جني.

قال ابن جني: ويحتمل أن يكون المعنى: أنذا متنا بعد رجعتنا، فدل ﴿رَجْعٌ يَعِيدٌ﴾ على هذا الفعل، ويحتمل محل الجواب، لقولهم: أنذا، (ثم ذكر بقية قول الزَّمَخْشَرِيُّ وقال:)

و كون ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ يَعِيدٌ﴾ بمعنى مرجوع، وأنه من كلام الله تعالى، لامن كلامهم، على ما شرحه مفهوم عجيب ينبو عن إدراكه فهم العرب. (٨: ١٢٠) نحوه السمين. (٦: ١٧٤)

ابن كثير: أي يعيد الوقوع، والمعنى: أنهم يخطئون في اعتقالاته، وعدم إمكانه. (٦: ٣٩٦)

الشَّيْخُ بَيْهَقِي: ولما كان المتعجب منه مجهولاً، أوضحه بقوله تعالى حكاية عنهم، مبالغين في الإنكار، بافتتاح إنكارهم باستفهام إنكاري: ﴿وَإِذَا مِثْلُ مَا فَفَارَقْتِ أرواحنا أبداننا﴾ ﴿وَكُنَّا تُرَابًا﴾، لافرق بينه وبين تراب الأرض، ولما كان العامل في الظرف ما تقديره نرجع، دل عليه بقوله تعالى، دالاً بالإشارة بأداة البعد إلى عظيم استبعادهم: ﴿ذَلِكَ﴾ أي الأمر الذي في غاية البعد، وهو مضمون الخبر مرجوعنا ﴿رَجْعٌ﴾ أي رد إلى ما كنا عليه ﴿يَعِيدٌ﴾ جداً، لأنه لا يمكن تمييز ترابنا من بقية التراب. (٤: ٧٩)

الشَّيْخُ الْكَاشَانِي: [نحو الزَّمَخْشَرِيِّ وأضاف:] والمعنى: ذلك الإنكار مرجوع، أي مردود بعيد

والجملة من كلام الله تعالى، والمعنى: ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، وناصب (إذا) حيثئذ ما ينبغي عنه المنذر من المنذَر به: وهو البعث، أي أننا متنا وكثا تراثا بعثنا. وقد يقال: إنه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم، فقد علم أنه أنذرهم بالبعث، ليصلح ذلك جوابا له، فهو دليل أيضا على المقدّر.

فالقول بأنه: إذا كان الرجوع بمعنى الرجوع وهو الجواب، لا يكون في الكلام دليل على ناصب (إذا)، متدفع. نعم هذا الوجه في نفسه بعيد، بل قال أبو حنّان: إنه مفهوم عجيب ينبو عن إدراكه فهم العرب. [ثم ذكر القراءات كما سبقت عن أبي حنّان] (٢٦: ١٧٢) **مَعْدُ قُطْبِي**: المسألة (ثان في نظرهم هي مسألة تصوير الحياة بعد الموت والبلّى. وهي نظرية ساذجة كما أسلفنا، لأن معجزة الحياة التي حدثت مرة يمكن أن تحدث مرة أخرى. كما أن هذه المعجزة تقع أمامهم في كل لحظة، وتحيط بهم في جنّيات الكون كلّ، وهذا هو الجانب الذي قادهم إليه القرآن في هذه السورة.

غير أننا قبل أن نخفي مع نسات القرآن وآياته الكونية في معرض الحياة، نقف أمام لمسة البلى والدثور التي تتمثل في حكاية قولهم والتعليق عليه: ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾؟ وإذن فالتاس يموتون، وإذن فهم يصيرون ترابا.

وكل من يقرأ حكاية قول المشرّكين يلمّظت مباشرة إلى ذات نفسه، وإلى غيره من الأحياء حوله، يلمّظ ليصوّر الموت والبلّى والدثور، بل ليحسّ ديب البلى في جسده، وهو بعد حي فوق التراب، وما

عن العقل. (٦: ٤٤٢)

شبر: ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ عن الوهم. (٦: ٦٧) **الشُّوكَايِي**: قرأ الجمهور ﴿وَإِذَا﴾ بالاستفهام، وقرأ [بعضهم] همزة واحدة، فيحتمل الاستفهام كقراءة الجمهور، وهمزة الاستفهام مقدّرة، ويحتمل أن معناه الإخبار، «العامل في الظرف مقدّر، أي أينما، أو أترجع إذا متنا، لدلالة ما بعده عليه. هذا على قراءة الجمهور، وأما على القراءة الثانية، فجواب (إذا) محذوف، أي، رجعنا. وقيل: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ﴾، والمعنى: استنكارهم للبعث بعد موتهم «مصيرهم تراثا.

ثم جز موا باستبعادهم للبعث، فقالوا: ﴿ذَلِكَ﴾ أي البعث ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ أي بعيد عن القول، أو الأفهام أو العادة أو الإمكان. يقال: رَجَعْتُه أَرْجَعُهُ رَجْعًا، ورجع هو يَرْجِعُ رَجُوعًا. (٥٦: ٨٨)

الأنوسي: وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للإنكار، أو بيان لموضع تمحيبهم، والعامل في (إذا) مضمّر غني عن البيان، لنهاية شهرته، مع دلالة ما بعده عليه، أي أحيين غموت ونصير تراثا نرجع، كما ينطق به التذير والمنذَر به، مع كمال التباين بيننا وبين الحياة حينئذ. وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى محلّ النزاع، وهو الرجوع والبعث بعد الموت، أي ذلك الرجوع ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، أي عن الأوهام أو العادة أو الإمكان.

وقيل: الرجوع بمعنى الرجوع، أي الجواب. يقال: هذا رَجْعُ رسالتك ورجوعها ورجوعتها، أي جوابها، والإشارة عليه إلى ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾،

كالموت يهز قلب الحي، وليس كاليلى يمتد بالرجفة والارتعاش.

والتعجب يعنى هذه اللمسة ويقوي وقعها، وهو بصور الأرض تاكل منهم شيئا فشيئا: ﴿قَدْ غَلَبَتْهَا تَكْنُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ...﴾ ق: ٤. (٣٣٥٨: ٦)

ابن عاشور: والاستفهام مستعمل في التعجب والإبطال، يريدون تعجب السامعين من ذلك، تعجب إحالة ثلاثي مؤنوبه، وجعلوا مناط التعجب الزمان الذي أفادته (إذا) وما أضيف إليه، أي زمن موتنا وكوننا ترابا.

والمستفهم عنه محذوف، دل عليه ظرف ﴿مَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾، والتقدير: أنرجع إلى الحياة في حين انعدام الحياة ممّا بالموت، وحين تفككت الجسد وصورته ترابا؛ وذلك عندهم أقصى الاستبعاد ومتعلق (إذا) هو المستفهم عنه المحذوف المقدر، أي نرجع أو نعود إلى الحياة. وهذه الجملة مستقلة بنفسها، وجملة ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ مؤكدة لجملة ﴿مَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ بطريق الحقيقة والذكر، بعد أن أُفِيد بطريق المجاز والمخذف، لأن شأن التأكيد أن يكون أجلي دلالة.

والرجع: مصدر رجع، أي الرجوع إلى الحياة، ومعنى ﴿بَعِيدٌ﴾ أنه بعيد عن تصور العقل، أي هو أمر مستحيل، (٢٣٢: ٢٦)

مُفْتَنَةٌ: أنكروا البعث، لأنهم عاجزون عن إدراكه، ونحن نؤمن بعجزهم هذا. ولكن هل العجز عن إدراك الشيء دليل على عدم ثبوته؟ وأي عاقل

يتخذ من جهله بالأشياء دليلا على نفيها، أمّا الشبهة التي أوقعهم بهذا الجهل، فقد بيّنها بقولهم: ﴿مَنْ يُخَيِّطُ السَّمَاءَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾؟ وقال تعالى في جوابهم: ﴿يُخَيِّطُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس: ٧٩. وتكرر هذا المعنى في العديد من الآيات.

(١٢٨: ٧)

الطَّابِطَانِي: الرجوع والرجوع بمعنى، والمراد: بالثبوت البعد عن العقل.

وجواب (إذا) في قولهم: ﴿مَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ محذوف، يدل عليه قولهم: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، والتقدير: أمّا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا بُعِثَ وَرُجِعَ؛ والاستفهام للتعجب، وإنما حذف الإشارة إلى أنه محذوف، بحيث لا ينبغي أن يُذكر إذا لا يقبله عقل ذي عقل.

والآية في مساق قوله: ﴿وَقَالُوا مَا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِلَّا أَنفُسُنَا خَلَقْنَا بِعِيدٌ﴾، ألم السجدة: ١٠.

والمعنى: أنهم يتعجبون، ويقولون: أمّا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا، وبطلت ذواتنا بطلا كما لا أثر معه منها نبعت ونرجع؟ ثم كان قائلًا يقول لهم: ممّ تتعجبون؟ فقالوا: ذلك رَجْعٌ بَعِيدٌ يستبعد العقل ولا يسلطه. (٣٢٨: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: هو ممّا تسلط عليه اسم الإشارة ﴿هَذَا﴾ في الآية السابقة. فقولهم: ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾، مشاربه إلى ما سبقه من قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ يَجَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ﴾، ثم هو مشاربه إلى ما بعده من قوله تعالى: ﴿مَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾.

ثم هو مشاربه إلى ما بعده، من قوله تعالى: ﴿مَا إِذَا

«المغناطيس» فكذلك جتمع ذرات الإنسان ليسر على الله من ذلك.

وإذا كان إشكالهم أنه من يحفظ أعمال الإنسان ليوم المعاد؟ فالجواب على ذلك: أن جميع أعمال الناس في لوح محفوظ، ولا يضيع أي شيء في هذا العالم، وكل شيء حتى أعمالكم سيظل باقياً وإن تغير شكله. (١٧: ١٤)

فضل الله: أي رجوع يستبعده العقل، فكيف يتحدث بذلك من يدعي سلامة العقل، ويوحى بأنه قد جاءنا ليرفع من شأن العقل لدينا، ويُطوّر وعينا الفكري.

ولكن الله يردّ عليهم كل ذلك بمنطق عقلي، يجمعهم أوجهاً لوجه أمام المعادلة العقلية التي تقسّم الأشياء بأمتثالها، ليقف الجميع على القاعدة التي تحكم كل هذه الأمور: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ (٢١: ١٧٤) ق: ٤.

الرجع

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ • وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ • إِلَهَ تَقْوَلُ فَصَلِّ الطَّارِق: ١١-١٣

ابن عباس: أقسم بالسماء ذات المطر بعد المطر، والسحاب بعد السحاب، عاماً بعد عام. (٥٠٨) نحوه سيد قطب. (٦: ٣٨٨٠) السحاب فيه المطر.

يعني بالرجع: القطر والرزق كل عام. (الطبري ١٢: ٥٣٩)

مِثْلًا وَكُنَّا تَرَاهَا، أي إذا متنا وكنا تراثاً تعود إلينا الحياة مرة أخرى؟ ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ متكررة الحياة، ولا تصدقه العقول!! فما أبعد ما بين الحياة، وهذا التراب الهامد الذي ضربت فيه الحياة هكذا يقولون، ساخرين، مستهزئين. (١٣: ٤٦٦)

مكارم الشيرازي: كانوا يتصورون أن العودة للحياة مرة أخرى بعيدة لا تصدقها العقل، بل كانوا يرونها مُحالاً، ويُعدّون من يقول بها: ذا جنة، كما قرأ ذلك في الآيتين: ٧ و ٨، من سورة سبأ، إذ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْفِكُكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مُمْرَقٍ النَّهْرِ لَخِي خَلْقٍ جَدِيدٍ • أَفَتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَلِمَةً أَمْ يَوْمٍ جَنَّةٍ﴾

ولم يكن هذا الإشكال الذي أوردوه على النبي هنا محسب، بل أشكلوا عليه به عدة مرات ورجعوا ردة عليهم، إلا أنهم كرّروا عليه ذلك عناداً.

وعلى كل حال، فإن القرآن، يردّ عليهم بطرق متعددة، فتارة يشير إلى علم الله الواسع، فيقول: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَقِيقٌ﴾ ق: ٤.

إذا كان إشكالكم هو أنه كيف تجتمع عظام الإنسان الثخيرة، ولحمه الذي صار تراثاً، وذراته التي تبدلت إلى بخار وغازات متحركة في الهواء، ومن يجمعها؟! أو من يعرف عنها شيئاً؟! فجواب ذلك معلوم، فالله الذي أحاط بكل شيء علماً، يعرف جميع هذه الذرات، و يجمعها متى شاء، كما أن ذرات الحديد المتناثرة في تل من الرمل يمكن جمعها بقطعة من

- مُجَاهِد: السحاب مطر، ثم ترجع بالمطر. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- الضحاك: يعني: المطر. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- هكذا أكثر المفسرين.
- عكرمة: رجعت بالمطر. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- الحسن: ترجع بأرزاق الناس كل عام. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- قتادة: ترجع بأرزاق العباد كل عام، لولا ذلك هلكوا وهلك مواشيهم. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- نحوه السلي (١٠: ١٨٠)، والقاسمي (١٧: ٦١٢٦).
- ترجع بالفت كل عام. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- ابن زيد: شمها وقمرها ونجومها بأشجارها. (الطبري ١٢: ٥٣٩)
- ها هنا.
- الفرأء: تبتدى بالمطر، ثم ترجع به في كل عام. (٢٥٥: ٣)
- أبو عبيدة: الماء. [ثم استشهد بشعر] (٢٩٤: ٢)
- ابن قتيبة: أي المطر. [ثم استشهد بشعر] (٥٢٣)
- الطبري: ترجع بالغيوم وأرزاق العباد كل عام. [ثم استشهد بشعر وقال:]
- وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.
- وقال آخرون: يعني بذلك أن شمها وقمرها يغيب ويطلع. (٥٣٨: ١٢)
- الزجاج: أي ذات المطر، سمي به، لأنه يجيء ويرجع ويتكرر. (٣١٢: ٥)
- نحوه البغوي (٥: ٢٤٠)، وابن الجوزي (٩: ٨٤)،
- والخازن (٧: ١٩٥).
- الشريف الرضي: وهذه استعارة. والمراد بها: صفة السماء بأنها ترجع بدور الأمطار، وتعاقب الأنواء، مرة بعد مرة، وتغطي الخير حالة بعد حالة.
- وقد قيل: إن الرجوع الماء نفسه. [ثم استشهد بشعر] (٢٣٦)
- الماوردي: فيه أربعة أقاويل:
- أحدها: ذات المطر، لأنه يرجع في كل عام، قاله ابن عباس.
- الثاني: ذات السحاب، لأنه يرجع بالمطر.
- الثالث: ذات الرجوع إلى ما كانت، قاله عكرمة.
- الرابع: ذات التجوّم المراجعة، قاله ابن زيد.
- والمحتمل خامساً: ذات الملائكة، لرجوعهم إليها بأعمال العباد، وهذا قسم. (٢٤٨: ٦)
- الطوسي: قيل: رجع السماء: إعطاؤها الخير، يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الأزمان.
- رجعه ترجعه رجعتاً، إذا أعطاه مرة بعد مرة.
- وقيل: الرجوع: الماء الكثير، تردّه بالرياح التي تمرّ عليه. [ثم استشهد بشعر] (١٠: ٣٢٦)
- الواحدي: يعني ذات المطر، في قول جميع المفسرين. (٤٦٧: ٤)
- الميثدي: [نحو الزجاج وأضاف:]
- وقيل: ترجع بنجومها وكواكبها وشمسها وقمرها طالعة عقب مقبها. (١٠: ٤٥٣)
- الزمخشري: سمي المطر رجعتاً كما سمي أوْباً، تسمية بمصدر «رجع» و«آب» وذلك أن العرب

أحدها: قال النّقال: كآته من ترجيع الصّوت، وهو إعادته ووصل الحروف به، فكذا المطر لكونه عائدًا مرة بعد أخرى سمي رجعا.

وثانيها: أن العرب كانوا يزعمون أن السّحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثم يرجعه إلى الأرض.

وثالثها: أنهم أرادوا التّفاضل فسّموه رجعا ليرجع. ورابعها: أن المطر يرجع في كل عام.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين أقوال:

أحدها: [هو الأوّل من قول ابن عباس]

ثانيها: رجّع السماء: إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالًا بعد حال على مرور الأزمان، ترجعه رجعا، أي تعطيه مرة بعد مرة.

ثالثها: قال ابن زيد: هو أنها تردّ وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما؛ والقول: هو الأوّل. (١٣٣: ٣١) لمحوه الثّساوي.

أبن غزوي: أي والروح ذات الرّجّع في التّساة الثّانية. (٧٩٤: ٢)

القراطي: أي ذات المطر، رجّع كل سنة بمطر بعد المطر، كذا قال عامة المفسرين. [ثم ذكر بعض الأقوال] (١٠: ٢٠)

البيضاوي: ترجع في كل دورة إلى الموضع الذي تتحرك عنه، وقيل: الرجّع: المطر، سمي به كما سمي أوّبا، لأن الله يرجعه وقتا فوقتا، أو لما قيل: من أن السّحاب يحمل الماء من البحار، ثم يرجعه إلى الأرض، وعلى هذا يجوز أن يراد بـ «السّماء» السّحاب.

(٥٥٣: ٢)

كانوا يزعمون أن السّحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثم يرجّعه إلى الأرض، أو أرادوا التّفاضل، فسّموه رجعا وأوّبا، ليرجع ويثوب.

وقيل: لأن الله يرجعه وقتا فوقتا. (٢٤١: ٤)

لمحوه أبوالمحمود. (٤١١: ٦)

ابن عطية: [ذكر قول ابن عباس والمسن ثم أضاف]

وقال ابن زيد: «الرجّع»: مصدر رجوع الشمس من حال إلى حال، ومن مغزله تذهب وترجع. (٤٦٦: ٥)

الطّهرسي: أي ذات المطر. عن أكثر المفسرين... وقيل: رجّع السماء: [عطاؤها الخير الذي يكون من جهتها حالًا بعد حال على مرور الأزمان، فترجع بالفيت وأرزاق العباد. (٤٧٣: ٥)]

أبو القشوح: والسماء ذات المطر. وقيل: المراد بـ «السّماء»: السّحاب، والعرب تسمي السّحاب سماء على سبيل المقاربة، كما يسمي المطر سماء أيضا. يقال: أصابنا سماء، أي مطر. [ثم استشهد بقول ابن عباس وأبي عبيدة] (٢٣٠: ٢٠)

الفخر الرازي: اعلم أنه سبحانه وتعالى لمّا فرغ من دليل التّوحيد والمعاد، أقسم قسما آخر. أمّا قوله: «وَالسّماء ذات الرّجّع» فنقول: قال الزّجاج: الرّجّع: المطر، لأنه يميء ويتكرّر، واعلم أن كلام الزّجاج وسائر أئمّة اللّغة صريح في أن الرّجّع ليس اسمًا موضوعًا للمطر، بل سمي رجعا على سبيل المجاز، ولحسن هذا الجواز وجوه:

نحوه الكاشاني (٥: ٣١٤)، والمشهدى (١١: ٢٩٨)، وشير (٦: ٣٩٤)، وفريد وجدي (٨٠٣).

التسقي: أي المطر، وسمي به لعوده كل حين.

(٤: ٣٤٨)

ابن جزي: المراد بالرجع عند الجمهور: المطر، وسماه رجعا بالمصدر، لأنه يرجع كل عام، أو لأنه يرجع إلى الأرض.

أبو حيان: [ذكر بعض الأحوال ثم أضاف:]

وقيل: الرجع: الملائكة، سقوا بذلك لرجوعهم بأعمال العباد. وقيل: السحاب، والتهور عند أهل اللغة وقول الجمهور: أن الرجع هو المطر. (٨: ٤٥٦)
 الثعالبي: المطر وماؤه. (٣: ٤٦٧)

الشيرازي: أي التي ترجع بالدوران إلى الموضع الذي تنحدر عنه، فترجع الأحوال التي كانت تنحدرت من الليل والتهار والشمس والقمر والكواكب، والفصول من الشتاء وما فيه من برد ومطر، والصيف وما فيه من حر وصفاء وسكون، وغير ذلك.

وقيل: ذات التفع. وقيل: ذات الملائكة، لرجوعهم فيهم بأعمال العباد. وقيل: ذات المطر لعوده كل حين، أو لما قيل: من أن السحاب يحمل الماء من البحار، ثم ترجعه إلى الأرض؛ وعلى هذا يجوز أن يمراد به: الشتاء؛ السحاب. (٤: ٥١٨)

صدر المتألهين: فذكرها الله سبحانه في هذه السورة الكريمة على ترتيبها بإلطف وجه وأمنه، وأوضح بيان وأبينه. فبين في أول السورة إلى قوله:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ أمر المبداء، ومنه إلى قوله: ﴿إِنَّمَا عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ أمر المعاش، ومنه إلى قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ أمر المعاد.

ولاحد أن يقول: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ لاستنارة حركتها، فهي في كل آن ترجع إلى موضع فارقه. أو أنها ذات الرجع، لكونها ذات كواكب راجعة في سيرها، وسمي الكوكب رجعا بأحد الوجهين المذكورين، وهي الخمسة المتحركة التي يكون كل منها في فلك غير شامل للأرض، يسمي: بالتدوير يحمله فلك شامل لها يسمي: بالحامل، نسبة حركة أحدهما وهو التدوير إلى حركة الآخر سرعة أعظم، من نصف قطر الآخر إلى نصف قطره، ونسبة حركة الآخر إلى الأول ببطء بالعكس كما مر من عليه في علم الهيئة بمقدّمات هندسية.

وها هنا وجه آخر: وهو أن الإنسان لما كان عالمًا صغيرًا، فيه جميع ما في هذا العالم، فلا يبعد أن يراد بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: الدماغ وما فيه من القوى المدركة والمتحركة، وما يحصل له من الأحوال المذكورة والإلهامات، والعلوم المراجعة المتكررة.

وعند هذا التأويل يكون معنى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: العقل الفعال، لأنه يسترجع النفوس من هذا العالم إلى ما هبطت منه من المهل الأعلى، كما قال بعض الحكماء. (٧: ٣٥٠)

البروسوي: والرجع: المطر، سمي رجعا لما أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار

وقيل: رجوعها نفسها، فإنها ترجع في كل دورة إلى الموضع الذي تتحرك منه. وهذا مبني على أن السماء والفلك واحد، فهي تتحرك، وبصير أوجها حضبضا وحضيضها أوججا، وقد سمعت فيما تقدم أن ظاهر كلام السلف أن السماء غير الفلك، وأنها لا تدور ولا تتحرك، والذي ذكر رأي الفلاسفة ومن تابعهم. (٩٩: ٣٠)

المراغي: الرجوع: إعادة الشيء إلى حال أو مكان كان فيه أولا، والمراد به: المطر، وتسمي بذلك لكونه يعاد إلى الأرض من السماء. [إلى أن قال:]

أي قسما بالسماء ذات المطر، وهو أنفع شيء ينظره المخاطبون من السماء، إذ يبدل جديهم خصبًا، ويحيد طوائف أرضهم جبا، ويصير به لخب صحرانهم هواءً عليلًا. (١١٧، ١١٦: ٣٠)

عجزة دروزة: ذات السحاب المطر. (٥٧: ٢) ابن عاشور: واقتتح الكلام بالقسم، تحقيقًا لصدق القرآن في الإخبار بالبحث، وفي غير ذلك مما اشتمل عليه من الهدى. ولذلك أعيد القسم بـ «السماء» كما أقسم بها في أول السورة، وذكر من أحوال السماء ما له مناسبة بالمقسم عليه، وهو الفيت الذي به صلاح الناس، فإن إصلاح القرآن للناس كإصلاح المطر...

وفي اسم الرجوع مناسبة لمعنى البحث، في قوله: «إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ» الطارق: ٨، وفيه مُحسن الجناس القائم، وفي معنى الرجوع - وهو المطر المعاقب لمطر آخر - مناسبة لمعنى الرجوع: البحث، فإن البحث

الأرض، ثم يُرجعه إلى الأرض. أو أرادوا بذلك التناؤل ليرجع، ولذلك سمي: أوتبا ليؤوب، فيكون الرجوع مصدرًا من اللازم بمعنى الرجوع، لا من المتعدي، قاله بعض العلماء. أو لأن الله يُرجعه وقتًا فوقتًا، بعد إيجاده وإحداثه.

وقال الراغب: سمي المطر رجوعًا، لرد الهواء ما تناوله من الماء.

وقال عبد القاهر الجرجاني في كتاب «إعجاز القرآن»: إنما قال للسماء «ذات الرجوع» لأن شمسها وقمرها يغيب ويطلع، وبعض نجومها يرجع. [إلى أن قال:]

وفي الآية إشارة إلى أن «السماء ذات الرجوع» كالآب، «والأرض ذات الصدع» كالأم، وما ينبت من الأرض كالولد، أقسم الله بالسماء أولاً بحركة عن التوصيف، وثانيًا مقيدة بكونها «ذات الرجوع»، وكذا بـ «الأرض ذات الصدع» إيماء إلى المنة عليهم بكثرة المنافع، ودلالة على العلم التام والقدرة الكاملة فيهما.

وفيه إشارة إلى سماء الروح ذات الرجوع في النشأة الثانية، وأرض البدن ذات الصدع بالانشقاق عن الروح وقت زهوقه، أو الشق بعد اتصاله. (١٠: ١٠٠) الألويسي: [نحو البروسوي] إلا أنه قال في وجه تسمية المطر بالرجوع:]

أولاً لأن السحاب يحمل من بحار الأرض، ثم يُرجعه إلى الأرض، وبني هذا غير واحد على الزعم، وفيه بحث...

حياة معاقبة بحياة سابقة. (٣٠: ٢٣٧)

الطَّائِفَانِي: لعل المراد بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: الرجوع الطبيعي للسماء، «الأجزاء العلوية»، أي ترجع إلى حالها الأولى بعد قطعها دورة كاملة، وطلوعها بشكل نجم ثاقب، فتنفجر وتتحوّل إلى مادة غازية، ثم تعود إلى عالم المادة والوحدة والقدرة، وكذلك الأرض.

واستنتج علماء الفلك أن نطفة النجوم الجديدة تتعقد - بعد مرحلة التكامل والانفجار - من العناصر المنتشرة في الفضاء مع الغاز الكائن بين النجوم، فيرجع الفضاء وجرمه، والكواكب المرتبطة به إلى المادة الأولى، ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾^(١). (٤: ٣٣٥)

الطَّيَّاطِهَاتِي: أقسام بعد أقسام لتلك النجوم القيامة، والرجوع إلى الله.

والمراد بكون السماء ذات رجّع، ما يظهر للحسن من سيرها بطلوع الكواكب بعد غروبها، وغروبها بعد طلوعها. (٢٠: ٢٦٠)

شريعتي: الرجّع: العود كما قلنا، ويراد بعود السماء ورجعها: طلوع الشمس والقمر وغروبهما، وظهور النجوم وأفولها، فهي تعود دائماً بعد الغروب ثانية، فتطلع ثم تغيب. وكذا الكواكب، فهي تختفي في النهار، وتظهر في الليل، وهكذا دواليك.

ولعل المراد المطر، لأن العرب تسمي المطر رجّعاً.

أولاً أنه ينزل من السماء مراراً وتكراراً، وبين كلّ مطرتين فترة، أو أنه يصعد إلى السماء بخاراً ثم يرجع إلى الأرض ماءً.

ولعلهم سموا المطر رجّعاً للتفاوت، وهذا كثير في اللغة، فاطلقوا على اللديغ: سليماً تفاؤلاً بسلامته ونجاته، وعلى الفلاة: مغارة تفاؤلاً بفوز من يقطعها وخلاصه من الهلاك. (١٣٥)

عبد الكريم الخطيب: هو قسم بـ ﴿السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، أي ذات المطر الذي ينزل من السحاب. وسمي المطر رجّعاً، لأنه خرج من الأرض، وإليها يرجع وقسم آخر بـ ﴿الأرضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ أي التي تشقّق لخرج منها الثبات، الذي يتخلّق في رحمها من طين الماء المصبوب فيها.

فالسما: التي ينزل منها الماء، إنما تعيد هذا الماء إلى الأرض الذي خرج منها إلى السماء، والأرض التي تتصدّع عن الثبات تعيد هذا الثبات الذي نفذ إليها من ظهرها تعيد - إلى ظهرها مرة أخرى. وفي هذا، وذاك دليل على تلك الدورة التي يدور فيها الإنسان، فينقل من ظهر الأرض إلى بطنها، ثم يعود من بطنها إلى ظهرها. (١٥: ١٥٢٤)

مكارم الشيرازي: ﴿الرّجّع﴾: من الرجوع، بمعنى العود. ويطلق على الأمطار اسم: الرجّع، لأنها تبدأ من مياه الأرض والبحار، ثم تعود إليها تارة أخرى عن طريق الغيوم، أو لأن هطول المطر يكون في فواصل زمنية مختلفة.

ويسمى الغدير رجّعاً؛ إمّا للمطر الذي فيه، وإمّا

(١) راجع الفصل الثاني من كتاب «مجموعة علي جهان»:

مجموعة العالم العلميّة.

إلى مسألة شق الأرض مع أدلة المعاد. (١٠٥: ٢٠)

فضل الله: [نحو الرجاء وقال:]

صحيح أن الرجاء قد يراد به لغة - كما تقدم - المطر، إلا أنه قد يُعتمد، لينتحل كل الظواهر السماوية المتكررة البادية للحسن أو للعيان، كما في طلوع الكواكب وغروبها، ونحو ذلك. (١٨٧: ٢٤)

رَجْعِهِ

إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ. الطارق: ٨

ابن عباس: على رد ذلك الماء إلى الإحليل.

(٥٠٨)

مثل مجاهد. (الفرأه ٣: ٢٥٥)

مجاهد: على أن يرد الماء في الإحليل.

(الطبري ١٢: ٥٢٦)

الضحاك: إن شئت ردته كما خلقه من ماء.

[وفي رواية:] إن شئت ردته من الكبر إلى

الشباب، ومن الشباب إلى الصبا، ومن الصبا إلى

الطفولة. (الطبري ١٢: ٥٢٧)

مثل مقاتل. (الواحد ٤: ٤٦٥)

عكرمة: إنه على رده في صلبه ﴿لَقَادِرٌ﴾.

(الطبري ١٢: ٥٢٦)

على أن يعيده حياً بعد موته.

مثل الحسن وقتادة. (الماوردي ٦: ٢٤٧)

الحسن: يعني أن الذي خلقه ابتداءً من هذا الماء،

يقدر على أن يرجعه حياً بعد الموت.

مثل قتادة والجُبائي. (الطبرسي ٥: ٤٧١)

لتراجع أواجه، وتردّه في مكانه.

وبملاحظة معنى ﴿الرَّجْعُ﴾ في الآية السابقة، نصل

إلى أن مراد الآية بـ ﴿الصَّدْعِ﴾ هو شق الأرض

اليابسة بالأمطار، وخروج الثباتات منها.

فالقسمان يشيران إلى إحياء الأراضي الميتة

بالأمطار. وهذا ما تكرر ذكره في القرآن الكريم.

كدليل على إمكانية المعاد، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَحْيَيْنَاهُمْ بِلُحْدَاهُم مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١.

وهنا تجسّد بلاغة الأسلوب القرآني، من خلال

ربطه الدقيق، فيما بين ما يقسم به وما يقسم له.

وبعبارة أخرى، فالسورة قد استندت إلى المقارنة

فيما بين خلق الإنسان من نقطة، وبين إحياء الأرض

الميتة بالأمطار في استدلالها، وجاء تشبيه هذا

الاستدلال في: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّن

الْبَيْتِ فَإِنَّا لَخَالِقَاتُكُمْ مِن ظُرُوبِ ثَمَرٍ مِّن ثَمَرَةٍ ثُمَّ

وَكَرَى الْأَرْضَ تَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ فَخُزَّتْ

وَرَبَتْ وَأَنْبَتُ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحج: ٥.

وقيل أيضاً: إن الآية: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾

تشير إلى دوران الكواكب في مسارات معينة، كدوران

الأرض حول نفسها وحول الشمس، وحركة

الكواكب السّيارة للنظومة الشمسية، وكذلك

شروق وغروب الشمس والقمر والتجوم؛ حيث إن

كل هذه الحركات تتضمن الرجوع والعودة. وهذا

الرجوع علامة لرجوع الناس العام إلى الحياة.

ولكن من خلال ما تقدم يظهر لنا أن التفسير

الأول أنسب وأقرب لقرائن السورة؛ حيث إنه إشارة

قَتَادَةَ: [إن الله تعالى ذكره على بعثه [الإنسان] وإعادته قادر. (الطَّبْرِيّ ١٢: ٥٣٧)

مُقَاتِل: قادر على أن يبعثه يوم القيامة. (٤: ٦٥٩)
أَبْنُ زَيْدٍ: على رَجْعِ ذلك الماء ﴿لِقَادِرٍ﴾ حَتَّى لَا يُخْرَجَ، كَمَا قَدَّرَ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُ مَا خَلَقَ. قادر على أن يُرْجِعَهُ. (الطَّبْرِيّ ١٢: ٥٣٧)

الْقَرَاءُ: رَدُّ الْإِنْسَانِ بَعْدَ الْمَوْتِ. (٣: ٢٥٥)
الطَّبْرِيّ: واختلف أهل التأويل في الماء أَلَسِيَ فِي قَوْلِهِ: ﴿عَلَى رَجْعِهِ﴾ عَلَى مَا هِيَ عَائِدَةٌ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هِيَ عَائِدَةٌ عَلَى الْمَاءِ. وَقَالُوا: مَعْنَى الْكَلَامِ: [إن الله على رَدِّ التُّلُفَةِ فِي الْمَوْضِعِ الَّتِي خَرَجَتْ مِنْهُ ﴿لِقَادِرٍ﴾]

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ: [إنه على رَدِّ الْإِنْسَانِ مَاءً، كَمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُ مِنْهُ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ: [إنه على رَجْعِهِ ذَلِكَ الْمَاءَ ﴿لِقَادِرٍ﴾]

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ: [إنه قادر على رَجْعِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَالِ الْكِبَرِ إِلَى حَالِ الصَّغَرِ. ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ الضَّحَّاكِ وَقَالَ:]

وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ تَكُونُ الْمَاءُ فِي قَوْلِهِ: ﴿عَلَى رَجْعِهِ﴾ مِنْ ذِكْرِ الْإِنْسَانِ.

وَقَالَ آخَرُونَ مِمَّنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَاءَ لِلْإِنْسَانِ: مَعْنَى ذَلِكَ: [إنه على إحيائه بعد مماته ﴿لِقَادِرٍ﴾]

وَأُولَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ، قَوْلُ مَنْ قَالَ مَعْنَى ذَلِكَ: [إن الله على رَدِّ الْإِنْسَانِ الْمَخْلُوقِ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ مِنْ بَعْدِ مَمَاتِهِ حَيًّا، كَهَيْئَتِهِ قَبْلَ مَمَاتِهِ ﴿لِقَادِرٍ﴾]

وَلَمَّا قُلْتُ هَذَا أُولَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ،

لِقَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطَّارِقُ: ٩، فَكَانَ فِي إِتْبَاعِهِ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ نَبَأً مِنْ أَنْبَاءِ الْقِيَامَةِ، دَلَالَةً عَلَى أَنَّ السَّابِقَ قَبْلُهَا أَيْضًا مِنْهُ، وَمِنْهُ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: [إنه على إحيائه بعد مماته ﴿لِقَادِرٍ﴾] يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، فَسَالِيحُومٍ مِنْ صِفَةِ الرَّجْعِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى: [إنه على رجعه يوم تُبْلَى السَّرَائِرُ لِقَادِرٍ]. (١٢: ٥٣٦)

نَحْوَهُ ابْنُ كَثِيرٍ. (٧: ٢٦٥)
الرَّجَّاجُ: جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ: عَلَى رَجْعِ الْمَاءِ إِلَى الْإِحْلِيلِ ﴿لِقَادِرٍ﴾.

وَجَاءَ أَيْضًا عَلَى رَجْعِهِ إِلَى الصُّلْبِ، وَجَاءَ أَيْضًا عَلَى رَجْعِهِ عَلَى بَعَثِ الْإِنْسَانِ، وَهَذَا يَشْهَدُ لَهُ قَوْلُهُ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ أَيُّ إِنَّهُ قَادِرٌ عَلَى بَعَثِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (٥: ٣١٢)

الْقَعِي: كَمَا خَلَقَهُ مِنْ نَظْفَةٍ، يَقْدِرُ أَنْ يَرْكُدَ إِلَى الدُّنْيَا وَإِلَى الْقِيَامَةِ. (٢: ٤١٥)

التَّعْلِي: [نَقْلُ الْأَقْوَالِ وَقَالَ:]
وَأُولَى الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ تَأْوِيلُ قَتَادَةَ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾. (١٠: ١٨٠)
نَحْوَهُ أَبُو الْفَتْوحِ. (٢٠: ٢٢٩)

الْمَاوَرِدِي: فِيهِ خَمْسَةُ أَوْجُهُ: [ذَكَرَ قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَالضَّحَّاكِ وَقَوْلِي عِكْرِمَةَ، ثُمَّ قَالَ:]

الْحَامِسُ: عَلَى أَنْ يَحْبِسَ الْمَاءُ فَلَا يُخْرَجُ، وَيَحْتَمِلُ سَادِسًا: عَلَى أَنْ يُعِيدَهُ إِلَى الدُّنْيَا بَعْدَ بَعَثِهِ فِي الْآخِرَةِ، لِأَنَّ الْكُفَّارَ يَسْأَلُونَ اللَّهَ فِيهَا الرَّجْعَةَ.

(٦: ٢٤٧)

وقال عكرمة ومجاهد: هو عائد على الماء، أي برده في الإحليل، وقيل: في الصلب، والعامل في ﴿يَوْمَ﴾ على هذين القولين الأخيرين فعل مضمر، تقديره: اذكر ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، وعلى القول الأول: وهو أظهر الأقوال وأبينها. (٤٦٦: ٥)
نحوه ابن الجوزي (٩: ٨٣)، والشريني (٤: ٥١٧).

أبو البركات: ﴿إِنَّهُ﴾ الهاء فيها وجهان: أحدهما: أنها تعود على الماء، أي على رجوع الماء إلى موضعه من الصلب ﴿تَقَابُرُ﴾ و ﴿يَوْمَ تُبْلَى...﴾ ظرف، ولا يجوز أن يتعلق به ﴿رَجَعَهُ﴾، لأنه يؤدي إلى الفصل بين العلة والموصول بخبر (إن)، وهو قوله تعالى: ﴿تَقَابُرُ﴾، وفيما يتعلق به وجهان: أحدهما: أنه يتعلق بفعل يدل عليه قوله: ﴿رَجَعَهُ﴾، وتقديره: يرجعه يوم تبلى السرائر.

والثاني: أنه يتعلق بقوله: ﴿تَقَابُرُ﴾، والوجه الأول أوجه، لأن الله قادر في جميع الأوقات، فأى فائدة في تعيين هذا الوقت، ومن جعل الهاء عائدة على «الماء» لا على «الإنسان» نصب ﴿يَوْمَ﴾ بـ ﴿تُبْلَى﴾، بتقدير: اذكر، لأنه لم يرد أن يُخبر أنه قادر على رد الماء إلى موضعه من الصلب في الآخرة، والله أعلم. (٥٠٧: ٢)

الفخر الرازي: فيه مسألان: المسألة الأولى: الضمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للمخالف، مع أنه لم يتقدم ذكره، والسبب فيه وجهان: الأول: دلالة ﴿خَلَقَ﴾ عليه، والمعنى: أن ذلك

الطوسي: والرجع: الماء. [واستشهد بشعر] ومعنى الآية: إن الذي ابتدأ الخلق من ماء دافق، أخرجه من بين الصلب والترائب حيًا، قادر على إعادته. ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، لأن الإعادة أهون من ابتداء النشأة. (٣٢٥: ١٠)

القسيري: إنه على بعثه وخلق مرة أخرى ﴿تَقَابُرُ﴾، لأنه قادر على الكمال، والقدرة على الشيء تقتضي القدرة على مثله، والإعادة في معنى الابتداء. (٢٨٣: ٦)

الواحدي: [ذكر الأقوال ثم نقل قول قتادة وقال:]

وهذا هو الاختيار، لقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ أي إنه قادر على بعثه يوم القيامة. ومعنى الرجوع: رد الشيء إلى أول حاله. (٤٦٥: ٤)

نحوه البهوي (٥: ٢٣٩)، والطبرسي (٥: ٤٧١)، والخازن (٧: ١٩٤).

المبيدي: رجع الإنسان بعد البلى إلى الحياة. (٤٥٢: ١٠)

الزمخشري: على إعادته خصوصًا. (٢٤١: ٤)
ابن عطية: الضمير في ﴿إِنَّهُ﴾ لله تعالى. واختلف المفسرون في الضمير في ﴿رَجَعَهُ﴾، فقال قتادة وابن عباس: هو [عائد] على «الإنسان» الطارقي: ٥، أي على رده حيًا بعد موته. وقال الضحاك: هو عائد على «الإنسان»، لكن المعنى يرجعه ماء كما كان أولًا، وقال الضحاك أيضًا: يُرد من الكبر إلى الشباب.

الذي خلق قادر على رجعه.

الثاني: أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظاً، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه، وقد تقرر في بداية المقول أن المصادر على هذه التصرفات، هو الله سبحانه وتعالى، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور. المسألة الثانية: الرجوع: مصدر رجعت الشيء، إذا رددته، والكناية في قوله: ﴿عَلَى رَجْعِهِ﴾ إلى أي شيء ترجع؟ عليه وجهان:

أولهما: وهو الأقرب، أنه راجع إلى ﴿الْإِنْسَانِ﴾، والمعنى: أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أن يقدر بعد موته على رده حياً، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩. وقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧.

وثانيهما: أن الضمير غير عائد إلى الإنسان، [ثم نقل قول مُجاهد وعكرمة والضحاك ومعاوية بن حنّان، وقال:]

واعلم أن القول الأول أصح، ويشهد له قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، أي إنه قادر على بعثه يوم القيامة. (٣١: ١٣١)

نحوه ملخصاً لليسابوري. (٣٠: ٧٠) العُكْبَرِيُّ: والهاء في ﴿رَجْعِهِ﴾ تعود على ﴿الْإِنْسَانِ﴾، فالمصدر مضاف إلى المفعول، أي الله قادر على بعثه؛ فعلى هذا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ أوجه:

أحدها: هو معمول (قادر).

والثاني: على التبيين، أي - جمع يوم تبلى.

والثالث: تقديره: اذكر.

ولا يجوز أن يصل فيه ﴿رَجْعِهِ﴾ للفصل بينهما بالخبر.

وقيل: الهاء في ﴿رَجْعِهِ﴾ للهاء، أي قادر على ردّ الماء في الإحليل أو في الصلب؛ فعلى هذا يكون منقطعاً عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، فيعمل فيه اذكر. (٢: ١٢٨)

الثالث: على إعادته خصوصاً. (٤: ٣٤٨) ابن جرير: الضمير في ﴿إِلَهُ﴾ لله تعالى، وفي ﴿رَجْعِهِ﴾ للإنسان، والمعنى: أن الله قادر على رجوع الإنسان حياً بعد موته، والمراد: إثبات البعث. [ثم نقل الأقوال وقال:]

هذا كله ضعيف بعيد، والقول الأول هو الصحيح المشهور. (٤: ١٩٢)

أبو حنّان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:] وقال عكرمة ومجاهد: الضمير عائد على الماء، أي على ردّ الماء في الإحليل أو في الصلب. وعلى هذا القول وقول الضحاك يكون العامل في ﴿يَوْمَ تُبْلَى﴾ مضمرة تقديره: اذكر، وعلى قول ابن عباس، وهو الأظهر.

فقال بعض النحاة: العامل ﴿تأصير﴾ من قوله: ﴿وَلَا تَأْخِصْ﴾، وهذا فاسد، لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وكذلك (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، على المشهور المنصور.

وقال آخرون، ومنهم الزمخشري: العامل ﴿رَجْعِهِ﴾ وردّ بأن فيه فصلاً بين الموصول ومتعلقه،

وهو من تمام الصلة، ولا يجوز. وقال المذائق من
التحاة: العامل فيه مضمحل عليه المصدر، تقديره:
يرجعه يوم تبلى السرائر. (٤٥٥: ٨)

السمين: قوله: ﴿وَعَلَى رَجْعِهِ﴾ في الماء وجهان:
أحدهما: أنه ضمير ﴿الإنسان﴾ أي على بعثه
بعد موته.

والثاني: أنه ضمير «الماء». أي يرجع السقي في
الإحليل أو الصلب. [ثم قال نحو أبي حنبل] (٥٠٧: ٦)
التعاليم: قال ابن عباس وقادة المعنى: إن الله
على رد الإنسان حيًا بعد موته ﴿لَقَادِرٌ﴾. وهذا أظهر
الأقوال وأبينها. (٤٦٦: ٣)

أبو السعود: على إعادته بعد موته. (٥١١: ٦)
مثله البروسوي. (٣٨٩: ١٠)

الكاشاني: قال: كما خلقه من نطفة، يقدر أن
يرده إلى الدنيا وإلى القيامة. (٣١٥: ٥)

الشوكاني: والضمير في ﴿رَجْعِهِ﴾ عائد إلى
﴿الإنسان﴾، والمعنى: أن الله على رجوع الإنسان، أي
إعادته بالبعث بعد الموت ﴿لَقَادِرٌ﴾. هكذا قال جماعة
من المفسرين. [ثم نقل الأقوال الأخر وأضاف:]

والأول أظهر، ورجحه ابن جرير والشملي
والقرطبي. (٥١٧: ٥)

الآلوسي: الضمير الأول للخالق تعالى شأنه،
وكما فُتِحَ أو لا يترك الفاعل في قوله تعالى: ﴿مِمَّ خَلِقَ
﴿خَلْقٌ...﴾ الطارق: ٥، ٦: إذ لا يذهب إلى خالق
سواء عز وجل، فُتِحَ بالإضمار ثانيًا، والضمير الثاني
للإنسان، أي إن ذلك الذي خلقه ابتداءً محمًا ذكر على

إعادته بعد موته، لبيان القدرة. [إلى أن قال:]

وقال مجاهد وعكرمة: الضمير الثاني للماء، أي
إله تعالى على رد الماء في الإحليل أو في الصلب
﴿لَقَادِرٌ﴾، وليس بشيء، ومثله كون المعنى، على
تقدير كونه للإنسان أنه جل وعلا رده من الكبر إلى
الشباب ﴿لَقَادِرٌ﴾، كما روي عن الضحاك، وما
ذكرناه أولاً مرويًا عن ابن عباس. (٩٨: ٣٠)

القاسمي: وقوله تعالى: ﴿إِلَهُ﴾ أي الم حافظ
سبحانه، المخدم في قوله: ﴿لَمَّا عَلَّمَهَا حَافِظُ﴾ الطارق:
١، أو الخالق المفهوم من ﴿خَلَقَ﴾ الطارق: ٦، ﴿وَعَلَى
رَجْعِهِ﴾ أي رجوع الإنسان وإعادته في النشأة الثانية،

﴿لَقَادِرٌ﴾ كما قدر على إبدائه في النشأة الأولى. (٦١٢٥: ١٧)

المراغي: أي إن الذي قدر على خلق الإنسان
إيداع من هذه المادة، قادر أن يرده حيًا بعد أن يموت.
ونحو الآية قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ
مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩، وأصرح منهما قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي
يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧.

(١١٥: ٣٠)

سيد قطب: إله الله الذي أنشأ ورعاه إله لقادر
على رجعه إلى الحياة بعد الموت، وإلى التجدد بعد
البلى، تشهد النشأة الأولى بقدرته، كما تشهد بتقديره
وتدبيره. فهذه النشأة البالغة الذقة والحكمة، تذهب
كلها عبثًا، إذ لم تكن هناك رجعة، لتخسر السرائر
وتجزى جزاءها العادل. (٣٨٨٠: ٦)

ابن عاشور: استئناف بياني ناسي عن قوله:
﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خَلِقَ﴾ الطارق: ٥، لأن السامع

يتساءل عن المقصد من هذا الأمر بالنظر في أصل الخلقة؛ وإذ قد كان ذلك النظر نظراً استدلالاً، فهذا الاستئناف البياني له يتنزل منزلة نتيجة الدليل، فصار المعنى: إن الذي خلق الإنسان من ماء دافق، قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى، وبذلك يتقرر إمكان إعادة الخلق، ويزول ما زعمه المشركون من استحالة تلك الإعادة.

و ضمير ﴿إِلَهُ﴾ عائد إلى الله تعالى وإن لم يسبق ذكر لمعاد، ولكن بناء الفعل للمجهول في قوله: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦، يؤذن بأن الخالق معروف لا يحتاج إلى ذكر اسمه، وأسند الرجوع إلى ضميره، دون سلوك طريقة البناء للمجهول، كما في قوله: ﴿خُلِقَ﴾، لأن المقام مقام إيضاح و تصريح، بأن الله هو الخالق لذلك.

و ضمير ﴿رَجَعَهُ﴾ عائد إلى ﴿الْإِنْسَانِ﴾ الطارق: ٥.

و الرجوع: مصدر رجعه متعدي، ولا يقال في مصدر رجع القاصر إلا الرجوع.

الطالقاني: قوله: ﴿إِلَهُ عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ﴾ جواب آخر للقسم في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ...﴾ الطارق: ١، لأنه جاء بدون حرف عطف، أو أنه معمول لقوله: ﴿فَلْيَنْظُرْ...﴾ الطارق: ٥، أي كما أنه قادر على إيجاد التور والحرارة والحياة من تفاعل المادة، فهو قادر على رجوع الإنسان بشكل آخر وفق التفاعل الذي حدث في أعماله الخفية، وآثاره المروية. (٤: ٣٣٤) الطباطبائي: الرجوع: الإعادة، و ضمير ﴿إِلَهُ﴾

له تعالى، واكفى بالإضمار، مع أن المقام مقام الإظهار لظهوره، نظير قوله: ﴿خُلِقَ﴾ مبنياً للمفعول.

و المعنى: أن الذي خلق الإنسان من ماء صفته تلك الصفة، على إعادته وإحيائه بعد الموت وإعادته مثل بدنه ﴿لِقَادِرٌ﴾، لأن القدرة على الشيء قدرة على مثله؛ إذ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد. (٢٠: ٢٦٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إن الله سبحانه الذي خلق هذا الإنسان من هذا الماء الدافق، قادر على أن يرجعه إلى الحياة بعد الموت، ويخلق خلقاً آخر، كما خلقه أول مرة. فهذا الماء لا يختلف في تقدير الإنسان عن هذا التراب الذي بُعِثَ منه الإنسان بعد موته، كلاهما شيء بعيد عن صورة الإنسان، فما أبعد ما بين الإنسان وبين الماء، أو التراب! (١٥: ١٥٢٣)

مكارم الشيرازي: فالإنسان تراباً قبل أن يكون نطفة، ثم مرّ بمراحل عديدة مذهشة حتى أصبح إنساناً كاملاً، وليس من الصعوبة بحال على الخالق أن يعيد حياة الإنسان بعد أن نغرت عظامه و صار تراباً، فالذي خلقه من التراب أول مرة، قادر على إعادته مرة أخرى.

و قد ورد هذا المعنى في الآية من سورة الحج: ٥، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾، بالإضافة إلى الآية (٦٧) من سورة مريم: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾.

فضل الله: ﴿إِلَهُ عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ﴾ فإن إعادته

و يحتمل ثالثاً: يرجعه الله إلى التقصان بعد الكمال، وإلى الموت بعد الحياة. (٣٠٦:٦)

الطُّوسِي: فالرُّجْعِي والمرجع والرُّجُوع واحد، أي مَصْرِحُهُمْ و مَرْجِعُهُمْ إلى الله، فيجازيهم الله على أفعالهم على الطَّاعات بِالتَّوَاب، وعلى المعاصي بِالْعِقَاب. (٣٨٠:١٠)

الْقَشِيرِي: أي الرُّجُوع يوم القيامة. (٣١٦:٦)
الواحدِي: أي المرجع، و (الرُّجْعِي) مصدر على فُعْلَى.

الْمَيْدِي: يعني: المرجع في الآخرة، فيجازي على طغيانه و مجاوزته حده في كفره، تقول: كُتِبَتْ إِلَيْكَ مِرْكَةٌ، أو ما وجدت رُجْعِي، أي جواباً. (٥٥١:١٠)
الزَّمَنَشِيرِي: قوله [الآية] واقع على طريفة الالتفات إلى الإنسان، تهديداً له و تحذيراً من عاقبة الطغيان. والرُّجْعِي: مصدر كالشَّيْرِي، بمعنى الرُّجُوع. (٢٧١:٤)

نحوه البَيْضَاوِي (٥٦٧:٢)، والتَّقِي (٣٦٨:٤)، والكاشَانِي (٣٤٩:٥)، والمَشْهَدِي (٤٣٢:١١).
ابن عَطِيَّة: أي الحشر والبعث يوم القيامة. والرُّجْعِي: مصدر كالرُّجُوع، وهو على وزن: الفُعْلَى ونحوه. وفي هذا الخبر وعيد للطَّاغِينَ من النَّاس.

(٥٠٢:٥)
الطُّبْرَسِي: والرُّجْعِي والرُّجُوع والمرجع واحد. [إلى أن قال:]

أي إلى الله مرجع كلِّ أحد، أي فهذا الطَّاغِي كيف يظنُّ بآله و يحصي ربه و رجوعه إليه، وهو قادر

إلى الحياة ليست بأكثر صعوبةً من إيجاده بهذا الشكل الدقيق، في عمق القدرة والإبداع، بل إنَّ الإيجاد على غير مثال أشدَّ في مسألة القدرة، من الإعادة على صورة المثال الموجود. (١٨٥:٢٤)

الرُّجْعِي

إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعِي. العلق ٨:
ابن عَبَّاس: مرجع الخلائق في الآخرة. (٥١٥)
نحوه التَّطَلُّبِي (٢٤٦:١٠)، والبَيْضَاوِي (٢٨١:٥)، والقاسمي (٦٢١٢:١٧).

الضَّحَّاك: المنهى. (الماوردي ٣٠٦:٦)
زَيْد بن عَلِي: المرجع والمعاد. (٤٩٠)
أَبُو عُبَيْدَةَ: المرجع والرُّجُوع. (٣٠٤:٢)
مثله السَّجِسْتَانِي. (٢٢٢٣)
ابن قُتَيْبَةَ: المرجع. (٥٢٣)
نحوه عدَّة من المفسرين.

الطُّبْرِي: يقول: إِنَّ إِلَى رَبِّكَ يَا مُحَمَّد مرجعه. فذاثق من أليم عقابه ما لا يقبل له به. (٦٤٦:١٢)
ابن خَالَوَيْه: (الرُّجْعِي) نصب به (إِنْ)، لا علامة للنصب لأنه مقصور، ومعناه: إِنَّ إِلَى رَبِّكَ رَجُوعَنَا، وإِذَا قِيلَ: (الرُّجْعِي) ليرافق رُؤُوسَ الْآيِ (عَنْهُ إِذَا صَلَّى) العلق ١٠، (كَذَّبَ وَتَوَلَّى) العلق ١٣.

(١٣٨)
الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: [قول الضحَّاك] الثاني: المرجع في القيامة.

على إهلاكه. وعلى مجازاته إذا رجع إليه.

(٥١٣: ٥١٥)

القُحْر الرّازي: فيه مائل:

المسألة الأولى: [قال نحو الزمخشري]

المسألة الثانية: ﴿الرُّجُوعُ﴾: المرجع والرجوع، وهي بأجمعها مصادر. يقال: رجع إليه رجوعاً و مرجعاً، و رُجِعَ على وزن «فُعِلَ». وفي معنى الآية وجهان:

أحدهما: أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره و طغيانه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تُخْسِنُ اللَّهَ غَالِيلاً﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ يَوْمَ تَشْهُقُ فِيهِ الْأَنفُسُ﴾ إبراهيم: ٤٢. وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق. أما الجاهل فيخضب ولا ينجس. إلا الفرح المايل.

والقول الثاني: أنه تعالى برده ورجعه إلى التقصان والفقر والموت، كسارفة من التقصان إلى الكمال؛ حيث نقله من الجمادية إلى الحياة، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الدُّل إلى العز، فما هذا التضرُّز والقوة.

(١٩: ٣٢)

ابن عَرَبِيّ: بالفناء الذَّائِي، فلا ذات لك ولا صفة، فارتدع عنه متأدياً بأدب حاله. وقال: لست بقارئ، أي ما أنا بقارئ إنما القارئ أنت.

القرطبي: أي مرجع من هذا وصفه، فنجازيه. و الرُّجُوعُ والمرجع والرجوع: مصادر، يقال: رجع إليه رجوعاً و مرجعاً، و رُجِعَ، على وزن «فُعِلَ».

(١٢٤: ٢٠)

اليسابوري: أي الرجوع، وعيد وتذكير، كأنه قيل: مصيرك إلى الله وإلى حيث لا يدفع عنك المال والكسب، فما هذه الحيلة والعصيان والكبر والطغيان.

الخازن: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ثم هو عام لكل طاع متكبر.

ابن جُزَيّ: هنا تهديد لأي جهل وأمثاله.

(٢٠٨: ٤)

أبو حَيَّان: أي الرجوع، مصدر على وزن «فُعِلَ». الألف فيه للتأنيث، وفيه وعيد للطاغية المستغنى، وتحقير لما هو فيه، من حيث ماله إلى البعث والحساب، والجزاء على طغيانه.

أبو حنيفة: أي إلى الله المصير والمرجع،

وسيحاسبك على ما لك من أين جمعه وفيهم صرفته.

(٣٢٧: ٧)

الفعالي: أي بالخسر والبعث يوم القيامة، وفي

هذا الخبر وعيد للطاغين من الناس.

البقاعي: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أي المحسن إليك

بالرسالة التي رفع بها ذكرك، لا إلى غيره من القرب

ونحوه ﴿الرُّجُوعُ﴾، أي الرجوع الأعظم، الثابت

الذي لا يحيد عنه، أما في الدنيا فلا يحيد عن الإقرار به،

فإنه لا يقدر أحد على شيء إلا بتقديره، وأما في

الآخرة فيما أثبت في برهانه في سورة التين، فبحاسب

الناس بأعمالهم، ويجازي كل أحد بما يستحق من

ثواب أو عقاب، ففيه وعيد للطاغية، وتحقير لغني

ينقطع.

الشُّوكَّانِي: أي المرجع، والرُّجْعَى والمرجع
والرَّجُوع: مصادر. يقال: رَجَعَ إليه مُرْجَعًا وَرُجُوعًا
وَرُجْعَى، وتقدّم الجار والمجرور للقصر، أي الرُّجْعَى
إليه سبحانه لا إلى غيره. (٥٧٩: ٥)

الْأَلُوسِي: تهديد للطاغى، وتحذير له من عاقبة
الطغيان. والمخاطب قبل للإنسان، والالتفات للتشديد
في التهديد.

وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ الْمَخاطَب لِسَيِّدِ الْمُخاطَبِينَ ﷺ
والمراء أيضًا: تهديد الطاغى وتحذيره. ولعله أظهر
نظرًا إلى الخطابات قبله. و«الرُّجْعَى» مصدر. [أدام
نحو أبي السُّود] (١٨٢: ٣٠)

الْمُرَاغِي: أي إن المرجع إلى ربك وحده، وهو
مَالِكُ الْمَرْك وَمَا قُلْك، وسيتبين لك عظيم غمورك،
حينما تحرج من هذه الحياة، وتظهر في مظهر النذل،
وتحاسب على كل ما اجترحت في حياتك الأولى، قل
أو كثر، عظم أو حفر، كما قال: ﴿وَلَا تُحْسِنُ اللَّهُ غَايِلًا
عَمَّا يَفْعَلُ الظَّالِمُونَ...﴾... وَأَقْدَتْهُمْ قَوَاهُ إِبْرَاهِيمَ
٤٢: ٤٣. (٢٠٣: ٣٠)

مَمِيدُ قُطْب: وحين تبرز صورة الإنسان الطاغى
الذي نسي نشأته وأبطره الغنى، يجيء التعقيب
بالتهديد الملقوف: ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ فأين
يذهب هذا الذي طغى واستغنى؟

وفي الوقت ذاته تبرز قاعدة أخرى من قواعد
التصور الإيماني، قاعدة الرجعة إلى الله، الرجعة إليه في
كل شيء وفي كل أمر وفي كل نية وفي كل حركة،
فليس هناك مرجع سواه. إليه يرجع الصالح والطاغ،

ولمّا أخبر بطغيانه وعجل بذكر دوائه، لأن
المبادرة بالدواء لتلايتكم الداء واجبة، دل على
طغيانه مخوفًا من عواقب الرُّجْعَى في أسلوب التقرير،
لأنه أوقع في النفس وأروع للُبِّ. (٤٨٣: ٨)

الشَّرِيفِي: ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ﴾ أي المصن إليك
بالرسالة التي رفع بها ذكرك، لا إلى غيره. «الرُّجْعَى»
مصدر كالشُّرى بمعنى الرجوع، ففي ذلك تخويف
للإنسان بأن يجازي العاصي بما يستحقه. (٥٦٢: ٤)
أبو السُّود: وقوله تعالى: [الآية] تهديد
لطاغى، وتحذير له عن عاقبة الطغيان، والالتفات
للتشديد في التهديد. والرُّجْعَى: مصدر بمعنى الرجوع
كالشُّرى، وتقديم الجار والمجرور عليه [للقصر] أي
أن إلى مالك أمرك رجوع الكل بالموت والبعث
لا إلى غيره استقلالًا ولا اشتراكًا، فسرى حينئذ
عاقبة طغيانك. (٤٥٠: ٦)

الشَّرِيف الكاشاني: نحو الزمخشري
وأضاف:

أي إلى حكمه وجزائه الرجوع. (٤٧١: ٧)
الْبُرُوصِي: «الرُّجْعَى» مصدر بمعنى الرجوع،
والألف للتأنيث، أي إن إلى مالك أمرك أيها الإنسان
رجوع الكل بالموت. (٤٧٤: ١٠)
نحو الحائري. (١٨٦: ١٢)

شهر: خطاب وعيد للإنسان على الالتفات،
وقيل: أريد به أبو جهل، والقُيِّ قال: إن الإنسان إذا
استغنى يكفر ويطنى، وينكر إلى ربه الرُّجْعَى.
(٤٣٠: ٦)

والطائع والمعاصي، والمحق والمبطل، والخير والشرير، والغني والفقير، وإليه يرجع هذا الذي يطغى أن رآه استغنى. ألا إلى الله تصير الأمور؛ ومنه التثناة وإليه المصير.

وهكذا تجتمع في المقامين أطراف الصور الإيماني الخلق والتثناة، والتكريم والتعليم، ثم الرجعة والمآب لله وحده بلا شريك: ﴿إِن إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعُ﴾. (٣٩٤٢: ٦)

ابن عاشور: وجملة: ﴿إِن إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعُ﴾ معترضة بين المقدمة والمقصد، والخطاب للنبي ﷺ أي مرجع الطاغى إلى الله، وهذا موعظة وتهديد على سبيل التعريض لمن يسمعه من الطغاة، وظلمهم للنبي ﷺ وشيت له، أي لا يجرئك طغيان الطاغى، فإن مرجعه إلى، و مرجع الطاغى إلى العذاب. قال تيسالي: ﴿إِنْ جِئْتُمْ كَانَتْ مِرْصَاتُهَا لِلطَّاغِينَ مَنَاسِكًا﴾. (٢٢، ٢١، وهي موعظة للطاغي، بأن غناه لا يدفع عنه الموت، والموت: رجوع إلى الله، كقوله: ﴿يَمُوتُ بِهَا الْإِنْسَانُ إِلْكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فُتْلًا فِيهِ﴾ الانشقاق ٦.

وفيه معنى آخر، وهو أن استغناؤه غير حقيقي، لأنه مفتقر إلى الله في أهم أمور، ولا يدري ماذا يصير له إليه ربه من المواقب، فلا يزدو بغنى زائف في هذه الحياة، فيكون: ﴿الرَّجْعُ﴾ مستعملًا في مجاز، وهو الاحتياج إلى المرجوع إليه. وتأكيده الخبر بـ (إِنَّ) مراعى فيه المعنى التعريضي، لأن معظم الطغاة ينسون هذه الحقيقة، بحيث يُنزلون منزلة من ينكرها.

و ﴿الرَّجْعُ﴾: بضم الراء مصدر رجع، على زنة «فعل» مثل البشري، وتقديم ﴿إِن إِلَى رَبِّكَ﴾ على ﴿الرَّجْعُ﴾ للاهتمام بذلك. (٣٩٣: ٣٠)

مفنيّة: لا تنقر بالدنيا وزينتها أيها الطاغية، ولا بالعلم وقنابله والمال وخداعه، فإن قوة الحق أمضى من القنابل التووية، فهذه ثورة الإنسان ضد الاستغلال والاستعباد في الهند الصينية وغيرها، قد لقت أرباب المعامل والصناعة العسكرية في أمريكا أبلغ الدروس، ثم يردون إلى عالم الغيب والشهادة فيجهم بما كانوا يعملون. (٥٨٨: ٧)

الطَّاهُطَانِي: ﴿الرَّجْعُ﴾ هو الرجوع، والظاهر من سياق الوعيد الآتي أنه وعيد وتهديد بالموت والمبطل، والخطاب للنبي ﷺ. وقيل: الخطاب للإنسان بطريق الالتفات للتشديد؛ والأول أظهر.

(٣٢٥: ٢٠) بنيت الشاطئ: والرجع في العربية: العود، ورجع الصوت: تردده، والمراجعة: المعاودة. والمجميئون يضمون الرجعى مع الرجوع والرجوع والمرجع والرجعان، مصادر للفعل رجع.

وأكثر المفسرين على أن ﴿الرَّجْعُ﴾ هنا بمعنى الرجوع. قال أبو حيان: «﴿الرَّجْعُ﴾، أي الرجوع، مصدر على وزن «فعل»، الألف فيه للتأنيث». وأحسب أن صيغة ﴿الرَّجْعُ﴾ ليس ملحوظًا فيها المصدرية، بقدر ما يلحظ فيها إطلاق الرجوع إلى غايته القصوى.

ولم تأت صيغة ﴿الرَّجْعُ﴾ في القرآن الكريم إلا

وميرات السماوات والأرض له سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ آل عمران: ١٨٠، فكل شيء في البداية منه، ولا مبرر للإنسان أن يشعر بالاستغناء ويظن.

فضل الله: الناس خاضعون لرب العالمين، ﴿إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ فهذه هي الحقيقة الإيمانية التي تفرض نفسها على كل مخلوق حي مسؤول، فالتاس في الدنيا خاضعون في ضعفهم وقوتهم، لتقدير الله وتدبيره وإرادته، فلا يكون شيئاً لأنفسهم من نفع أو ضرر، ولا استقلال لهم في شيء من ذلك، ولا استغناء لهم عنه، بل هو الرقي وجودهم بكل دقائقه، لأنه الخالق لهم، والمدير لأمرهم.

تأمل في حجة الله عليهم، لأن الله سبحانه يهديهم من حيث يشاء، ويواجهون الموقف أمامه، ليقدّموا حساب أعمالهم، وليسألهم عن طغيانهم التفسري والعملي، في ما أولاهم من النعم التي كان من المفروض أن يفهموا عمق الحاجة إليه من خلالها، بدلاً من أن يخيل إليهم غناهم عنه واستقلالهم بأنفسهم، فلا يجدون لذلك جواباً، و يستقوم الحجة عليهم من الله، ليواجهوا الموقف الصعب الذي يؤدي بهم إلى التار، إذا لم يغفر لهم ذلك.

مَرْجِعُهُمْ

١- وَلَا تَسْئَلُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَسَبُوا اللَّهَ عَذَابًا يُغَيِّرُ عِلْمَ كَذَلِكَ رَبِّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَذَابُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام ١٠٨
ابن عباس: بعد الموت. (١١٧)

في هذه الآية، ردعاً للإنسان المفسر الطاغية، ونظيراً له بأن ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ غاية مصيره، ونهاية مرجعه.

وبعد آية العلق: ﴿إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ تنالت الآيات المحكمات، منبهة ومُنذرة بالمصير إلى الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ الْأَرْضَ كُلُّهُمُ هُمْ﴾ هود: ١٢٣، و﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ٦٠، و﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٨، و﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، و﴿يُرْجَعُونَ﴾ آل عمران: ٨٣.

وفي سياق التذير جاءت آية الصافات: ٦٨، بالجميع، مرجعاً للظالمين: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَىٰ الْجَحِيمِ﴾.

وجاءت آية الفجر: ٢٨ - ٣٠، في سياق البشري للنفس المطمئنة: ﴿إِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُّرْضِيَةً﴾ فادخلي في عبادي وادخلي جنتي. ويلاحظ مع ما تؤذن به صيغة ﴿الرُّجْعَىٰ﴾ من دلالة على غاية المراجع والمصير، ارتباطها بخلق الإنسان من علق، إيذاناً بأن إليه تعال المبتدأ والمنتهى. ومثله آية الليل: ١٣، ﴿وَإِنْ تُنَالُوا جِرَّةً وَالْأُولَىٰ﴾.

عبد الكريم الخطيب: هو تهديد لهذا الإنسان الذي جحد نعمة الله عليه، واتخذ منها أسلحة يحارب بها الفضيلة، ويقطع بها ما أمر الله به أن يوصل. إن هذا الإنسان راجع إلى ربه يوماً، وسيلقى جزاء غيره وعدوانه.

مكارم الشيرازي: وهو الذي يعاقب الطغاة على ما اقترفوه، وكما أن رجوع كل شيء إليه.

الطَّبْرِي: ثُمَّ مَرَّجَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ وَمَصِيرَهُمْ إِلَى رَيْثِهِمْ. (٣٠٦:٥)

ابن عَطِيَّة: وَقَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ إِلَى...﴾ يَتَضَمَّنُ وَعْدًا جَمِيلًا لِلْمُحْسِنِينَ، وَوَعْدًا أَثِيمًا لِلْمُسِيئِينَ. (٣٣٢:٢)

٢- وَإِنَّمَا ثَرِيَّتُكَ بَعْضُ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تُثَوِّقُ ثِقَتَكَ فَإِنِّي أَنَا مَرَّجُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦
ابن عَبَّاس: بَعْدَ الْمَوْتِ. (١٧٥)

الطَّبْرِي: يَقُولُ: فَمَصِيرُهُمْ بِكُلِّ حَالٍ إِلَيْنَا وَمُنْقَلِبُهُمْ. (٥٦٤:٦)

نَحْوُهُ ابْنُ كَثِيرٍ. (٥٠٦:٣)

الزَّجَّاج: وَالَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْآيَةُ، أَنَّ أَفْهَ جَبَلٍ وَحَرًّا أَعْلَمَهُ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْتَقِمْ مِنْهُمْ فِي الْعَاجِلِ انْتَقَمَ مِنْهُمْ فِي الْأَجَلِ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿أَوْ تُثَوِّقُ ثِقَتَكَ فَإِنِّي أَنَا مَرَّجُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. وَقَدْ أَعْلَمَ كَيْفَ الْجَهَازَةَ عَلَى الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي. (٢٣:٣)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿فَإِنِّي أَنَا مَرَّجُهُمْ﴾ جَوَابُ ﴿تُثَوِّقُ ثِقَتَكَ﴾، وَجَوَابُ ﴿ثَرِيَّتُكَ﴾ مَحْذُوفٌ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَإِنَّمَا ثَرِيَّتُكَ بَعْضُ الَّذِي نَعِدُهُمْ فِي الدُّنْيَا فَذَلِكَ أَوْ تُثَوِّقُ ثِقَتَكَ قَبْلَ أَنْ تَرِيكَ، فَتَحْنُ تَرِيكَهُ فِي الْآخِرَةِ. (٢٣٩:٢)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِي (١٠٥:١٧)، وَالْبَيْضَاوِيُّ مُلَخَّصًا (٤٤٩:١)، وَالتَّسْمِينِي (١٦٦:٢)، وَابْنُ جُرَيْجٍ (٩٤:٢)، وَالشَّرِيفُ الْكَاشَانِي (٢١٥:٣)، وَالثَّوْكَانِي (٥٦١:٢)، وَالْمُرَاغِي (١١٥:١١).

ابن عَطِيَّة: وَمَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ الْوَعْدُ بِالرَّجُوعِ

إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَيْ إِنْ أَرَيْنَاكَ عَقُوبَتَهُمْ أَوْ لَمْ نَرَكُهَا، فَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ رَاجِعُونَ إِلَيْنَا إِلَى الْحِسَابِ وَالْمُنَاقَبِ، ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ شَهِيدَ مَنْ أَوَّلَ تَكْلِيفِهِمْ عَلَى جَمِيعِ أَعْمَالِهِمْ. (١٢٣:٣)

الطَّبْرَسِي: أَيْ إِلَى حُكْمِنَا مَصِيرَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، فَلَا يَفُوتُونَنَا. وَقِيلَ: إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَعَدَ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَنْتَقِمَ لَهُ مِنْهُمْ: إِنَّمَا فِي حَيَاتِهِ، أَوْ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَلَمْ يَحْدِثْ بَوَاقٍ، فَقَالَ: إِنَّ مَا وَعَدْنَاهُ حَقًّا لَا مَحَالَةَ. (١١٤:٣)

ابْنُ الْجَوْزِيِّ: بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمَعْنَى: إِنْ لَمْ تَنْتَقِمْ مِنْهُمْ عَاجِلًا، انْتَقَمْنَا آجِلًا. (٣٦:٣)

نَحْوُهُ الْقُرْطُبِيُّ. (٣٤٩:٨)

الْأَيْسَارِيُّ: [نَحْوُ الزَّمَخْشَرِيِّ] ثُمَّ قَالَ: [الْقَوْلُ بِل: رَجُوعًا اضْطِرَارِيًّا لَا اخْتِيَارِيًّا].

(٩٤:٨٨، ٩٤)

أَبُو حَيَّانٍ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ جَوَابَ الشَّرْطِ هُوَ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنِّي أَنَا مَرَّجُهُمْ﴾، وَكَذَا قَالَ الْحَوْثِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ. [ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَالزَّمَخْشَرِيِّ وَقَالَ:]

فَيَجْعَلُ الزَّمَخْشَرِيُّ الْكَلَامَ شَرْطَيْنِ هُمَا جَوَابَانِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِ جَوَابٍ مَحْذُوفٍ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿فَإِنِّي أَنَا مَرَّجُهُمْ﴾ صَالِحٌ أَنْ يَكُونَ جَوَابًا لِلشَّرْطِ وَالْمَحْذُوفِ عَلَيْهِ. وَأَيْضًا فَقَوْلُ الزَّمَخْشَرِيِّ: فَذَلِكَ، هُوَ اسْمُ مَفْرَدٍ لَا يَنْعَقِدُ مِنْهُ جَوَابُ شَرْطٍ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَأْتِيَ بِجُمْلَةٍ يَضَعُ مِنْهَا جَوَابَ الشَّرْطِ؛ إِذْ لَا يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ: فَذَلِكَ، الْجُزْءُ الَّذِي حُذِفَ الْمُتَحَصِّلُ بِهِ فَائِدَةُ الْإِسْنَادِ. (١٦٤:٥)

السَّمِين: [نَحْوُ أَبِي حَيَّانٍ ثُمَّ أَضَافَ:]

عذبوا في الدنيا أولا.

وقيل: هو جواب ﴿تَتَوَقَّئُكَ﴾ كأنه قيل: إما تتوقئك، فإلينا مرجعهم فتركه في الآخرة. وجواب الأول محذوف، أي إما تتركه فذاك المراد، أو الممتنى، أو نحو ذلك.

وقال الطيبي: أي فذاك حق وصواب، أو واقع أو ثابت. واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الإراءة، فيحتاج إلى التزام كون الشرطية التفاقية، ناشئة من الغفلة عن المعنى المراد. والمراد: من يُعَذِّبُهُم وَعَذَابُهُمْ، إلا أنه عدل إلى صيغة الاستقبال، لاستحضار الصورة، أو للدلالة على التجدد والاستمرار، أي نعيمهم وعذابهم متجددًا، ~~حسب مقتضى الحكمة، من إنذار غيب إنذار.~~

(١١٩: ١١٩)

القاسمي: أي فنجزهم ما وعدناهم، كيفما دار الحال.

رشيد رضا: المعنى: وإن نريك أيها الرسول بعض الذي نعيمهم من العقاب في الدنيا فذاك. وفيه إشارة إلى أنه سيره بعضه لأكمله، ﴿أَوْ تَتَوَقَّئُكَ﴾ بقبضك إلينا قبل إراءة تلك إيأاء، فإلينا مرجعهم وعلينا حسابهم: حيث يكون القسم الثاني منه وهو عقاب الآخرة. ويجوز أن يجعل هذا جواب الشرط بقسميه، والمعنى: فإلينا وحدنا يرجع أمرهم في الحالين.

(١١٩: ٣٨٨)

ابن عاشور: ثم أكد التعليق الشرطي تأكيدًا ثانيًا بنون التوكيد، وتقديم المجرور على عامله وهو

قلت: قد تفرز أن اسم الإشارة قد يُشار به إلى شيئين فأكثر، وهو بلفظ الأفراد، فكان ذلك واقعًا موقع الجملة الواقعة جوابًا، ويجوز أن يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه؛ إذ التقدير: فذاك المراد والمتمنى أو نحوه. وقوله: «إذ لا يتهم الخبر الذي حذف» إلى آخره ممنوع، بل هو مفهوم كما رأيت، وهي شيء يتبادر إليه الذهن.

أبو السعود: أي كيفما دارت الحال أربناك بعض ما وعدناهم أولاً، فإلينا مرجعهم في الدنيا والآخرة، فننجز ما وعدناهم البتة.

الهروسي: أي رجوعهم رجوعًا اضطراريًا، فتركه في الآخرة، وإلّا منهم منتمون. وهو جواب ﴿تَتَوَقَّئُكَ﴾ لأن الرجوع إلّا ما يكون في الآخرة بعد الموت، فهو لا يصلح أن يكون جوابًا للشركة وهذا عطف عليه، ولأن قوله تعالى في الزخرف: ٤١، ٤٢:

﴿فَإِذَا كُذِّبَتْكَ فَأَتَانَا مِنْهُمْ مَنَّتُمْ أَوْ تَرَّيْتُكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ﴾ يدل على ما ذكرناه. والقرآن يقسم بعضه بعضًا. هكذا لاح بهال الفقير أصلحه الله القدير.

شبر: إلى حكمنا مصيرهم في الآخرة، فلا يقوتونا، وهو جواب ﴿تَتَوَقَّئُكَ﴾، وجواب ﴿تَرَّيْتُكَ﴾ محذوف تقديره: فذاك.

الآلوسي: ﴿فَالْيَتَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط ما عطف عليه. والمعنى: إن عذابهم في الآخرة مقرر،

﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ للاهتمام. وجملة: ﴿فَالْيَسَاءُ مَرْجِعُهُمْ﴾ اسمية تفيد الدوام والثبات، أي ذلك أمر في تصرفنا دومًا. (٩٧: ١١)

مقننية: وضمير ﴿كَيْدُهُمْ﴾ و﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ للذين كذبوا بنبؤهم. والمعنى: إن الله سبحانه هدد وتوعد المكذبين بالخزي والذل على تكذيبهم. وهذا الخزي واقع بهم لا محالة في حياة الرسول أو بعد وفاته، وفي سائر الأحوال، فإن مصيرهم إليه تعالى، فيعذبهم العذاب الأكبر. (١٦٤: ٤)

الطَّاهُطَاتِي: والمعنى: إلنا مرجعهم على أي تقدير. (٧١: ١٠)

مكارم الشيرازي: الأمة تهديد للكفار ونسبة لمخاطر التي ﴿...﴾ (٣٤٤: ٦)

فضل الله: إن القضية ليست متعلقة بكم وليس داخله في مسؤوليتكم، فسيرجعون إلنا، ويلاقون الجزاء الأكبر من العذاب، في ما يلاقونه من مصير اهلاك والدمار. (٣١٨: ١١)

٢- مَنَعَ لِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ لِيَدِيهِمْ الْعَذَابُ الشَّدِيدُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ. يونس: ٧٠
الطبري: يقول: ثم إذا انقضى أجلهم الذي كتب لهم إلنا مصيرهم ومنقلبهم. (٥٨٤: ٦)

نحوه أكثر التفاسير.

الطوسي: فالمرجع: المصير إلى الشيء بعد الذهاب عنه، فهو لاء ابتدأهم الله ثم يصيرون إلى الهلاك بالموت. ثم يرجعون بالإنشاء ثانية. (٤٦٨: ٥)

ابن عطية: وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ إل آخر الآية، توعد بحق. (١٣١: ٣)

القرطبي: أي رجوعهم. (٣٦١: ٨)

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الزمني، لأن مضمونه هو متعته أنهم لا يقلحون، فهو أهم مرتبة من مضمون ﴿لَا يَقْلِحُونَ﴾.

والمرجع: مصدر معي بمعنى الرجوع. ومعنى الرجوع إل الله: الرجوع إل وقت نفاذ حكمه المباشر فيهم. وتقديم ﴿إِلَيْنَا﴾ على متعلقه وهو المرجع، للاهتمام بالتذكير به، واستحضاره، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَصْحَابُهَا هُمْ كَسْرًا بَقِيَّةً﴾ إل قوله: ﴿وَوَجَدُوا اللَّهَ يَكْفُلُهُمْ قَوْلَهُ جَسَاءَهُ﴾ التور: ٣٩.

يجوز أن يكون المرجع كتابة عن الموت. وجملة: ﴿ثُمَّ لِيَدِيهِمْ الْعَذَابُ الشَّدِيدُ﴾ بيان لجملة: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾. وحرف ﴿ثُمَّ﴾ هذا يؤكد نظيره الذي في الجملة المبينة على أن المراد بالمرجع: الحصول في نفاذ حكم الله. (١٣٦: ١١)

وجاءت بهذا المعنى الآيتان:

٤- وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُلْكَ كَفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ لقمان: ٢٣
٥- ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعُهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ الصافات: ٦٨

مَرْجِعُكُمْ

١- إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ارْقُطْكَ إِلَى سَبْطَطِي وَتَطَهَّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فُتًى الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَخَذَكُمْ

﴿ثُمَّ إِلَىٰ﴾ أي إلى حكمي وعدلي يرجع الناس،
فخطابه كما تخاطب الجماعة؛ إذ هو أحدها، وإذ هي
مرادة في المعنى. (٤٤٥: ١)

الفخر الرازي: المعنى: أنه تعالى بشر عيسى
بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة،
والدرجات الرفيعة العالية. وأما في القيامة فلأنه يحكم
بين المؤمنين به، وبين الجاحدين برسالته، وكيفية ذلك
الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية. (٧٤: ٨)
البيضاوي: الضمير لعيسى عليه السلام ومن تبعه ومن
كفر به. وغلب المخاطبين على الغائبين. (١٦٣: ١)
نحوه الخازن (١: ٣٠٠)، والشريف الكاشاني (١: ١٩٤)
ومثله الشريفي (١: ٢٢١).

الشمسبوري: وفيه إشارة لعيسى بأنه سيحكم
بين المؤمنين من الجاحدين، وتفسيره قوله: ﴿فَأَمَّا
الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. (٢٠٦: ٣)

[التأويل:] باللطف أو القهر بالاختيار على قدم
السلوك أو بالاضطرار عند نزاع الروح. (٢١٠: ٣)
أبو حيان: هذا إخبار بالحشر والبعث، والمصطفى:

ثم إلى حكمي. وهذا عندي من الالتفات، لأنه سبق
ذكر مكذبيه، وهم اليهود، وذكر من آمن به وهم
المواريون. وأعقب ذلك قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ
اتَّبَعُوا فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فذكر متبعيه الكافرين.
فلو جاء على لفظ هذا السابق، لكان الترتيب: ثم إلي
مرجعهم، ولكنه انتفت على سبيل الخطاب للجميع،
ليكون الإخبار أبلغ في التهديد، وأشد زجراً لمن
يزدجر.

يَتَّبِعُكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَهْتَلِفُونَ. آل عمران: ٥٥
ابن عباس: بعد الموت. (٤٨)

الطبري: يعني مصيركم يوم القيامة...
وهذا من الكلام الذي صُرف من الخبر عن
الغائب إلى المخاطبة؛ وذلك أن قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ﴾
مَرَجِعُكُمْ﴾ إنما قصد به الخبر عن متبعي عيسى
والكافرين به.

وتأويل الكلام: وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا إلى يوم القيامة، ثم إلى مرجع القرينين:
الذين اتبعوك، والذين كفروا بك، فأحكم بينهم فيما
كانوا فيه يختلفون. ولكن ردة الكلام إلى الخطاب،
لسبق القول، على سبيل ما ذكرنا من الكلام الذي
يخرج على وجه الحكاية، كما قال: ﴿حَقٌّ إِذَا كُنْتُمْ فِي
الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ يَمُونُ﴾ (٢٢: ٣) (٢٩١: ٣)
الطوسي: وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرَجِعُكُمْ﴾ وجه
اتصاله بالكلام، كأنه قال: أما الدنيا فأنتم فيها على
هذه الحال، وأما الآخرة فيقع فيها التوفيق للعقوب،
على التمام والكمال.

وإنما عدل عن الضميمة إلى الخطاب في قوله: ﴿ثُمَّ
إِلَىٰ مَرَجِعُكُمْ﴾ لتغليب الحاضر على الغائب، لما دخل
معه في المعنى، كما يقول بعض الملوك: قد بلغني عن
أهل بلد كذا جمل، فأحسن إليكم معشر الرعية.

(٤٧٩: ٢)

ابن عطية: الخطاب لعيسى، والمراد: الإخبار
بالقيامة والحشر، فلذلك جاء اللفظ عاماً من حيث
الأمر في نفسه، لا يخص عيسى وحده، فكأنه قال له:

ثم ذكر لفظة ﴿إِلَى﴾، ولفظة ﴿فَأَحْكُم﴾، بضمير المتكلم، ليعلم أن المحاكم هناك من لا تخفى عليه خافية. وذكر أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء واتباع شرائعهم، وأتى بالحكم مبهماً، ثم فصل المحكوم بينهم إلى: كافر ومؤمن، وذكر جزاء كل واحد منهم. [ثم نقل قول ابن عطية وقال:]

والأولى عندي أن يكون من الالتفات، كما ذكرته. (٤٧٤: ٢)

السمين: وفي قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ إلى ﴿كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الالتفات من غيبة إلى خطاب. وذلك أنه قدّم تعالى ذكر من كذب بعيسى وافتري عليه، وهم اليهود - لنوا - قدّم أيضاً ذكر من آمن به وهم المخواريون - رضي الله عنهم - وقضى بعد ذلك بالإخبار بأنه يجعل مثبهي عيسى فوق مخالفيه. فلم جاء النظم على هذا السباق من غير الالتفات، لكان: «ثم إلى مرجعهم فأحكم بينهم فيما كانوا» ولكنه التفت إلى الخطاب، لأنه أبلغ في البشارة وأزجر في التذكرة. (١١٦: ٢)

الفعالي: خطاب لعيسى، والمراد: الإخبار بالقيامة، والمختر.

أبو السعود: بالبت، و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي، وتقديم الجواز والجرور للقصر المقيد لتأكيد الوعد والوعيد. والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من المثبئين له والكافرين به، على تغليب المخاطب على الغائب في ضمن الالتفات، فإنه أبلغ في التبشير والإنذار. (٣٧٦: ١)

نحوه الجروسي.

شبر: فيه تغليب للمخاطبين على غيرهم.

(٣٢٨: ١)

الشو كافي: أي رجوعكم، تقديم الظرف

للقصر. (٤٣٩: ١)

الآلوسي: أي مصيركم بعد يوم القيامة

و رجوعكم، والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام. وفيه

تغليب على الأظهر، و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي، وتقديم

الظرف للقصر المقيد لتأكيد الوعد والوعيد، ويحتمل

أن يكون الضمير لمن أتبع وكفر فقط. وفيه التفات،

للدلالة على شدة إرادة إيصال الشواب والعقاب،

للدلالة الخطاب على الاعتناء. (١٨٤: ٣)

رشيد رضا: فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب،

وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه، ويشمل

الاختلاف بين أتباعه والكافرين به. (٣١٨: ٣)

نحوه المراعي.

ابن عاشور: وجملة: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ عطف

على جملة ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ

كَفَرُوا﴾، إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله،

مثبهي عيسى والكافرين به. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي

الرتبي، لأن الجزاء الحاصل عند مرجع الناس إلى الله

يوم القيامة، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما

اختلفوا فيه، أعظم درجة وأهم، من جعل مثبهي

عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا...

والمرجع: مصدر ميمي، معناه: الرجوع، وحقيقة

الرجوع غير مستقيمة هنا، فتعين أنه رجوع مجازي.

الصراع الفكري والعملية

فلا مجال إلا للحق الذي يقف فيه الحق رافع الرأس عاليًا، لأنه لا يخاف من الاضطهاد الذي يمارسه ضد أهل الباطل، في خنق صوت الحق في الحياة، ويقف فيه المبطل مهزومًا ذليلاً، لأنه لا يملك في ذلك الموقف الوسائل الكفيلة، بإعطاء الباطل صورة الحق من خلال ما يحسنه من الألوان المزينة، والأساليب المضللة المستندة إلى القوة الفاشحة.

وربما كانت القيامة في هذه اللقطة، أنها توحى للمعنى بالقوة في موقفه، لأنها تبتعد عنه كل المشاعر السلبية التي قد يخضع لها الإنسان، تحت ضغط الاضطهاد الذي قد يقوده إلى اليأس، كما توحى للمبطل بأنه مهما استطاع أن يصنع القوة المبطلة فواقفه، فإنه لا يستطيع ذلك إلى نهاية الشوط. فإن النهاية ستكون في موقف الجميع عند الله، ليكون هو الحكم في ما يختلفون فيه، وهناك يخسر المبطلون.

(٥٢: ٦)

وراجعنا التفسير في الآيات التالية، ولم نجد شيئاً يستحق الذكر إلا بعض ما تكرر قبلًا في الأبحاث الماضية، وإن شئت راجع: ن ب أ: «فَيَبْتَلُوكُمْ» «فَاتَّبَعُوكُمْ»، «فَتَبَتُّكُمْ»، و: د: «وَعَدَّ الْحَقُّ».

٢... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ لُثَّةً وَاجِدَةً وَلَكِنْ يَبْلُوكُمْ فِي مَا أَنبَأَكُمْ فَأَسْبَغُوا الْفُتُورَاتِ إِلَى اللَّهِ

مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيَبْتَلُوكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. المائدة: ٤٨

٣... إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيَبْتَلُوكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. المائدة: ١٠٥

فيجوز أن يكون المراد به: البت للخصاب بعد الموت، وإطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن، بلفظه ويرادفه نحو المصير. ويجوز أن يكون مرادًا به انتهاء إمهال الله إتيانهم في أجل أرواده، فنقذ لهم مراده في الدنيا.

و يجوز الجمع بين المعنيين باستعمال اللفظ في مجازيه، وهو المناسب لمصح العذابين في قوله: ﴿فَأَعَدُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ وعلى الوجهين يجري تفسير حكم الله بينهم، فيما هم فيه يختلفون. (١٠٩: ٣)

مُفْتِنَةٌ: إن ضمير الخطاب هنا يشمل الضائين في كل زمان ومكان، من الذين اختلفوا في السيد المسيح، أو في صفة من صفاته. (٢: ٢٤)

الطَّيَاطِبَاءُ: وقد جمع سبحانه في هذا الخطاب بين عيسى وبين الذين اتبعوه الذين كفروا به، وهذا مآل أمرهم يوم القيامة، وبذلك يختتم أمر عيسى وخبره من حين البشارة به، إلى آخر أمره ونبه.

(٢١٠: ٣)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: كل ما قيل في الآيات السابقة كان يخص الانتصارات في الدنيا. أما المحاكمة النهائية وتلقي نتائج الأعمال، فتناوله هذه الآية.

(٣٨٦: ٢)

فضل الله: وهذه اللقطة القرآنية تنقل الناس من أجواء الحياة الدنيا التي يتخبط فيها الناس في الضلال، من خلال ما يوضونه من صراع الحق والباطل، إلى أجواء الآخرة التي يسود فيها العدل، في حسابات

٤... ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ.

الأنعام: ٦٠

٥... وَلَا تَسْرَبُوا زُورَةً وَزُرَّ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ

مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. الأنعام: ١٦٤

٦... إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُو

الخلق ثُمَّ يَعْبُدُ. يونس: ٤

٧... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَدَّلْتُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَتَنَاعَ

الْخَيْرِ الدَّلِيلُ ثُمَّ إِنَّمَا مَرْجِعُكُمْ فَتُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ

تَعْمَلُونَ. يونس: ٢٣

٨... وَلَا تَسْرَبُوا زُورَةً وَزُرَّ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ

مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ

الصُّدُور. الزمر: ٧

٩... إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. هود: ٦١

١٠... سِرُّنَا الْإِنْسَانُ بِوَالِدَيْهِ حَسْبًا إِنْ جَاهِدَا

الدِّينَ أَوْ الدِّينَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِنْ كُنَا

مَرْجِعُكُمْ فَأَلْبِسْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. العنكبوت: ٨

١١... وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ

مَرْجِعُكُمْ فَأَلْبِسْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. لقمان: ١٥

يَتَرَا جَعَا

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ أَنْ يَنْكِحَ زَوْجًا

غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ... البقرة: ٢٣٠

أَبْنُ عَبَّاسٍ: غَيْرُ وَنِكَاحٍ جَدِيدٍ. (٣٢)

مثله مقابل. (١٩٦: ١)

يقول: إذا تزوجت بعد الأول، فدخل الآخر بها،

فلا حرج على الأول أن يتزوجها إذا طلق الآخر، أو

مات عنها، فقد حلت له. (الطبري ٢: ٤٩١)

الضَّحَّاك: إذا طلق واحدة أو اثنتين، فله الرجعة

مالم تنقض العدة، والثالثة قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يعني

الثالثة فلا رجعة له عليها حتى تنكح زوجًا غيره،

فودخل بها، فإن طلقها هذا الأخير بعد ما بدخل بها،

فلا جناح عليهما أن يتراجعا، يعني الأول.

(الطبري ٢: ٤٩١)

الفرأء: يريد: فلا جناح عليهما في أن يتراجعا.

(أن) في موضع نصب إذا نزلت الصفة، كأنت قلت:

فلا جناح عليهما أن يتراجعا.

وكان الكسائي يقول: موضعه خفض، ولا أعرف

(١٤٨: ١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فلا حرج على المرأة

التي طلقها هذا الثاني من بعد بينوتها من الأول، وبعد

نكاحه إياها. وعلى الزوج الأول الذي كانت حُرِّمَتْ

عليه بينوتها منه بآخر التطلقات، أن يتراجعا بنكاح

جديد. [إلى أن قال:]

و (أن) التي في ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ جعلها بعض أهل

العربية في موضع نصب بفقد الحسافض، لأن معنى

الكلام: فلا جناح عليهما في أن يتراجعا، فلما حذفت

«في» التي كانت تخفضها نصبها، فكأنه قال: فلا جناح

عليهما تراجعهما. وكان بعضهم يقول: موضعه خفض،

و (إن لم يكن معها خافضها، وإن كان محذوفاً فمعروف

موضعه. (٢: ٤٩١)

نحوه أبو الفتح. (٣: ٢٧٩)

الرَّجَّاجُ: أي ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني، فلاجتاح عليها وعلى الزوج الأول ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾. وموضع (أَنْ) نصب، المعنى: لا يأتان في أن يتراجعا، فلما سقطت «في» وصل معنى الفعل فنصب، ويُعجز الخليل أن يكون موضع (أَنْ) خفضاً على إسقاط «في»، ومعنى إرادتها في الكلام، وكذلك قال الكسائي:

والذي قاله صواب، لأن (أَنْ) يقع فيها المحذف، ويكون جعلها موصولة عوضاً عما حذف، ألا ترى أنك لو قلت: لاجتاح عليهما الرجوع لم يصلح، والمحذف مع (أَنْ) سائغ، فهذا أجاز الخليل وغيره أن يكون موضع جرّ على إرادة «في».

القسمي: في الطلاق الأول والثاني. (١٠٩: ١) (١٠٩: ١) **الشعبي:** ﴿فَلَا جُتَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ يعني على المرأة المطلقة وعلى الزوج الأول ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ بنكاح جديد، فذكر النكاح بلفظ التراجع...

ومحل (أَنْ) في قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ نصب بنزع حرف الجرّ أي في أن يتراجعا. (١٧٧: ١) نحوه الحائري.

القشيري: يعني تزوّج بالزوج الأول، والإشارة فيه أن استيلاء المحبة على القلب، يهوّن حُفَاسَةَ كُلِّ شديدة، فلو انطوى الزوجان بعد الفُرقة على التمسك على ما فاتهما من الوصلة، وندما عسى ذلك طامة التدامة، فلاجتاح عليهما أن يتراجعا، والمرأة في هذه الحالة، كأنها من الزوج الأول بكان الزوج الثاني، والزوج كالآتي على نفسه في احتمال ذلك. (١٩٤: ١)

الطوسي: وموضع (أَنْ) في قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ خفض، وتقديره: في أن يتراجعا، عند الخليل والكسائي والرجاج. وقال الفراء: موضعه الت نصب، واختاره الرجاج وبألفي اللحيونين. وقال الفراء: الخفض لأعرفه. وموضع (أَنْ) الثانية في قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ نصب بلا خلاف بـ ﴿ظَنَّا﴾. وإنما جاز حذف «في» من ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ ولم يميز من التراجع، لأنه إنما جاز مع (أَنْ) لظوها بالصلة، كما جاز: الذي ضربت زيد، لطول الذي بالصلة، ولم يميز في المصدر، كما لم يميز في اسم الفاعل، نحو: زيد ضارب محمداً، وتريد ضارباً.

القشيري: أن يرجع كل واحد منهما إلى صاحبه والزواج. (٣٦٨: ١)

نحوه التيهاني (١٢١: ١)، والتقي (١١٦: ١)، وأبو السعد (٢٧٣: ١)، والكاشاني (٢٣٨: ١)، والمشهدي (٥٤٨: ١)، والبروسوي (٣٥٨: ١)، وشير (٢٣١: ١)، ومنه (٣٥٠: ١).

الطبرسي: [مثل الطوسي ثم قال:] أي فلاجتاح على الزوج وعلى المرأة أن يعقدا بينهما عقد النكاح، ويعودا إلى الحالة الأولى، فذكر النكاح بلفظ التراجع. (٣٣٠: ١)

الفخر الرازي: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ بنكاح جديد، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك، فإذا تناكها فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح، فهذا تراجع لغوي. بقي في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يقتضي أن عندما يطلقها الزوج الثاني تحمل المراجعة للزوج الأول، إلا أنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، لأن المقصود من العدة استبراء الرحم. وهذا المعنى حاصل هاهنا، وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب، في أن التحليل يحصل بمجرد العقد، لأن الوطء لو كان معتبراً لكانت العدة واجبة، وهذه الآية تدل على سقوط العدة، لأن الغاء في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ...﴾ تدل على أن حل المراجعة حاصل عقب طلاق الزوج الثاني، إلا أن الجواب ما قدمنا.

المسألة الثانية: قال الخليل والكياني: موضع ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ خفض بإضمار الخافض، تقديره: في أن يتراجعا، وقال الفراء: موضعه نصب بفتح الخافض.

نحوه الثمسابوري: (٢٧١: ٢) العكبري: أي في أن يتراجعا. (١٨٣: ١) القرطبي: ﴿عَلَيْهِمَا﴾ أي المرأة والزوج الأول. قاله ابن عباس، ولا خلاف فيه. [تم بين كلام الفقهاء] (١٥٢: ٣)

نحوه الثعالبي: الشريبي: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ إلى التكاح بعد جديد بعد انقضاء العدة. (١٧٦: ١) (١٥٠: ١)

نحوه الألوسي (١٤٢: ٢)، والقاسمي (٦٠٧: ٣). الطباطبائي: ﴿عَلَيْهِمَا﴾ أي على المرأة والزوج الأول ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ إلى الزوجية بالعقد،

بالتوافق من الجانبين، وهو التراجع. وليس بالرجوع الذي كان حقاً للزوج في التطلعتين الأوليين. [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ كني به عن العقد. (٢٣٥: ٢)

الْوُجُوهُ وَالظَّائِرُ

المعبري: الرجوع على ثلاثة أوجه:

أحدها: الرجوع بعينه، كقوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨، و﴿وَإِذَا عَمَلُوا فَرْيَةً أَهْلَكَهَا اللَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضُومَةً﴾ النجم: ٢٧، ٢٨.

والثاني: الإجابة، كقوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ سبأ: ٣١.

والثالث: المطر، كقوله: ﴿وَالسَّعَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١. (٢٦٣)

الدائماني: الرجوع والرجع على ثمانية أوجه: المطر، ردتوني، الرجوع بعينه، الرجعة، الموت، الرجوع إلى الدنيا، الإقبال على النفس، الثوبة.

فوجه منها: الرجوع يعني المطر، قوله: ﴿وَالسَّعَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١، يعني المطر.

والوجه الثاني: أرجعوني، أي ردتوني، قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ الملوك: ٣، أي ردة البصر، كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩، أي ردتوني، كقوله: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ طه: ٤٠، أي رددناك.

أَهْلَهُمْ لَفُطْهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿يوسف: ٦٢﴾ إِرْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ ﴿يوسف: ٨١﴾

وقوله تعالى: ﴿يَمُ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ التمل: ٣٥، من الرجوع أو من رَجَعَ الجواب، وقوله: ﴿قَالَ طَرَفًا يَرْجِعُونَ﴾ التمل: ٢٨، من رَجَعَ الجواب لا غير.

(بصائر ذوي التمييز: ٣: ٣٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الرجوع: الارتداد

والانصراف: يقال: رَجَعَ يَرْجِعُ رَجْعًا وَرَجُوعًا وَرُجْعَى وَرُجْعَانًا وَرَجْعًا وَرُجْعَةً، أي انصرف.

والرُجْعَةُ: المرة من الرجوع.

وَوُجِّعَتِ الشَّيْءُ أَرْجَعَهُ رَجْعًا وَرَجْعًا،

فَرَجَعَ رَجْعًا رَدَدْتُهُ فَارْتَدَّ، وَارْجَعْتُهُ أَيْضًا، وَهِيَ لُغَةٌ هَذِيل.

وَرَجَعْتُ الشَّيْءَ: رَجَعْتُ إِلَيْهِ.

وَتَرَجَعْتُ الْقَوْمَ: رَجَعُوا إِلَىٰ مَحَلِّهِمْ.

وَرَجَعَهُ وَارْجَعَهُ نَاقَتَهُ: بَاعَهَا مِنْهُ ثُمَّ أَعْطَاهُ إِيَّاهَا تَرْجِعَ عَلَيْهَا.

وَرَجَعَ الْفَعْلُ فِي هَدِيرِهِ، إِذَا رَدَدَهُ، وَمِنْهُ: التَّرْجِيعُ فِي الْأَذَانِ.

وَرَجَعْتُ النَّاقَةَ فِي حَنِينِهَا: قَطَعْتَهُ، وَكَذَلِكَ رَجَعَ الْحِمَامُ فِي غِنَائِهِ وَاسْتَرْجَعَ.

وَرَجَعَتِ الْقَوْسُ: صَوَّتَتْ.

وَرَجَعَ الرَّجُلُ وَتَرْجَعَ: رَدَّةَ صَوْتَهُ فِي قِرَاءَةِ أَوَّانٍ أَوْ غِنَاءٍ أَوْ زَمْرٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَرَكَّمُ بِهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّلَاثُ: الرَّجُوعُ بِمَعْنَاهُ، قَوْلُهُ: ﴿لَقَلْبِي أَرْجِعْ إِلَى النَّاسِ﴾، يَوْسُفُ: ٤٦، أَيْ ائْتَحِمْ إِلَى النَّاسِ، كَقَوْلِهِ: ﴿إِرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾، التمل: ٣٧، أَيْ عِذْ إِلَيْهِمْ، مِثْلَهَا: ﴿ثَلَاثِينَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾، المنافقون: ٨، أَيْ ثَلَاثِينَ عُدْنَا.

وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ: الرَّجْعَةُ، قَوْلُهُ: ﴿أَنْ يَشْرَاجَعَا﴾ البقرة: ٢٣٠، مِنَ الرَّجْعَةِ.

وَالْوَجْهُ الْخَامِسُ: الرَّجُوعُ: الْمَوْتُ، قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ إِنَّا نَرْجِعُهُمْ﴾، العنكبوت: ٥٧، ﴿ثُمَّ إِنَّا نَرْجِعُكُمْ﴾ يونس: ٢٣، يَعْنِي الْمَوْتَ.

وَالْوَجْهُ السَّادِسُ: الرَّجُوعُ إِلَى الدُّنْيَا، قَوْلُهُ: ﴿وَحَرَامٌ عَلَيَّ قُرْآنُهَا أَظْهَرْتُهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، الأنبياء: ٩٥، أَيْ لَا يَرْجِعُونَ إِلَى الدُّنْيَا.

وَالْوَجْهُ السَّابِعُ: الرَّجُوعُ: الْإِقْبَالُ عَلَى التَّقَرُّبِ بِالْمَلَامَةِ، قَوْلُهُ: ﴿فَرَجِعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾، الأنبياء: ٦٤، يَعْنِي فَاقْبِلُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْمَلَامَةِ.

وَالْوَجْهُ الثَّامِنُ: الرَّجُوعُ، بِمَعْنَى الْقِيَامَةِ، قَوْلُهُ: ﴿وَيَلْوَنَاهُمْ بِالْعَسَاسَاتِ وَالسَّيَّاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، الأعراف: ١٦٨، أَيْ يَتَوَبُّونَ وَنَظَائِرُهُ كَثِيرٌ. (٣٦٣) الْفَيَرُوزُ أَبَادِيٌّ، وَرَدَّتْ هَذِهِ الْمَادَّةُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى عَشْرَةِ أَوْجُهٍ: [قَالَ نَحْوُ الدَّامِغَانِي وَأَخَافُ:]

الثَّاسِعُ: بِمَعْنَى مُصِيرِ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَ مُصِيرُ أُمُورِ الْعَالَمِ إِلَى كَلِمَتِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا إِلَهُهُ وَإِلَّا إِلَهُهُمُ وَاجِعُونَ﴾، البقرة: ١٥٦، ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، البقرة: ٢٦٠.

الْعَاشِرُ: رَجُوعُ إِخْوَةِ يَوْسُفَ إِلَيْهِ ﴿إِذَا الْقُلُوبُ إِلَىٰ

ورَجَّعَ التَّقشُّ والوشمَ والكتابة: ردَّدَ خطوطها،
وترجيحها أن يعاد عليها السواد مرة بعد أخرى.

ورَجَّعَ الواشمة: خطَّها.

والرُّجْعَةُ: الرُّجُوعُ إلى الذِّكَا بعد الموت؛ يقال:
فلان يؤمن بالرُّجْعَةِ.

والرُّجْعَةُ والرُّجْعَةُ: مراجعة الرُّجُلِ أهله بعد
الطَّلَاق؛ يقال: طَلَّقَ فلان فلانة طَلَّاقًا يملك فيه الرُّجْعَةُ
والرُّجْعَةُ. ومنه قول الإمام عليٍّ عليه السلام في الدنيا: «قد
طَلَّقْتُكَ ثلاثًا لا رَجْعَةَ فيها»^(١).

والرُّجْعَةُ والرُّجْعَةُ أيضًا: التَّاقَةُ تباع ويشتري
بشمها مثلها، فالثَّانِيَةُ راجعة ورُّجْعِيَّة؛ يقال: باعَ فلان

إبلَه فارْتَجَعَ منها رَجْعَةً ورُّجْعَةً سالحة، أي رَدَّها.

وجاء فلان برُّجْعَةٍ حسنة: بشيءٍ صالح اشتراه
مكان شيءٍ صالح، أو مكان شيءٍ قد كان فُوتَ.

وارْتَجَعَ فلان سألًا، وهو أن يبيع إبلَه المسنة
والصغارَ ثم يشتري الفتيةَ والبكارَ، أو يبيع الذكورَ
ويشتري الإناثَ.

وأرجعَ إبلًا: باعَ الهرمَ وشَرى البكارَ الفتيةَ، أو
باعَ الذكورَ وشَرى الإناثَ.

والرُّجْعِيَّة: أن يباعَ الذَّكَرُ ويشتريَ بشمه الأنثى،
فالأنثى الرُّجْعِيَّة، وقد ارتجعتها ورجعَها.

والرُّجْعِيَّة والرُّجْعِيَّة من الدَّوابِّ: ما رَجَعَتْهُ من
سفرٍ إلى سفرٍ، وهو الكَالُ، والأنثى رَجْعِيَّة ورُّجْعِيَّة،
والجمع رَجَائِعٌ.

(١) نهج البلاغة - قصاص الحكم (٧٧).

وسفر رَجْعِيَّة: مَرَجُوعٌ فيه مَرَارًا، والإياب منه
أيضًا؛ يقال: فلان رَجَعَ سفرَ ورَجْعِيَّة سفرٍ.

والسَّفَرَةُ المَرْجُعة: التي لها ثوابٌ وعاقبة حسنة؛
يقال: جعلها الله سَفَرَةً مَرْجُعة.

والرُّجْعِيَّة: الجيرة، لمرَّجَعِهِ لها إلى الأكل، وكذلك
كل شيءٍ مُردَّدٌ من قولٍ أو فعلٍ، لأنَّ معناه مرجسوع،
أي مردود.

والرُّجْعِيَّة: الشَّوَاءُ يسحقن ثانية، وكلُّ طعامٍ يرد
فأعيد على النار، وكلُّ ما رُدَّدَ فهو رَجْعِيَّة.

وحبل رَجْعِيَّة: يقضى ثم أعيد فتله، وكذلك كلُّ ما
تنبه.

والرُّجْعِيَّة: العرق، سمي رَجْعِيَّةً لأنه كان ماءً فساد
خطوطها.

والرُّجْعِيَّة والرُّجْعِيَّة: التجوُّ والسرُّوت وذو البطن؛
يقال: هذا رَجْعِيَّة السبع ورَجْعِيَّة أي لحيه.

وأرجعَ، إذا ألجى.
ورَجْعِيَّة القول: المكروء.

والرُّجْعِيَّة من الكلام: المردود إلى صاحبه.
واسترجعتُ منه الشيءَ، إذا أخذتُ منه ما دفعته

إليه.
وترجَّعَ الرُّجُلُ عند المصيبة واسترجعَ؛ قال: إنا

لله وإنا إليه راجعون.
والرُّجْجَاع: رجسوع الطَّيْرِ بعد قطعها؛ يقال:

رَجَّعَتِ الطَّيْرُ رُجُوعًا ورَجَّاعًا، أي قطعت من المواضع
الحارة إلى الباردة.

والرُّجْجَاع: ما وقف على أخف البعير من خطامه؛

يقال: رَجَعَ فلان على أنف بصيره، إذا انفسخ خطمه
فردّه عليه، ثم يسمّى الخطام رجاعًا.

والرُّجُوع: ردّ الذّاتة يديها في السّير ونحوه، وهو
رُجُوعها أيضًا.

وراجعت الثّاقفة رجاعًا، إذا كانت في ضرب من
السّير فرجعت إلى سير سواه.

والرُّجُوع: المطر، لأنّه يرجع مرّة بعد مرّة.

والرُّجُوع والرُّجُوع والرّاجعة: الفدير ينزّله فيه
الماء، والجمع رُجُعان ورجاع.

ورَجَعَ الكفّ ورجعها: أسفلها، وهو ما يلي
الإبط منها من جهة منبسط القلب؛ يقال: طعنه في
مَرَجِع كنفه.

ورَجَعَ الجواب ورَجَعَ الرّشق في الرّمي: ما يزل
عليه.

والرُّجُوع والرُّجُوع والرُّجُوع والمرجوعة
والمرجوع: جواب الرّسالة؛ يقال: رَجَعَ إلى الجواب
يرجع رُجُوعًا ورُجُوعًا.

«أرسلت إليك فما جاءني رُجُوع رَسالتي:
مَرجوعها.

و هل جاء رُجُوعه ورُجُوعه كتابك ورُجُوعه:
جوابه.

ورَجَعَ إلى فلان من مَرجوعه كذا: يعني ردّه
الجواب.

وما كان من مَرجوع أمر فلان عليك: من مردوده
وجوابه.

و ليس لهذا البيع مَرجوع: لا يرجع فيه.

ومتاع مَرَجِع: له مَرجوع.

وما أرجع إليه كلامًا: ما أجابه.

وراجعه الكلام مراجعةً ورجاعًا: حاوره إياه.

والراجع من النساء: التي يموت زوجها أو يفلتها

فترجع إلى أهلها، وهي المراجع أيضًا.

ورجل راجع، إذا رَجَعَتْ إليه نفسه بعد شدّة
ضيق.

وراجع الرّجل: رَجَعَ إلى خير أو شرّ.

ورَجَعَ الكلب في لهيته: عاد فيه.

وأنا راجع وناق راجع، إذا كانت تنول يذنبها

وتصيح فطريها وتوزع يهولها، فتظن أن بها حملًا ثم
تختلف.

ورَجَعَتْ الثّاقفة ترجع رجاعًا ورجاعًا، وهي
راجع: تصيح ثم أخلفت، لأنها رَجَعَتْ عما رُجِيَ

منها، ونوق رواجع.

وخوار رواجع: رَجَعَتْ على أولادها؛ يقال:
رواجع نزع.

والرواجع: الرّياح المختلفة، لجهتها وذهابها.

وأرجعت الإبل، إذا هزلت ثم سمّنت.

وأرجعت الثّاقفة فهي مَرَجِع: حسنت بعد الهزال.

وأرجع يده إلى سيفه ليستلّه، أو إلى كنانته ليأخذ

سهمًا: أهوى بها إليها.

وأرجع الرّجل يديه، إذا ردّها إلى خلفه ليتناول

شيئًا، فمَرَبّه.

وأرجع الله همّه سرورًا: أبدل همّه سرورًا.

وأرجع الله بيعه فلان: كما يقال: أريح الله بيعته.

ويعتقد الشيعة أن أهل البيت هم المرجع بعد النبي ﷺ لقوله: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، وإنيهما لن يفترقا حتى يردها عليّ المسوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١). وأمر أهل البيت شيعةهم باتباع وتقليد العالم الجامع لشروط التقليد: «فأما من كان من الفقهاء صائلاً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيقاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»^(٢).

الاستعمال القرآني

جاءت جميع مشتقاتها من الثلاثي المجرى، إلا فعلاً مضارعاً واحداً من (التفاعل)، فمن الأفعال: الماضي المعلوم عشر مرات والمجهول مرة واحدة، والمضارع المعلوم ١٤ مرة والمجهول ٣٢ مرة، والأمر ١٣ مرة، ومن المصادر: على (فعل) ثلاث مرات، وعلى (فعل) مرة واحدة، والمصدر الميمي ١٦ مرة. واسم الفاعل أربع مرات، في ١٠٣ آيات.

يلاحظ أولاً: أن فيها خمسة محاور: الخلقة، والقصة، والتشريع، والسيرة، والمعاد.
المحور الأول: (الخلقة)، وفيه ثلاث آيات:
أرجع البصر:

١ و ٢ - ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن

وهذا أرجع في يدي من هذا: أنفع.
وقد رجّع كلامي في الرجل ونجح فيه.
ورجّع في الذّابة العلف ونجح، إذا تبين أثره.
والشيخ يرض يومين فلا يرجع شهراً، لا ينوب إليه جسمه وقوته شهراً.

ورجّع إليه: كرّ.
ورجّع عليه وارجع: كدرجع.
وارجع عليّ الغريم والمتهم: طالبه.
وارجع إلى الأمر: رده إلى.

٢- والمرجع: مصدر ميمي للفعل: رجّع يرجع رجوعاً ومرجعاً ومرجعة، وهو شاذ، لأن القياس فيه «مرجع» قال الجوهري: «المصدر من: فعل يفعل (مفعل) بفتح العين»^(٣).

غير أن الاسم فيه مكسور: قال الفرهم: لا يكتل. كان على فعل يفعل (المفعل) منه إذا أردت الاسم مكسور، وليس بالكثير»^(٤).

والمرجع عند الشيعة الإمامية: من يحوز درجة الاجتهاد والأعلمية في الفقه والأصول، ويتعلّى بالورع والتقوى والعدالة، فيرجع إليه الناس فيما يخص دينهم ودنياهم، ويقلدونه في المسائل الظنية.

وكان النبي ﷺ مرجع المسلمين في حياته، لقوله تعالى: ﴿هُوَ مَا أَنبَأَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧.

(٣) الاحتجاج (١: ٣٩١).

(٤) المصدر السابق (٢: ٢٦٣).

(١) الصّباح (ج ١).

(٢) ترتيب إصلاح المنطق (٣٦٧).

الفخر الرازي أنه سمي رجعا على سبيل الجار، ليس كذلك.

ونسب الزمخشري قول العرب: «إن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض» إلى الظن، ولكن ثبت في العصر الحديث أن الماء يصعد إلى السماء بخارا، ثم يرجع إلى الأرض ماء.

المحور الثاني: (القصة)، وفيه ١٨ آية:

أ- قوم هود وصالح ولوط:

٥- ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا هَوَّلَكُمْ مِنْ آتِنَا وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
ب- إبراهيم:

٦- ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ جُذُوعًا لَا كَبِيرَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُرْجَعُونَ﴾
الأنبياء: ٥٨

٦- ﴿فَرَجَعْنَاهُمْ إِلَى النَّحْسِ فَقَالُوا إِنَّكُمُ الْمُنْتَمُونَ﴾
الأنبياء: ٦٤

٧- ﴿وَجَعَلْنَاهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عِلْمِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
الزخرف: ٢٨

ج- يوسف:

٨- ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَتَيْنَا بِ سَنَعٍ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَنَعٌ يُجَافُ وَسَنَعٌ مُتَبَلَاتٍ خُضْرٌ وَأُخْرَىٰ يُأْتِيَنَّاتٍ لِّقَلْبِي أَرْجِعْ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

يوسف: ٤٦

٩- ﴿قَالَ الْمَلِكُ أَتُوبِي بِوَقْلِمَا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النَّسُوءِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَافٍ عَلِيمٌ﴾
يوسف: ٥٠

١٠- ﴿قَالَ لِيَقْبَحُوا بِضَاقَتِهِمْ فِي

لُطُورٍ﴾ ثُمَّ أَرْجِعَ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْتَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾
الملك: ٣ و ٤

ب- رجع السماء:

٣- ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾
الطارق: ١١
وفيها بحث:

١- يراد من رجع البصر في (٢): ﴿ثُمَّ أَرْجِعَ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْتَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ التفكير في ملكوت السماوات بالنظر إليها، وكرر في الآيتين مرتين، وأكد في الثانية بلفظ ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ إتمام للاقتصار على هذا العدد؛ قال الطوسي: «لأن من نظر في الشيء مرة بعد أخرى، بأن له ما لم يكن باثنا له». وإنما للتكرير بكثرة؛ قال الزمخشري: «هذا كقولك: تبيك وسعدك، تريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض».

و من ذهب إلى حقيقة التنية على القول الأول فقد تمسك بظاهر الآية، ومن ذهب إلى دوام الفعل وتكرره، نظر إلى سياقها، ولكلا القولين وجه وجه.

٢- قسر الرجع في (٣): ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ بالسحاب والمطر، وهو قول ابن عباس، وبالكواكب النجوم، وهو قول ابن زيد، ويرجع السماء إلى الموضع الذي تتحرك عنه، وهو قول عكرمة، وبالملائكة، وهو ما احتمله الماوردي، وبالدماغ، وهو قول صدر المتألهين.

وهذه الأقوال - عدا القول الأول - مما استحدثه المفسرون تأولا وتوسعا، وليس لها شاهد في اللغة ولا في الأثر.

والرجع على التحقيق: المطر، وهو اسم له، وزعم

رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْفَعُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ ﴿قُلْنَا رَجِعُوا إِلَى آبَائِهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنْعَ مِنَّا
الْكَيْلَ قَارِئِيلُ مَعَنَا أَهَانًا لِكُلِّ وَائِلًا لَّهُ لَخَافَتُونَ﴾

يوسف: ٦٢، ٦٣

١٢- ﴿ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَبْنَاءَكَ
سَرَقُوا وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْقَيْبِ
خَافِظِينَ﴾ يوسف: ٨١

د- موسى:

١٣- ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا
قَالَ بِشِمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ
وَأَلْقَى الْأَثْرَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنُ أُمِّ
إِسْرَءِيلَ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَكْتُلُونَنِي فَلَا تُشْجِبْنِي
بِإِسْمِ اللَّهِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

الأنعام: ١٥٠

١٤- ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَهْلُكُ فَتَقُولُ قُلْ أَذْلكُمْ عَلَى مَنْ
يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ
وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاهَا مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ
سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾

طه: ٤٠

١٥- ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا
قَوْمِ إِنَّمَا إِيَّكُمْ وَرَبُّكُمْ وَعَدًّا خَسَنًا أَظُنُّكُمْ الْعَاهِدُ
أَمْ أَرَأَيْتُمْ أَن يُجَلَّ عَلَيْكُمُ غَضَبُ رَبِّكُمْ فَيَأْتِلَفَتْكُمْ
مَوَاعِدِي﴾ طه: ٨٦

١٦- ﴿فَلَا يَرْوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ
لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه: ٨٩

١٧- ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا

مُوسَى﴾ طه: ٩١

١٨- ﴿وَمَا نَرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا
وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٤٨
هـ- سليمان:

١٩- ﴿إِذْ ذُكِّرُوا بِكِتَابٍ فِيهِ ذِكْرُنَا لَعَلَّهُمْ يُخْشَوْنَ﴾ التمل: ٢٨

٢٠- ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ
الْمُرْسِلُونَ﴾ التمل: ٣٥

٢١- ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأَيِّبَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِيْلَ لَهُمْ بِهَا
وَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التمل: ٣٧
و فيها بحث:

١- تقدم حرف الترجي «لعل» فصل الرجوع في
(٤) و (٥) و (٧) و (٨) و (١٠) و (١٨)، و الترجي فيها
للمخلوق دون المصطفى، لأنه تعالى يعلم سلفاً أن
الكافرين يلزمون الكفر ولا يبارحونه.

و يرى فريق من المفسرين أن «لعل» في (٤):
﴿وَصَرَفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ للتحليل، أي لكي
يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. و لفق ابن عاشور بين
المعنيين، فقال: «جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مستأنفة
لإنشاء الترجي، و موقعها موقع المفعول لأجله، أي
رجاء رجوعهم».

و هذا لا يستقيم، لأن المفعول لأجله مصدر يبين
سبب ما قبله، وهو لا يوافق معنى الترجي.

٢- على الرجوع بالترجي في (٥): ﴿فَجَعَلَهُمْ
جُذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾: لبعد
حصوله، إذا كان العزم هو من يرجع إليه، إلا عن

سخرية واستهزاء، وأما الرجوع إلى إبراهيم فإن عبدة الأصنام كانوا سادرين في عيهم، مصرين على كفرهم، ولا يثنهم قوله عن الإقلاع عن عبادتها.

و لعل في استئصال «لعل» مع الرجوع وخيره في القرآن إشارة تربوية، ستعرض لها في موضعها إن شاء الله.

٣- أفر قوم إبراهيم في (٦): ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ قَالُوا لَكُمُ الظَّالِمُونَ﴾ على أنفسهم بالظلم بعد رجوعهم إلى أنفسهم، ولعلهم كانوا فريقين: فريق متشدّد متعصّب، وهم أتباع السلطان، وفريق منهل متسمّح، وهم سائر الرعية.

ويظهر على هذا أن الفريق الثاني انحنى باللائمة على الفريق الأول عند حجاج إبراهيم لهم وانفطاح بياهم، إلا أنهم نكصوا على أعقابهم خوفاً من شوكة السلطان وأتباعه.

٤- أسند فعل الرجوع في (٧): ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إلى الواو، ويراد به مشركو مكة كما قال المفسرون، ولم تذكر صلته لدلالة ما تقدّم من الآيات عليها، والتقدير: لعلهم إلينا، أو إلى ربهم، أو إلى دين إبراهيم يرجعون. وهو إسناد كلي يراد به بعض، فمنهم من كان حنيفاً موحداً يعبد الله على دين إبراهيم، ولكنه يكتنم دينه نقيّة، وهم قليل، ومنهم من كان يشارك مع الله إلهاً آخر، وهم كثير.

٥- وضع الرجوع في (٨): ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتَبَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَنَحٌ

عجافٌ وَسَبْعِ سُتَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِساتٍ لَعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ علّة للإفتاء، وسمى المستفتي جاهداً إلى تحقيقه، وتودّد إلى المفتي في هذا الأمر، فذكر اسمه «يوسف»، وخاطبه بصفته «أيُّهَا الصِّدِّيقُ»، وعظمه بإغفال ذكر الملك أمامه، وكلّ ذلك إيمان في جعل العلّة تامّة، أي توقف رجوع المستفتي إلى الملك وقومه على إفتاء يوسف وتأويله.

٦- ردّ يوسف في (٩) أمر الملك: ﴿اتَّبِعْنِي بِهِ﴾ بقوله لرسوله: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ؟﴾ فأنصاع الملك لأمر يوسف وسأل النسوة: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ؟﴾ ولما نفذ ما أمر به يوسف، كرّر قوله بأمر مشوّب بالتشويق والترغيب: ﴿اتَّبِعْنِي بِهِ أَسْتَفْهِصُهُ نَفْسِي﴾.

انظر إلى حكمة يوسف وشجاعته، إذ لم تأخذه في الله لومة لائم، فردّ دعوة الملك وهو تحت سلطانه! وانظر إلى عدل الملك وحلمه، إذ لم يتوسّل لتحقيق ما ربه بسلطانه، فلبّى أمر يوسف وهو يقبع في سجنه! ولم يقتصر الأمر على هذا، بل أكرمه واحتضى به: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، وطلب منه يوسف اتكالاً على أمانته وعلمه: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَفِيفٌ غَلِيمٌ﴾، وهذا لعمري من معجز النبوة وسلطان العلم، فأخرج من الركنة وأجلس على الأريكة!

٧- علّق بعض المفسرين رجوع إخوة يوسف على ما جاد به عليهم في (١٠): ﴿وَقَالَ لِفَتَاهِهِ اجْعَلُوا

رجعتم من منى، أو من التقى والفراخ من أعمال الحج، وجوز على هذا الرأي الصوم في الطريق، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي مالك.

وقدرها آخرون بالحرف «إلى» الواقع لانتهاه الفاية في المكان، وهو الأصل فيه، أي إذا رجعتم إلى أهليكم وأمساركم. ومنع هذا الرأي الصوم في الطريق، وهو قول أثمة أهل البيت، والشافعي، ومالك في أحد قولي.

والقول الثاني هو الأقرب، لاتفاق الفريقين عليه، إلا أن الفريق الأول عده رخصة، والثاني عده فرضاً. وحري بالفريق الأول أن يجعل صوم المتمتع سبعة أيام في الأصح احتياطاً، قال محمد رشيد رضا: «لا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله، لأنه المتبادر من العبادة، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية».

وليس في الصوم أثناء السفر نص من الكتاب أو السنة، بل يذوده قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» البقرة: ١٨٥. وما روي في الصحيح: «أن رسول الله ﷺ بهت منادياً ينادي أن أيام منى أيام أكل وشرب». وما روي عن ابن عباس، قال: «لما قدمنا مكة قال النبي ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدى، فظفنا

رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتموا الله واعلموا أن الله شديد العقاب» البقرة: ١٩٦.

٢٣ - ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَسَلُوا نَفَرًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

التوبة: ١٢٢

٢٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآلُهُنَّ مَا أَقْرَبُوا وَلَا حِجَابٌ عَلَيْكُمُ أَنْ تُكْسِرُوهُنَّ إِذَا تَبَيَّنَّ عَنْهُنَّ أُمُورٌ غَيْرُ الْفُحْشِ وَالْمُنْكَرِ الْكَبِيرِ وَأَمَّا الزَّانِيَاتُ فَانكِسِرْنَ لَهُنَّ مَا أَفْشَرْنَ ذَلِكَ حَكَمَ اللَّهُ بِحُكْمٍ بَيِّنٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

٢٥ - ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ التور: ٢٨.

٢٦ - ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَدْحٍ حَتَّى تَكُنْ زَوْجًا غَيْرَةً فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَبِذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٠.

وفيها بحث:

١- ذكر الرجوع في (٢٢): «إِذَا رَجَعْتُمْ فَلَكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» دون صلته، فقدرها بعض بالحرف «من» الواقعة لابتداء الفاية في المكان أو الزمان، أي إذا

بالبیت وبالصفاء والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فلما فرغنا قال: عليكم الهدي، فإن لم تجدوا فصيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم».

واحتج الشافعي ببطان الصيام في التفريلات صحيح: الأولى: عقلية، وهي أن الرجوع إلى الوطن شرط، وإذا اتفنى الشرط اتفنى المشروط، وهو الصوم.

والثانية: روائية، وهي الخبر والحديث المتقدم. والثالثة: قياسية، وهي أنه كما أقط الله الصوم عن المسافر في رمضان، أسقطه عنه في صوم التمتع كذلك، لأنه أخف شألكا منه. وكان حري بأبي حنيفة أن يعمل بهذا الإلحاق وفقاً لتجهجه في القياس، وليكتبه عدل عنه هنا فتأمل.

٢- قيل: الرابع في (٢٣): ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ هو التأخر إلى الجهاد، والراجع إليه القاعد الذي تعلم القرآن والسنة والفرائض والأحكام، فيتعلمها المجاهد منه بعد رجوعه من القتال. أو الرابع هو من تعلم هذه العلوم، ثم يرجع إلى قومه يعلمهم ما تعلم.

« قيل: لا تعلم ولا تعليم نية، وإنما الرابع من نفر إلى الجهاد، يرجع إلى قومه الكفار فيخبرهم بنصر الله النبي والمؤمنين، فيثبط عزائمهم ويصدّهم عن قتال المسلمين.

والقول الأول هو الأظهر والأشهر، والله أعلم.

٣- كان الأمر بالرجوع في (٢٥): ﴿فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ لمن دخل بيتا غير بيته، ولم يستأذن أهله، ولم يسلم عليهم، لأن الاستئذان والسلام يسبقان الدخول، فلا بد لكل زائر أن يقوم بهذه المراحل الثلاثة حين زيارة المنزل في بيته.

ولا زالت هذه العادة جارية في زماننا أيضاً، إلا أن الطريقة قد تغيرت بتغير الأزمان وتطور الأحوال. فلا استئذان يجري هذه الأيام بالجهر من الحياكي أو الرامي، كما يتعذر دخول البيوت، لأنها ذات أبواب مغلقة، تفتح آلياً أو ذاتياً بمحسنة أصحابها.

٤- أصبح لمن طلق زوجته ثلاث مرات في (٢٦): ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَكُوعَ زَوْجًا غَيْرَةً فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَبَلَغَ حُدُودَ اللَّهِ يَبْتَغِيهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أن يرجع إليها بشرطين: الأول: زواجها بغيره ودخوله بها، والثاني: رضاها بالزواج به ثانية، والشرط الأول شرعي، والثاني توافقي، ولذا جاء الفعل على وزن (تفاعل) الذي يفيد المشاركة، أي يتزاورجان وفق إرادتهما، دون أن تكره المرأة على الزواج، أو يكره زوجها الثاني على طلاقها.

المحور الرابع: (السيرة)، وفيه (١٢) آية: المشركون:

٢٧- ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

الْأَعْرُ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَفِيهِ الْعِزَّةُ وَرَسُولُهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
وَلَكِنَّ الْمُتَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

ج- اليهود:

٣٧- ﴿وَقَطَّعْتَ أَصْنَافَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمْثَالَهُمُ
الصَّالِحُونَ وَمِثْلَهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَيَلْعَنُهُمُ الْمُحْسِنَاتُ
وَالسَّيِّئَاتُ لَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. الأعراف: ١٦٨
٣٨- ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَأْكُلُوا بِالَّذِي
أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا بِهِمْ لَعْلَهُمْ
يَرْجِعُونَ﴾. آل عمران: ٧٢

وفيها بحث:

١- ذكر الرجوع في (٢٧): ﴿لَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ دون
قيد، ففهمه المفسرون بالحرف «عن» تارة، وبالحرف
«إلى» تارة أخرى، كما فسر بعضهم الرجوع
بالمراجعة، فمن وصله بـ «عن» ضمنه معنى الإقلاع
على الاستعارة، والتقدير: لعلمهم يرجعون عن الذنوب
والمعاصي، وهو قول ابن عباس، ومن وصله بـ «إلى»
فسره على الأصل، لأنه يتعدى بهذا الحرف عادة،
والتقدير: لعلمهم يرجعون إلى الحق أو التوبة، وهو
قول التميمي. وأما من فسره بالمراجعة فقد عداه
بنفسه، فاستغنى بذلك عن التعيد أو الصلة، والتقدير:
لعلمهم يرجعون بمصائرهم في طاعة الله تعالى، وهو قول
ابن عطية. ونظيرها الآيتان: (٢٨) و(٢٩) أيضًا.

٢- وصل المفسرون ذيل (٣٠): ﴿فَلَا يَسْتَغْفِرُونَ
ثَوْبِيَّةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بالجملة «فيوصون
إليهم»، وهو رأي الطوسي، أو شبه الجملة «من
الأسواق»، كما رواه الفراء، أو ظرف الزمان «أبدًا»،

أي أدى الناس ليدبقتهم بغض الذي عيلوا لعلمهم
يرجعون ﴿٤١﴾

٢٨- ﴿وَلَكَيْدِيَّتُهُمْ مِنْ التَّلَازُبِ الْأَذَى دُونَ

التَّلَازُبِ الْأَكْثَرِ لَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. السجدة: ٢١

٢٩- ﴿وَكَذَلِكَ تَفْصِيلُ الْآيَاتِ وَلَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

الأعراف: ١٧٤

٣٠- ﴿فَلَا يَسْتَغْفِرُونَ ثَوْبِيَّةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ

يَرْجِعُونَ﴾. بر: ٥٠

٣١- ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَاتِبِهِمْ فَمَا

اسْتَطَاعُوا مَفْصِيًا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾. بر: ٦٧

ب- المنافقون:

٣٢- ﴿فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَكَ

لِلخُرُوجِ قُلْ لَنْ تُخْرَجُوا عَنِّي أَبَدًا وَلَنْ تُقَالُوا مَنَافِقِينَ

عَدُوًّا إِلَيْكُمْ رَضِيْتُمْ بِمَا تَقْعُدُونَ أَوَّلَ حَرَّةٍ فَاصْبِرُوا مَعَ

الْمُحَالِفِينَ﴾. التوبة: ٨٣

٣٣- ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ

لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ

بُيُوتَنَا غُرُورٌ وَمَنَاهِي بَعُورَةٌ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾

الأحزاب: ١٣

٣٤- ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ

لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ كُفَرُؤُكُمْ قَدْ نَبَأَ اللَّهُ مِنَ الْحَبَارِ كُفْرَكُمْ

وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ

الْقَلْبِ وَالشَّهَادَةِ فَفِي نَفْسِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

التوبة: ٩٤

٣٥- ﴿صُمُّكُمْ عَنْ قَوْمٍ لَا يَرْجِعُونَ﴾. البقرة: ١٨

٣٦- ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ

وهو ما احتمله ابن عطية، وقدّر القراء «قولاً» صلة لها، فجعل الفعل متعدّيًا، أي لا يرجعون إلى أهلهم قولاً، نظير الآية (١٧)، وهو بعيد، إذ ليس في الآية ما يدل عليه.

٣- قدّر الزمخشري الفعل «يرجعون» في (٣١) بالمصدر، فقال: «لا يقدرّون أن يرجعوا بإقبال ولا إدهار ولا مضي ولا رجوع»، فجعله مطوّفاً على «مضياً»، مفعول الفعل «استطاعوا»، ويلزم قوله أن يكون الفعل «يرجعون» منصوباً بالفعل «استطاعوا» أيضاً، وهذا لا يسرّ في اللغة، لأن الفعل لا ينصب الفعل.

وقيل: «يرجعون» مطّوف على «مضياً استطاعوا»، مردود أيضاً، إذ يشترط عند عطف فعل على فعل اتفاق زمانهما، وإذا ورد خلاف ذلك أُلْغِيَ بما يفيد التبادلهما.

ونرى أن جملة «ولا يرجعون» مطّوفة على فعل محذوف، هو «يمضون»، و«مضياً»: مفعول مطلق، ولفعل الرجوع مفعول مطلق محذوف، هو «رجوعاً»، والتقدير: فما استطاعوا يمضون مضياً ولا يرجعون رجوعاً، وحذف «رجوعاً» لرعاية الفواصل، لأن أغلب روي آيات هذه السورة نون بسبقها واو أو ياء.

٤- زعم ابن عاشور أن الرجوع في (٣٢): «فَإِنْ رَجَعْنَا اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوا لِلْخُرُوجِ قُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ» مجازي، وفُسِّرَ بالإرجاع إلى الحديث مع المناققين المخلفين،

وليس الرجوع من غزوة تبوك إلى المدينة، كما قال ابن عباس والمفسرون قاطبة. وكان ابن عباس أدرك غزوة تبوك ولم يشهد لها لصغر سنّه، فكان عمره آنذاك اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة سنة، ولا بد من أنه انتهى إليه خبرها، ورأى من شهدها «سمع حديثه عنها، فكلام من سمع حجة على من لم يسمع.

٥- أمرت طائفة من المناققين أهل المدينة بالرجوع إلى مدّنتهم ومساكنهم في (٣٣): «وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا»، وهو قول ابن عباس والجمهور الأعظم من المفسرين. وقيل: كان الأمر بالرجوع عن دين محمد ﷺ ونسب الماوردي هذا القول إلى الحسن.

والقول الأول الصق بالسباق، خلافاً للقول الثاني، إذ يحتمل فيه أن يكون المناققون داخل المدينة حينما أمروا فومهم بترك الإسلام، فلا يكون حينئذٍ لاستئذان الفريق الثاني منهم النبي ﷺ معنى، والقرآن منزّه عن اللغو والخطل.

ويلزم على هذا المعنى أيضاً تقدير صلة للفظ «مَقَامٌ»، وهي الباء، لأنه بمعنى الإقامة؛ يقال: أقام بالمكان، أي لبث فيه واتخذ وطناً، والتقدير: لا مقام لكم بها، قال بشر بن جندب لما نعى الإمام الحسين عليه السلام إلى أهل المدينة:

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها

فَقِيلَ الْحَسِينُ فَأُدْمِعِي بَدْرَارُ

المفسرين أنهم احترزوا من هذا الإشكال، فعدوا الرجوع بالحرف «عن»، ومنهم ابن عباس: قال: «لكي يرجعوا عن معصيتهم وكفرهم»، أي يتصرفوا ويرتدوا. كما يقال ذلك في الآية: (٣٨) أيضًا.
يبدأ الطبري عذاه بالحرف «إلى»، فقال: «ليرجعوا إلى طاعة ربهم وينبوا إليه»، يريد ليصروا إلى طاعته.

المحور الخامس: المعاد، وفيه ٦٥ آية:

أ- رجوع العباد إلى الله:

ترجعون:

٣٩- ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضًا حسنًا فَيضاعفه له أضعافًا كثيرة وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٤٥

٤٠- ﴿وَالْقَوَائِمُ مَا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨١
٤١- ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

يونس: ٥٦

٤٢- ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ تَصْنِيعُ إِنِ ارْتَدْتُمْ أَنَّا نَصْحٌ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُخْلِكَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

هود: ٣٤

٤٣- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥

٤٤- ﴿أَفَغَسِبَ عَلَيْنَا خَلْقُكُمُ عِبَادًا وَلَكُمُ الْإِنْسَانُ لَا

تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥

الجسم منه بكرهلاء مخرج

والرأس منه على القنطرة

٦- وصف الله حال المنافقين في (٢٥): ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بأنه لسانا ذهب بنورهم في الآخرة ﴿وَتُركَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾، بقوا متحيرين: صم لا يسمعون، وبكم لا ينطقون، وعمي لا يبصرون. ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى ما كانوا عليه من السمع والخلق والبصر.

وإن أريد بحالهم في الدنيا - وليس كذلك - كان الوصف مجازيًا، وإن أريد بحالهم في الآخرة، كان الوصف حقيقيًا، وهو ما غلب إليه، ونظيره قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمُ عَنَابٌ وَإِنَّكُمْ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينَةٍ﴾ الإسراء: ٩٧، وقوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ طه: ١٢٤.

٧- قال الطبرسي في (٣٧): ﴿وَقَطَعْنَا مِنْهُمُ الْأَرْضَ أَمْشًا مِثْلَهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.
«مقيل: كيف يصح الرجوع إلى أمر لم يكونوا عليه قط؟ فالقول فيه: إن الذأهب عن الشيء قد يقال له: ارجع إليه، أي صير إليه كما أن من رأى غيره سالكا في المهالك قد يقول له: ارجع إلى الطريق المستقيم، يريد إخراجهم عن المهالك». و يظهر من أقوال

(١) مقتل الحسين لأبي مخنف الأزدي (٩٠) ومثير

الأحران لابن غما الحلي (٢٣٩).

٤٦- ﴿هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخِزْيُ الْأُولَى
وَالْآخِرَةُ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٧٠
٤٧- ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ
شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

القصص: ٨٨

٤٨- ﴿إِنَّمَا تُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ
إِفْكًَا إِنَّ الَّذِينَ يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ
رِزْقًا فَهَاتُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِنَّهُ
يُرْجِعُونَ﴾

العنكبوت: ١٧

العنكبوت: ٥٧

٥٠- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبْدِ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

الرؤيا: ١١

٥١- ﴿قُلْ يَتُوبُ عَلَيْكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرَ بِكُمْ

السجدة: ١١

٥٢- ﴿هُوَ مَا يَلِيَّ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ

يس: ٢٢

٥٣- ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ

يس: ٨٣

٥٤- ﴿قُلْ لِلَّهِ الشُّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

الزمر: ٤٤

٥٥- ﴿هُوَ قَالُوا لِيُجْلِدُوهُمْ لَمْ يَشْهَدْكُمْ عَلَيْهِمْ قَالُوا

أَلَطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَلْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

فصلت: ٢١

٥٦- ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ﴾ الزخرف: ٨٥

٥٧- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾

الجاثية: ١٥

٥٨- ﴿أَلَمْ يَزِدْ دِينَ اللَّهِ يَتَّقُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾

آل عمران: ٨٣

٥٩- ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعِثُونَ وَالْمُسْتَوْنِ

يُغْتَنَّهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾

٦٠- ﴿إِنَّمَا لَعْنُ كُرْتِ الْأَرْضِ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْهَا

يُرْجَعُونَ﴾

٦١- ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ

مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيَكْتِشُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

٦٢- ﴿وَاشْكُرُوا لَهُ وَجُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إِنَّمَا يُرْجَعُونَ﴾

٦٣- ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِنَّمَا تِرْيَاقُ الْغَضَبِ

الَّذِي يُعَذِّبُكُمْ أَوْ تُوقِفُكُمْ قَالَ إِنَّمَا يُرْجَعُونَ﴾

٦٤- ﴿أَلَّذِينَ يَطَّلُونَ إِلَيْهِمْ مَلَاقُوا رَبَّهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ إِلَيْهِ

يُرْجَعُونَ﴾

٦٥- ﴿أَلَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِلَىٰ

إِلَهِهِ رَاغِبُونَ﴾

٦٦- ﴿وَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلْتِنَاةٍ رَاغِبُونَ﴾

٦٧- ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنْفُسُهُمْ

إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٧﴾
مَرَجِعُكُمْ:

المؤمنون: ٦٠

٦٨- ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ قَوْمًا الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرَجِعُكُمْ فَأَخَذَكُمْ بَيْنُكُمُ يَمِينًا كُتِبَ فِيهَا تَعْتَلِفُونَ﴾

آل عمران: ٥٥

٦٩- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ بِالْحَقِّ مُعَدِّينًا لِّمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئِينَ عَلَيْهِمْ فَأَخَذَ مِنْهُمْ بَيْنُ يَدَيْهِمْ مِنَ الْكِتَابِ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَجِيبُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ لَمْ يَمْلِكُوا اللَّهُ مَرَجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

المائدة: ٤٨

٧٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّوهُمْ مِنْ ضَلٍّ إِذَا اتَّخَذْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرَجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

المائدة: ١٠٥

٧١- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

الأنعام: ٦٠

٧٢- ﴿قُلْ أَغْنَىٰ اللَّهُ عَنْهُمْ رِزْقًا وَهُوَ غَوِيٌّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

الأنعام: ١٦٤

٧٣- ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَذَابُ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ

الطَّلِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾
يونس: ٤
٧٤- ﴿فَلَمَّا أَلْبِسْتُهُمْ إِذَا هُمْ يَنْتَفُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَاءُ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَدَّيْتُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

يونس: ٢٣

٧٥- ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

هود: ٤

٧٦- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرَكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرَجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
العنكبوت: ٨
٧٧- ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَتَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ مَسْجِدَ مَنْ آتَاكَ مِنَ الْبَابِ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرَجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

لقمان: ١٥

٧٨- ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

الزمر: ٧

٧٩- ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأنعام: ١٠٨

٨٠- ﴿هُوَ إِمَّا أَنْ يَتَذَكَّرَ الْوَلَدُ الَّذِي يَدْعُوهُمْ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ

فَالْيَتَامَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

يونس: ٤٦

٨١- ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَكْذِبُهُمْ

الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٧٠

٨٢- ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزِلُكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ

فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

لقمان: ٢٣

رُجِعَتْ:

٨٣- ﴿وَلَيْنِ أَذِقْنَاهُ رَحْمَةً مِّمَّا مِنْ يَدَيْهِ عَذَابًا

مَسَّهُ لِيَتَّقِيَ هَذَا بِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَيْنِ

رُجِعْتَ إِلَىٰ رَبِّي إِنْ لِي عِلْدَةٌ لِلْعَمَلِ فَلْيُتَبَّحِنِ

الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلِيَذْلِقَهُمْ مِنَ عَذَابِ

غُلَظُونِ﴾ فصلت: ٥٠

الرُّجْع:

٨٤- ﴿وَإِذَا مَثَارَ كُتَابٍ آتَاكَ ذَلِكَ رُجْعٌ بَعِيدٌ﴾

ق: ٣

٨٥- ﴿إِنَّمَا عَلَىٰ رُجُوعٍ لِّقَاوَرٍ﴾ الطَّارِق: ٨

الرُّجْعِي:

٨٦- ﴿إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعِي﴾ الملق: ٨

ارْجِعِي:

٨٧- ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ

رَبِّكَ وَارْضِي بِرِضْوَانِهِ﴾ الفجر: ٢٧ و ٢٨

ب- يرجع الأمر [إليه]: وهذه الآيات السبع،

أقرب إلى محور [الخلقة] من محور (المعاد)، وتتمثل

أمور الدنيا والآخرة جميعًا |

الأمر:

٨٨- ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ

يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ

عَمَّا تَفْعَلُونَ﴾ هود: ١٢٣

الأمر:

٨٩- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ

الْعِظَامِ وَالنَّارِ كَذِبًا وَقَضَىٰ الْأَمْرَ إِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ

الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠

٩٠- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

وَإِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ آل عمران: ١٠٩

٩١- ﴿وَإِذْ يَرْيَكُوهُمْ إِذْ اتَّقَيْتُمْ فِي أَغْشَاكُمْ فَلَبِلا

وَيَلْبَلِكُمْ فِي أَغْشَاهُمْ لِيَتَّخِذَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَىٰ

اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الأنفال: ٤٤

٩٢- ﴿يَعْلَمُ مَا تَعْنِي أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ وَإِلَىٰ اللَّهِ

تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحج: ٧٦

٩٣- ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ

وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ فاطر: ٤

٩٤- ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ

تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحديد: ٥

ج- رجوع الكافرين إلى المجيم:

مرجعهم:

٩٥- ﴿ثُمَّ إِنْ مَرْجِعُهُمْ إِلَىٰ الْجَحِيمِ﴾

الصفحات: ٦٨

د- رجوع الكافرين القول إلى بعضهم بعضًا:

يرجع:

٩٦- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُؤْمِنَ بِهِذَا الْقُرْآنُ

الرُّحْمَةُ وظاهرة من قِيلُوا الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ الحديد: ١٣
وفيها بحث:

١- جاءت الآيات (٣٩) إلى (٦٧) تهديداً وعيدا للكافرين، إلا آيات خطايا المسلمين، إنا نعتذر كما في (٤١)، وإنا نأكيدهم للجزاء كما في (٤٠) و (٤٤) و (٤٧) و (٤٩) و (٦٤) و (٦٥) و (٦٧).

وبين الفعل «يُرجعون» في الآيات (٣٩) إلى (٥٧)، والفعل «يُرجعون» في الآيات (٥٨) إلى (٦٣) بأنهم يساقون إلى الله كرها لا طوعاً، لما يفيد بناء الفعلين للمجهول، خلافاً للفعل «يُرجعون»، كما يأتي بانه.

٢- الأصل في الرجوع الردّ التكرار كما قال ابن فارس في الفعلان: «يُرجعون» و «يُرجعون» وكذا اسم الفاعل «راجعون» يؤكد أن من ذكر في هذه الآيات كانوا عند الله وهم ما كانوا هناك، فكيف استعمل الرجوع هنا؟

قال الطبرسي: «جوابه من وجوه: أحدها: أنهم راجعون بالإعادة في الآخرة، عن أبي العالمة. وثانيها: أنهم يرجعون بالموت كما كانوا في الحال المتقدمة، لأنهم كانوا أمواتاً فأحيوا، ثم يموتون فيرجعون أمواتاً كما كانوا. وثالثها: أنهم يرجعون إلى موضع لا يملك أحد لهم ضرراً ولا نفعا غيره تعالى.»

٣- قرأ الحسن الآية (٤١) «يُرجعون فيهم» إلى الله: «والتقوا يوماً يرجعون فيه» ببناء مضمومة، وكان هذه القراءة راقية ابن جني، فقال: «إنما عدل فيه من الخطاب إلى الفية رفقا من الله سبحانه

ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استغنوا للذين استكبروا لولا آثم تكنا مؤمنين﴾

هذا الرجوع إليه قسراً:
ترجموها:

٩٧ ﴿وَقُلْ لَّا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ ترجموها إن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿ الواقعة: ٨٦، ٨٧

يرجعون:
٩٨ ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥

٩٩ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٢٦
ارجعون:

١٠٠ ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩
فارجعنا:

١٠١ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُرْسَلُونَ تَأْكُمُ الرُّؤُوسَ مِنْهُمْ عِلَّةَ رَبِّهِمْ رَبُّنَا أَخْبَرْنَا وَسِعَ مَا فَارِجُنَا بَعَثَ صَلِّ صَلَاتِهَا إِلَّا مَوْفِقُونَ﴾ السجدة: ١٢

ارجعوا:
١٠٢ ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاءَلَكُمْ أَفْئَلُكُمْ تُسْئَلُونَ﴾ الأنبياء: ١٣

١٠٣ ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُوا نَفْسِنَا مِن نَّوْرِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِلٌ فِيهِ

بصالحى عباده المطيعين لأمره، وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوفه ويتوعد به العباد. فإذا قرئ ﴿تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين، فكأنه تعالى انصرف عنهم بذكر الرجعة، فقال: ﴿تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(١).
و يستلزم قوله أن تكون سائر الآيات التي تخاطب المسلمين كذلك، أي تقرأ (تَرْجَعُونَ) بياء مضمومة على قراءة الحسن، ولكن ليس الأمر كما قال، إذ لم يأت من هذه الآيات على هذه القراءة - عدا (٤١) - إلا الآية (٤٩).

٤- اقترن الرجوع بالإحياء والإمامة في (٤٢): ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾، مثلما اقترن جمًّا في (٣٩): ﴿وَكُلُّكُمْ أَمْرًا فَلَا حِوَاكُمُ ثُمَّ يُنْشِئُكُمْ ثُمَّ يُخْسِئُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ أيضًا. وهذا دليل على اليقين بالبعث والمعاد، وليس الموت كما أشار إليه قول قتادة في (٤٠): ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾: «إلى التراب يعودون». و اقترن كذلك في (٥٠): ﴿وَاللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ ببدء الخلق وبإعادتهم، أي إعادتهم بعد الموت أحياء مرة أخرى، والرجوع هنا تأكيد للجزاء يوم البعث.

٥- تقدم المعمول «إليه» على العامل «تَرْجَعُونَ» في (٤٦): ﴿وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ للحصر، أي إلى الله ترجعون، لا إلى غيره، لاستقلاله ولا اشتراكًا. و لرعاية الفواصل في الآيات أيضًا، وهذا ما يلحظ في

الآيات (٣٩) إلى (٦٧)، عدا الآيتين: (٤١): ﴿تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ و (٦١): ﴿وَيَوْمَ تَرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾، فلما استغنى عن السببين المذكورين تقدم فيهما العامل على المعمول.

٦- سبق حرف العطف «ثم» معمول الرجوع المتقدم على عامله في (٣٩) و (٤٩) و (٥٠) و (٥١) و (٥٤) و (٥٧) و (٥٩)، والواو في (٤٠) و (٤٢) و (٤٣) و (٤٤) و (٤٦) و (٤٧) و (٥٢) و (٥٣) و (٥٥) و (٥٦) و (٥٨) و (٦٠)، والفاء في (٦٣)، والحرف المشبه بالفعل متعللاً بالضمير «أنهم» في (٦٢) و (٦٤) و (٦٧)، و «أنكم» في (٤٥)، و «إنا» في (٦٥)، و لفظ «كل» في (٦٦).

٧- لم يسبقه تسميه من ذلك في (٤٨)، وأرجع الطباطبائي ذلك إلى أنه تعليل لما سبقه، أي ﴿وَاعْبُدُوا وَاشْكُرُوا لَهُ﴾، فقال: «ولذا جيء بالفصل من غير عطف».

٨- اختلفوا في جملة ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ في (٥٤)، فقيل: هي إشارة إلى أن الله ملك الآخرة فضلاً عن الدنيا، وهو رأي الزمخشري؛ قال: «معناه: له ملك السماوات والأرض اليوم، ثم إليه ترجعون يوم القيامة، فلا يكون الملك في ذلك اليوم إلا له، فله ملك الدنيا والآخرة».

وقيل: تهديد للكافرين، وهو رأي أبي حنيفة؛ قال: «لما أخبر أنه له ملك السماوات والأرض، هتد هم يقول: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾، فيعلمون أنهم لا يشفون، ويخيب سعيهم في عبادتهم».

وَالْجُوعَ وَتَقْصُ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسَ وَالشَّمَرَاتِ
وَيُخَوِّصُ الصَّابِرِينَ ﴿٦٧﴾. ومبتدأ لأول ما تأخر عنها
«أو لك» في قوله: ﴿وَأُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾.

إن هذه الآيات الثلاث لدليل ناطق وشاهد
صادق لرحمة الله الواسعة ووطأته الشاسعة، لأنه
تعالى أنذرهم بآدي ذي بدء بما ذكره في الأولى بأنواع
البلاء، وأنصرهم في الثانية بما يفعلون عند البلاء،
فلقنهم قول: ﴿إِنَّا لَهُ وَإِلَّا إِلَهُ رَاجِعُونَ﴾. ثم جبر ما
أصابهم من مصيبة وبلاء، فالآية السابقة تنبيه، وهذه
الآية تنقيح، والآية اللاحقة ترفيع، أو الأولى تأنيب،
والوسطى تأديب، والأخرى تثويب.

١٠٨- استعمل «الرجع» في الآيات (٦٨) إلى
(٨٢). وهو مصدر ميمي يعني الرجوع، ولعله يعني
المكان أيضاً، نحو: المَرْتَع، أي مكان رتوع الماشية،
وليس الرجوع كذلك، فلم يستعمل في القرآن.

والمراد بالرجع في هذه الآيات الموضع الذي
يتوَلَّى الله الحكم فيه بين العباد، وبجاراتهم على
أعمالهم أيضاً، إذ لا يتوَلَّى الحكم هناك غيره تعالى،
وهذا كقولهم: أمر القوم إلى الأمير.

١٠٩- أكدت الآية (٨٣) بلام القسم والموطنة له
أيضاً ست مرات دلالة على التشديد: ﴿وَلَيِّنْ أَدْقَاءُ
رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرْأٍ مَسْئُهُ لِيُكُونَ هَذَا بِي وَمَا أَظُنُّ
السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، والتوطيد: ﴿فَلْيَسْتِغْنِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا
عَمِلُوا وَلْيَذِيقْنَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾.

وقال بعض: «لعل قوله: ﴿وَلَيِّنْ رُجُفًا إِلَى رَبِّي

وقيل: تعليل لقوله المتقدم: ﴿قُلْ فِيهِ الشَّفَاعَةُ
جَمِيعًا﴾، وهو رأي الطباطبائي: «لكونه يملك الشفاعة
جميعاً الدال على المحصر، وذلك أن الشفاعة إنما
يملكها الذي ينتهي إليه أمر المشفوع له، إن شاء قبلها
وأصلح حال المشفوع له، وأما غيره فلأنما يملكها إذا
رضي بها وأذن فيها، والله سبحانه هو الذي يرجع إليه
العباد دون الذين يدعون من دون الله».

ويظهر أن رأي الزمخشري هو الأقرب، إذ
لا يقتصر التهديد على هذه الآية كما ذهب إليه
أبو حيان، بل يشمل سائر الآيات التي خاطبت
الكافرين، كما بينا في (٣٩). وأما قول الطباطبائي
فلا يستقيم هنا، لأن هذه الجملة جاءت معطوفة
بالحرف «ثم»، ولولا لاستقام التعليل، كما حققه
بنفسه في (٤٨).

٨- جملة ﴿وَاللَّهُ لَرَجُفُونَ﴾ في (٥٥) عطف على
الجملة الاسمية ﴿هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وكلاهما من
كلام الله أو الملائكة على الأصح. وذهب الألوسي إلى
أنه من كلام المجلود، وهو بعيد، لأن الرجوع جاء
بالفعل المضارع خلافاً لسائر الأفعال في الآية، ففيه
تهديد ووعيد ليوم البعث كما قلنا آنفاً. ثم إن فيه
احتجاجاً بالثبوت الأولى والمعاد، فالأقرب أن يجري
على لسان الله أو ملائكته، انظر: (ش هد).

٩- جاءت (٦٥): ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ
قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ صلة بين الآية السابقة
والآية اللاحقة، فأولها «الذين» صفة لآخر ما تقدمها
«الصَّابِرِينَ» في قوله: ﴿وَلْيَذِيقْنَهُمْ بِشْنِيٍّ مِنَ الْعَذَابِ

إِنْ إِلَى عِلَّةِ اللَّهِ تُشْفَى ﴿٨٣﴾ إنما هو على سبيل الاستهزاء، وهو ليس بشيء، لأنه لا يتناسب التأكيد المذكور، إلا إذا جعلناه زائداً، وهذا لغو يناقض آيات الله المحكمة: ﴿الرَّكِيبُ أَهْلِكُنْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ قُتِلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ غَبِيرٍ﴾ هود: ١١.

١٢- استنكر الكافرون البعث واستبدوه في (٨٤): ﴿وَإِذَا مَنَّاهُ وَكُنَّا ثَرَاتًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعْدَ﴾ والرجوع: الرجوع، وقيل: الجواب، وقوله: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعْدَ﴾ من قول متكري البعث على المعنى الأول، أو من قول الله تعالى على المعنى الثاني، والأول هو الأكرب، لأنه يفصح عن إيغالهم في العتو والإنكار.

١٣- أرجع أغلب المفسرين الضمير في ﴿رَجْعِي﴾ من الآية (٨٥): ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ إلى الإنسان، لأنه المقصود في هذه السورة، وهو منكر النسخة، ويبدل عليه لفظ «الإنسان» قبله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطارق: ٥، ويوم البعث بعده: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطارق: ٩. ولو أرجع الضمير إلى الماء - كما فعل بعض - لاحتاج الطرف إلى تقدير، أي يرجعه ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، أو اذكر ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، وهو تحل واضح.

١٤- الرجعي في (٨٦): ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعِي﴾ مصدر بمعنى الرجوع كما قال المفسرون بأسرهم، إلا أن لبنت الشاطي فيه حساً رهيفاً ورأياً تقيفاً، إذ انهمكت في سير غوره، فقالت: «أحسب أن صيغة ﴿الرَّجْعِي﴾ ليس ملحوظاً فيها المصدرية، بقدر ما يلحظ فيها إطلاق الرجوع إلى غايته القصوى».

ونرى ورود هذا اللفظ مرة واحدة في القرآن وتقديم الجار والمجرور عليه لرعاية فواصل الآيات (٤٤) إلى (٥٢) وموافقة روئها.

١٥- يعود الضمير المستتر في فعل الأمر ﴿ارْجِعِي﴾ من الآية (٨٧): ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ إلى ما تقدم ذكره، أي «النفس المطمئنة»، وهي نفس المؤمن، وقد خاطبها الله تعالى دونه لأنها جوهر والحياة عرض، فنزلها بالدعاء، وعظمها بالرضا، انظر (روح) و (نفس) ف س.

١٦- أكد الأمر في (٨٨): ﴿وَالَّذِينَ يُرْجَعُونَ الْأَمْرَ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ﴾ بلفظ «كله»، أي أن الأمر إلى الله يرجع يوم القيامة حقيقة لا مجازاً. وقدم لفظ الجلالة «الله» المجرور بلام الملك على «غيب»، والهاء العائد إليه تعالى «إليه» المجرور به «إلى» صلة الرجوع على ﴿يُرْجَعُونَ﴾، إيذاناً بأن غيب السماوات والأرض ورجوع الأمر مختصان به دون غيره.

١٧- تقدم المفعول على العامل في (٨٨) إلى (٩٤): ﴿وَأَلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، وجاء الرجوع فيها مبدئياً للمفعول، وجررت صلتها «إلى» لفظ الجلالة «الله»، ونائب الفاعل فيها «الأمور»: جمع الأمر، عدا (٨٨)، إذ جررت صلتها الهاء العائد إليه تعالى، ونائب الفاعل فيها «الأمور»: مفرد الأمور، وأكد بلفظ «كله» دونهما كما تقدم آنفاً.

١٨- زعم عبد الكريم الخطيب أن الفعل ﴿يُرْجَعُونَ﴾ في (٩٦): ﴿يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ لازم، قال: «عبر

بالفعل «يرجع» اللازم بدلاً من «يرجع» المتعدي إلى مفعوله، ليتضمن الفعل معنى الإلقاء.

وهذا وهم، لأن الفعل «رجع» يلزم ويتعدي كما تقدم، فمن لزومه قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا طه: ٨٦﴾ ومن تعديه قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَى ظَنِّكَ فَيُؤْخِرْ بِكَ يَوْمَئِذٍ التوبة: ٨٣﴾ وهذه الآية أيضاً، إذ نصب «القول» فيها على المفعولية، كما أن الفعل «ألقي» - من الإلقاء - متعد أيضاً، ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَرْجُوعُونَ﴾.

١٩- قال التباوردي في (٩٧): ﴿فَرَجَعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: «يحتمل عندي أن يكون الضمير في ﴿فَرَجَعُونَهَا﴾ عائداً إلى ملائكة الموت، بدليل قوله: ﴿وَلَوْ كُنَّا أَقْرَبُ﴾ والمعنى: فلو لا تردون عن ميثاقكم ملائكة الموت إن كنتم غير مقهورين تحت قيدي، وإرادتنا».

ولكن الضمير يعود إلى الروح على الأظهر كما يعود إليها في الآية المتقدمة: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ﴾. ثم إن ما ذكره لا يناسب معنى الرجوع على الأصح، لأنه كما قال الطوسي: «الرجع: جعل الشيء على الصفة التي كان عليها قبل، وهو انقلابه إلى الحال الأولى، ولو انقلب إلى غير حاله يكن راجعاً».

وأما ما استدلل به - أي قوله: ﴿وَلَوْ كُنَّا أَقْرَبُ﴾ - فهو على تفسير القرب بالقدرة دون العلم، والمعنى بهما أوضح، كما ينبيء به سياق آيات هذه السورة، ولعل تفسير القرب بالعلم وحده يصلح دليلاً على رجوع الروح، لأنه من إطلاق السبب وإرادة

المسبب، كما ينبغي ذلك في (ق رب) إن شاء الله.

٢٠- يرى أغلب المفسرين أن الرجوع في (٩٨): ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَوْمٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ رجوع إلى الدنيا، وهو ليس بما ذهب إليه أتباع أهل البيت عليهم السلام في عقيدة الرجعة، فهم يعتقدون أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة في صورهم التي كانوا عليها، فيعزفون بها ويذل فريقاً، وينصر الحقيين على المبطلين والمظلومين على الظالمين. ولهم في ذلك أدلة من الآيات والروايات.

ولا تخص الرجعة الكافرين في هذه الآية، قال الإمام الباقر عليه السلام: «كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة».

٢١- جملة: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ في ذيل (٩٩): ﴿أَلَهُمْ إِلَهٌ إِلَّا رَبُّهُمْ﴾ في محل رفع خبر «أن»، و«أَلَهُمْ» في محل نصب بالفضل «يروا» في صدرها: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، و«أن» بدل في المعنى من جملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، فهي وما بعدها إما في تأويل المفرد، كما قال سيويه، والتقدير: ألم يروا أن القرون الذين أهلكناهم إلههم لا يرجعون، وإما في تأويل المعنى لا المفرد، كما قال الزمخشري، والتقدير: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين إلههم.

ويرى ابن هشام ﴿أَلَهُمْ﴾ مفعول لأجله: سدت مسدً مفعولي «يروا»، كما يراها أبوحيان مفعولاً لفعل محذوف دل عليه المعنى، والتقدير: قضينا أو حكمنا ﴿أَلَهُمْ إِلَهُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

وذهب بعض إلى أن جملة: ﴿أَكْثَرُهُم إِلَهُهُمْ لَا يُرْجَعُونَ﴾ في محل جبر بحرف مقدر، صلة ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾، والتقدير: أهلكناهم بأنهم إلههم لا يرجعون، أي بالاستتصال.

والرؤية في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ إحاطة قلبية وإتسا بصرية، كما تقدم في (رأي)، بيد أننا وجدنا بعد استقصاء الآيات أن فعل الرؤية المنفي به لم والمسوق بهزة الاستفهام، سواء كان مفرداً أم جمعا للمخاطب أو الغائب، هو رؤية قلبية. [لاحظ: روي: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾]

٢٢- اختلف في من سأل الرجعة إلى الدنيا في (١٠٠): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ أم الكافر؟ قال ابن عباس والإمام الصادق عليه السلام والأوزاعي: هو مانع التركية وقال الضحاك وابن جريج والطبري وغيرهم: هو الكافر.

و كلا القولين على صواب، فإنما يسأل الرجعة المؤمن أيضاً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُتَّقِينَ﴾ رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المنافقون: ١٠. وما يؤيد هذا المعنى أن للإمام الصادق عليه السلام قولين في هذه الآية، يحسبهما بعض متناقضين، وليس كذلك، فهما من باب المعاد الحكم واختلاف المورد: الأول: المؤمن؛ قال: «من منع الزكاة سأل الرجعة عند الموت، وهو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾». والثاني: الكافر؛ قال: «إذا مات

الكافر شيعه سبعون ألف ملك من الزبانية إلى قبره، وإله لينشد حامله بصوت يسمعه كل شيء إلا النملان؛ يقول: ﴿أَوَلَمْ نَقُولْ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزمر: ٥٨، يقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، فتجيبه الزبانية: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾.

٢٣- سأل الكافرون الرجعة في (١٠١): ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُضْمَرُونَ تَاكُورًا وَرُؤُسِهِمْ حِينَ رَبَّهِمْ رُكَّاعًا أَنصَرْنَا وَسَبَّحْنَا فَأَرْجَعْنَا لَعَمَلٍ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ كما سألها المؤمن أو الكافر في (١٠٠) لاستئناف العمل الصالح، إلا أنه علق ذلك بالرجوع هنا، فلهذا عطف بالقيام السببية، أي لربط المسبب بالسبب، بينما علق هناك بالترجي، و «هذا أعز من الأبقى العنق»، كما في المثل: فَرَدَّ سَوْله بِالرَّدْعِ وَ الزَجْرِ: «كَلَّا».

٢٤- أمر المنافقون بالرجوع إلى المعسر في (١٠٣): ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ...﴾. وقيل: إلى الدنيا، والأول أرجح، لأنهم يرجعون إلى هناك حينما يقال لهم ذلك، ولكنهم لا يجدون شيئاً، كما روي عن ابن عباس، ولو أمروا بالرجوع إلى الدنيا، لما انصاعوا لهذا الأمر، لعلمهم أن ذلك محال، وهو من قبيل الاستهزاء بهم.

و يلاحظ ثانياً: تكاد الآيات الحكيم تستغرق هذه المائة، فهي تشمل محوري القصّة والحلقة معاً، وأغلب محور المعاد والآخرة، بينما تشمل الآيات المدنية محور التشريع بآياته الخمس وأغلب محور السيرة بآياته

الثلاث عشرة فقط.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرجوع: القدوم.

الإياب: ﴿إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ﴾

الغاشية: ٢٥

المسودة: ﴿وَالْقَمَرَ قَدْرَ لَإِهْ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ

يس: ٣٩

كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾

الرجع: الجواب.

الإجابة: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ

المرسلين﴾ القصص: ٦٥

الرد: ﴿وَإِذَا خُيِّتُمْ بِثَبِيبَةٍ فَقَيِّرُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ

رُدُّوْهَا إِنْ أَفْهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا﴾. النساء: ٨٦

الرجع: المطر، راجع: (دور).



رجف

٤ ألفاظ، ٨ مرات، ٧ مكّية، ١ مدنية
في ٥ سور: ٤ مكّية، ١ مدنية

ترجف ٢:٢ الرجفة ٤:١
الرجفة ١:١ المرجفون ١:١

أبو عمرو الشيباني: والرجف: المال المهزول.
(٨:٢)

ابن الأعرابي: أرجفت البلد، إذا تزلزل، وقد
رجفت الأرض وأرجفت وأرجفت.

رجفت الأرض، إذا تزلزلت. (الأزهري ١١: ٤٣)
كرواح الثعل: والرجفان: الإسراع.

(ابن سيده ٧: ٣٩٤)
ابن دريد: ورجف الشيء يرجف رجوفاً

ورجفاناً، إذا اضطرب اضطراباً شديداً.
ورجفت الأرض، إذا زلزلت. وفي التنزيل: ﴿يَوْمَ

تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ التازعات: ٦. الرجفة أيضاً.
ورجف القلب، إذا اضطرب من فزع.

ويسمى البحر رجافاً لاضطراب موجه. [ثم
استشهد بشعر]

وإلما قيل: أرجف الناس بكذا وكذا، إذا

التخليل: رجف الشيء يرجف رجفاً ورجفاناً،
كـ«رجفان البعير تحت الرّجل» وكـ«ما ترجف

الشجرة إذا رجفتها الريح» وكـ«ما ترجف الأسنان
إذا انقضت أصولها». ونحوه: رجفت الأرض: تزلزلت.

ورجف القوم: تهاووا للحرب.
وأرجفوا: خاضوا في الأخبار السيئة من الفتنة

ونحوها.
والرجفة: كلّ عذاب أنزل فأخذ قوماً، فهو رجفة

وصيحة وصاعقة.
والرّعد يرجف رجفاً ورجيفاً، وهو تردد هدمته في

السماء. (١٠٩: ٦)

خاضوا فيه واضطربوا. (٨١: ٢)

الأزهري: الرِّجْفَةُ: الزلزلة معها الخسف.

[وقيل:] الرِّجَاف: البحر اسم له (٤٢: ١١)

الصَّاحِب: رَجَفَ الشَّيْءُ يَرْجُفُ رَجْفًا وَرَجْفَانًا،

كـ«رَجَفَانِ الْبَعْرِ تَحْتَ الرَّحْلِ»، والشجر إذا رَجَفَتْهُ
الرياح، والأسنان إذا نَغَضَتْ أَصْوَها.

ورَجَفَتِ الْأَرْضُ: تَزَلْزَلَتْ.

ورَجَفَ الْقَوْمُ: تَهَيَّأُوا لِلْحَرْبِ.

وَأَرْجَفُوا: خاضوا في الأخيار السيئة، ومن قوله

عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْغَدِيَّةِ﴾ الأحزاب: ٦٠.

والرَّعْدُ يَرْجُفُ رَجْفًا وَرَجْفًا، وهو تردد

خَدْعَتِهِ فِي السَّحَابِ.

والرِّجْفَةُ فِي الْقُرْآنِ: كُلُّ عَذَابٍ أَخَذَ لِقَوْمٍ

وَكذلك الصَّبْحَةُ وَالصَّاعِقَةُ.

وَالرِّجَافُ: الْبَحْرُ، لِرَجْفَانِهِ، وَالْيَسْتَرُ عَلَى الْقِرَاتِ.

وَضَرْبٌ مِنَ السَّيْرِ.

وَالرَّاجِفُ: الْحُمَّى ذَاتِ الرَّعْدَةِ. (٨٨: ٧)

الجوهري: الرِّجْفَةُ: الزلزلة. وقد رَجَفَتْ

الْأَرْضُ تَرْجُفُ رَجْفًا.

وَالرِّجْفَانُ: الْاضْطِرَابُ الشَّدِيدُ.

الرِّجَافُ: الْبَحْرُ، سَمِّيَ بِمِثْلِ ذَلِكَ لِاضْطِرَابِهِ. [ثمَّ

استشهد بشعر]

وَالْإِرْجَافُ: وَاحِدُ أَرْجَافِ الْأَخْبَارِ.

وقد أَرْجَفُوا فِي الشَّيْءِ، أَيِ خاضوا فيه.

(١٣٦٢: ٤)

ابن فارس: الرِّاءُ وَالْجِيمُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى

اضْطِرَابٍ. يُقَالُ رَجَفَتِ الْأَرْضُ وَالْقَلْبُ. وَالْبَحْرُ

رَجَافٌ، لِاضْطِرَابِهِ. وَأَرْجَفَ النَّاسُ فِي الشَّيْءِ، إِذَا

خاضوا فيه واضطربوا. (٤٩١: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الرِّجْفَةِ والزَّلْزَلَةِ: أَنَّ

الرِّجْفَةَ: الزَّلْزَلَةُ الْعَظِيمَةُ. وَلِهَذَا يُقَالُ: زَلْزَلَتِ الْأَرْضُ

زَلْزَلَةً خَفِيفَةً، وَلَا يُقَالُ: رَجَفَتْ، إِلَّا إِذَا زَلْزَلَتْ زَلْزَلَةً

شَدِيدَةً. وَسَمِيَتْ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ رَجْفَةً لِذَلِكَ.

ومنه الإِرْجَافُ، وَهُوَ الْإِخْبَارُ بِاضْطِرَابِ أَمْرِ

الرَّجُلِ.

ورَجَفَ الشَّيْءُ: إِذَا اضْطَرَبَ، يُقَالُ: رَجَفَتْ مِنْهُ

إِذَا تَقَلَّقَتْ. (٢٤٩)

ابن سيده: الرِّجْفَةُ: الْخَفِيفَةُ.

ورَجَفَ الشَّيْءُ يَرْجُفُ رَجْفًا وَرُجُوفًا، وَرَجْفَانًا،

وَرَجِيفًا.

وَأَرْجَفَ: خَفِقَ وَاضْطَرَبَ اضْطِرَابًا شَدِيدًا،

وَتَزَلْزَلَ.

ورَجَفَتِ الْأَرْضُ: اضْطَرَبَتْ وَتَزَلْزَلَتْ، وَقَوْلُهُ

تَعَالَى: ﴿قَلَمَّا أَخَذَ لِقَوْمِ الرِّجْفَةِ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتُ

أَهْلَكَكُمْ مِنْ قَبْلِ وَأَرْسِلُ فِي الْأَعْرَافِ: ١٥٥، أَيِ لَوْ

شِئْتُ أَمَتُّكُمْ قَبْلَ أَنْ تَبْتَلِيَهُمْ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ رَجَفَ بِهِمْ

الْجَبَلُ فَمَاتُوا.

وَرَجَفَ الْقَلْبُ: اضْطَرَبَ مِنَ الْفَرَحِ.

وَالرَّاجِفُ: الْحُمَّى الْمُهْرِكَةُ، مَذْكُورٌ.

وَرَجَفَ الشَّجَرُ يَرْجُفُ: حَرَكَتَهُ الرِّيحُ، وَكَذلك

الْإِنْسَانُ.

وَاسْتَرْجَفَ رَأْسَهُ: حَرَكَهُ.

وأرجفوا في المدينة بكذا، إذا أخبروا به على أن
يوقضوا في الناس الاضطراب، من غير أن يصح
عندهم.

وهذا من أراجيف القواء.

والإرجاف: مقدمة الكون.

وتقول: إذا وقعت المخاوف كثرت الأراجيف.

[واستشهد بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ١٥٦)

أبن الأثير: فيه: «أبها الناس اذكروا الله، جاءت
الراجفة تتبعها الرادفة».

الراجفة: الصفحة الأولى التي يموت لها الخلائق،

والرادفة: الصفحة الثانية التي يموتون لها يوم القيامة.

وأصل الرجف: الحركة والاضطراب، ومنه

حديث النبي: «فرجع ترجف بها يواده»، (٢: ٢٠٣)

القيومي: رجف الشيء رجفاً، من باب «قتل»

ورجفاً ورجفاً: تحرك واضطرب. ورجفت

الأرض كذلك. ورجفت يده: ارتعشت من مرض أو

كبر.

ورجفته الحصى: أرعدته، فهو راجف على غير

قياس.

وأرجف القوم في الشيء وبه إرجافاً: أكثروا من

الأخبار السيئة، واختلاق الأقوال الكاذبة حتى

يضطرب الناس منها. وعليه قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْجَفُونَ

فِي الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠. (١: ٢٢٠)

الفيروزابادي: رجف: حرك، وتحرك،

واضطرب شديداً: رجفاً ورجفاً ورجوفاً ورجوفاً،

والأرض زلزلت كأرجفت. والقوم تهووا للحرب.

والرجاف: البحر لتحرك موجه، اسم كالقداف.

ورجف القوم: تهووا للقتال.

وأرجفوا: خاضوا في الفتنة والأخبار السيئة.

ورجف الرعد: يرجف رجفاً تردت هذه هذه في

السحاب. [واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٧: ٣٩٣)

الرائع: الرجف: الاضطراب الشديد. يقال:

رجفت الأرض ورجف البحر، وبحر رجاف. قال

تعالى: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّجْفَةُ﴾ التازعات: ٦. ﴿يَوْمَ

تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤. ﴿فَأَخَذْتَهُمُ

الرُّجْفَةَ﴾ الأعراف: ٧٨.

والإرجاف: إيقاع الرجفة، إما بالفعل، وإما

بالقول. قال تعالى: ﴿وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾

الأحزاب: ٦٠.

ويقال: الأراجيف: ملاقيح الفتن.

الزَّمَخْشَرِيُّ: رجف البحر: اضطربت أمواجه،

ومن أسمائه: الرُّجَاف.

ورجفت الأرض ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرُّجْفَةَ﴾ الأعراف:

٧٨، ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤،

ورجف الشجر وأرجفته الرياح.

ورجف البعير تحت الرّحل.

والمطيّ تحت رحاله رواجف ورجف.

ورجفت الأسنان: نقصت أسنانها.

وجاءنا شيخاً ترجف عظامه.

وأرجفت الإبل واسترجفت رؤوسها في السير.

ومن الجواز: خرجوا يسترجفون الأرض نجدة.

وارتجفت بهم دفئا الشرق والغرب.

والرَّجْدُ: ترددتْ خَدَّتُهُ في السَّحَابِ.

والرَّجْفَةُ: الزَّلْزَلَةُ.

والرَّاجِفَةُ: التَّفْجَةُ الأولى، والرَّادِفَةُ: الثانية.

وكشَدَّادُ: البحر لاضطرابه، ويوم القِيَامَةِ،

والخَشَرُ، وضرب من السَّيْرِ.

والرَّاجِفُ: الحُمَّى ذات الرَّعْدَةِ.

وَأَرْجَفَتِ النَّاقَةُ: جَاءَتْ مُعَيَّنَةً مُسْتَرْخِيَةً أَذْنَاهَا

تُرْجَفُ بِهِمَا.

والقَوْمُ: خَاضُوا فِي أَخْبَارِ الْفِتَنِ وَنَحْوِهَا؛ وَمِنْهُ:

﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ الْأَحْزَابُ: ٦٠.

وَفِي الشَّيْءِ، وَبِهِ: خَاضُوا فِيهِ.

وَالْأَرْضُ: زُلْزِلَتْ، كَأَرْجَفَتْ، بِالْفَتْحِ. (١٤٧: ٣)

الطَّرْجِيحِيُّ: أَصْلُهُ: مِنَ الرَّجْفَةِ، وَهِيَ الزَّلْزَلَةُ.

لِكَوْنِهِ خَيْرًا مِمَّا زَلَّ لَا غَيْرَ تَابَتْ.

وَمِنْهُ: «الْأَرَاخِيفُ الْمُنْفَقَةُ» وَاحِدُهَا: الْإِرْجَافُ.

وَرَجَفَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: تَحَرَّكَ

وَاضْطَرَبَ.

وَيَقَالُ: أَرْجَفُوا فِي الشَّيْءِ، أَيْ خَاضُوا فِيهِ. (٦٢: ٥)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١- رَجَفَ يَرْجِفُ رَجْفًا وَرَجْفَانًا:

تَحَرَّكَ وَاضْطَرَبَ اضْطِرَابًا شَدِيدًا.

٢- وَالرَّجْفُ: الْاضْطِرَابُ، وَالرَّجْفَةُ: الْمَرَّةُ مِنْهُ.

٣- الرَّاجِفَةُ: الْوَاقِعَةُ الَّتِي تُزَلِّلُ عِنْدَهَا الْأَجْرَامُ.

٤- وَأَرْجَفَهُ: زَلَّزَلَهُ وَحَرَّكَهُ حَرَكَةً شَدِيدَةً.

وَأَرْجَفَ إِرْجَافًا: خَاضَ فِي الْفِتْنَةِ وَالْأَخْبَارِ

السَّيِّئَةِ، فَهُوَ مُرْجِفٌ.

وَالْمُرْجِفُونَ: الَّذِينَ يَشِيعُونَ فِي النَّاسِ الْأَخْبَارَ

السَّيِّئَةِ، لِيُوقِعُوهُمْ فِي الْاضْطِرَابِ. (٤٥٨: ١)

الْقَدُّنَانِيُّ: رَجَفَهُ، أَرْجَفَ

وَيَحْطُثُونَ مِنْ يَسْتَعْمَلُ الْفِعْلَ «أَرْجَفَ» أَيْ تَحَرَّكَ

وَاضْطَرَبَ اضْطِرَابًا عَدِيدًا، مُعْتَمِدِينَ فِي تَحْطِثِهِمْ عَلَى

اِكْتِثَاءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِذِكْرِ الْفِعْلِ ﴿كَرَّجَفَ﴾ فِي الْآيَةِ

١٤ مِنْ سُورَةِ الْمَزَلِّ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾

وَفِي الْآيَةِ السَّادَةِ مِنْ سُورَةِ الْكَافِرَاتِ: ﴿يَوْمَ

تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾.

وَيَعْتَمِدُونَ أَيْضًا عَلَى عَدَمِ وَرُودِ الْفِعْلِ «أَرْجَفَ»

فِي مَعْجَمِ أَفْكَافِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَمُفْرَدَاتِ الرَّاجِبِ

الْأَصْفَهَانِيِّ.

أَمَّا فِي الْحَدِيثِ، فَقَدْ وَرَدَ فِي حَدِيثِ الْمُهَيَّبِ قَوْلُهُ:

«فَمِنْ أَسْبَابِ تَرْجُفِهَا تَوَادُّهُ».

وَنَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ الْاعْتِمَادَ عَلَى هَذِهِ وَحِدِهَا،

لَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَصَادِرِ لُغَوِيَّةٍ، وَلَكِنْ الْمَصَادِرُ اللَّغَوِيَّةُ

الْآثِيَّةُ، اِكْتَفَتْ بِذِكْرِ الْفِعْلِ «رَجَفَ» وَلَمْ تَذْكُرْ

«أَرْجَفَ»: ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، وَالصَّبَّاحُ، وَمَعْجَمُ

مُقَايَسِ اللَّغَةِ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمُصْبِحُ،

وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمِثْنُ.

وَلَكِنْ:

ذَكَرَ الْفِعْلَ «أَرْجَفَ» الْأَسَاسُ، الَّذِي قَالَ فِي

مَجَازِهِ: «أَرْجَفَتْ بِهِمْ دَفْعًا شَرْقِيًّا وَغَرْبِيًّا». وَذَكَرَ هَذَا

الْفِعْلَ أَيْضًا: الْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،

وَالْوَسِيطُ.

وَنَحْنُ لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ الْفِعْلَ «رَجَفَ» أَعْلَى مِنْ

الْفِعْلِ «أَرْجَفَ».

أما فعله فهو: رَجَفَ يَرْجُفُ رَجْفًا، وَرَجْفَانًا، وَرَجِيفًا، وَرَجُوفًا. (٢٥٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: رَجَفَ رَجْفًا: تحرك واضطرب اضطرابًا شديدًا.

رَجَفَ الرَّجُلُ: اضطرب ولم يستقر، لخوف عرض له.

رَجَفَتِ الْأَرْضُ تَرْجُفًا: تحركت وتزلزلت بما عليها.

أَرَجَفَ: خاض في الأخبار السيئة، والمرجفون: الذين ينشرون أخبار السوء ويلفقون الأكاذيب والأراجيف قصد إثارة الناس.

والترجفة: اسم المرة من الرجف والزلزلة. والرجافة: الواقعة التي تزلزل الأرض بعد التلخ في الصور. (٢٩٣: ١)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو شدة الزلزلة، وقد سبق في «رج»، الفرق بين مراد الزلزلة والرجف والرج والرج والاضطراب، وأن الرجف هو الزلزلة الشديدة، والزلزلة: استرسال من دون قصد. (٦٦: ٤)

النصوص التفسيرية

تَرْجُفٌ

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ... المزمّل: ١٤

ابن عباس: تزلزل الأرض. (٤٩٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إِنَّ لَدَيْنَا لَهَؤُلَاءِ

المشركين من قريش الذين يؤذونك يا محمد الطغوات

التي وصفها في يوم تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ. وَرَجْفَانِ ذَلِكَ اضطرابه من عليه، وذلك يوم القيامة.

(الطبري: ١٢: ٢٨٩)

القسي: «تَرْجُفٌ» أي تحسف. (٣٩٢: ٢)

الطوسي: أي اعتدنا هذه الأنواع من الصواب في

يوم تَرْجُفُ الْأَرْضُ، أي تتحرك باضطراب شديد.

(١٦٦: ١٠)

المبدي: أي تتحرك الأرض حركة شديدة،

وتزول الجبال عن أماكنها. (٢٦٩: ١٠)

الزمخشري: الرَّجْفَةُ: الزلزلة الشديدة. (١٧٧: ٤)

نحوه الفخر الرازي. (١٨١: ٣٠)

ابن عطية: والعامل في قوله: «يَوْمَ تَرْجُفُ»

الفعل الذي تضمنه قوله: «إِنَّ لَدَيْنَا» المزمّل: ١٢.

وهو استقرار أوتنوت، والرجفان: الاهتزاز

والاضطراب من فزع وهول. (٣٨٩: ٥)

الطبرسي: أي تتحرك باضطراب شديد.

(٣٨٠: ٥)

القرطبي: أي تتحرك وتضطرب بمن عليها.

وانصب «يَوْمَ» على الطرف أي ينكل بهم ويعذبون

«يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ».

وقيل: يزع الخافض، يعني هذه العقوبة في يوم

تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ.

وقيل: العامل «ذَرَقِي» المزمّل: ١١، أي وذري

والمكذّبين يوم تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ. (٤٦: ١٩)

أبو حيان: «تَرْجُفٌ» اضطرب. وقرأ الجمهور

«تَرْجُفٌ» بفتح التاء مبنيا للفاعل، وزيد بن

علي: بضمتها مبنياً للمفعول. (٣٦٤: ٨)

أَبْوَالُ السُّعُودِ: أي تضطرب وتزلزل. (٣٢٣: ٦)
الْبُرُوسِيُّ: والرجفة: الزلزلة والزُعْرَةُ
 الشديدة، أي تضطرب وتزلزل بهيبة الله وجلاله،
 ليكون علامة لمجيء القيامة، وأمانة لجرمان حكم الله
 في مؤاخذه العاصين. (٢١٤: ١٠)

أَبْنِ عَاشُورَ: والرجف: الزلزلة والاضطراب،
 والمراد: الرجف المتكرر المستمر، وهو الذي يكون به
 انقراط أجزاء الأرض وانحلالها. (٢٥٣: ٢٩)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبِ: إشارة إلى ما يحدث
 للأرض في هذا اليوم من اضطراب، حيث تُسْقَى
 القبور، ويخرج ما فيها، وحيث تموج بهذه الأمواج
 المتدافعة من الخلق الذين يساقون إلى المحنر.

وَرَجْفَةُ الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ: هي من رجفة الملائكة
 يوم البعث، من فرعهم من أحوال هذا اليوم العظيم،
 كما يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتُفْرَغُ مِنْ
 فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾
 التمل: ٨٧ (١٢٦٣: ١٥)

الْمُصْطَفَوِيُّ: عبر بهذه المادة إشارة إلى الحيدة
 والشدّة، فإن تلك الموارد إنما هي في مواقع الأخذ
 والبلاء والعذاب. (٦٧: ٤)

فَضَلَ اللَّهُ: الرجف: الاضطراب الشديد. يقال
 رجفت الأرض والبحر (١٨٧: ٢٣)

الْرائِجَةُ

يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ.

التأزيحات: ٧، ٦

الَّتِي تَلَفَّتْ: جاءت الرّاجفة تتبعها الرّادفة. جاء
 الموت بما فيه. (الطبري ١٢: ٤٢٥)

أَبْنِ عَبَّاسٍ: قوله: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾
 يقول: التفخة الأولى. وقوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ يقول:
 التفخة الثانية. (الطبري ١٢: ٤٢٤)

إن الرّاجفة: القيامة، والرّادفة: البعث.

(المأوردي ٦: ١٩٤)

مُجَاهِدٌ: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ ترجف الأرض
 والجبال، وهي الزلزلة. وقوله: ﴿الرّادِفَةُ﴾ هو قوله:
 ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ الانشقاق: ١، ﴿فَدُكَّتْ دَكَّةً
 وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤. (الطبري ١٢: ٤٢٥)

الرّاجِفَةُ: الزلزلة، ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾: الصّيحة.
 (القرطبي ١٩: ١٩٣)

عَكْبَةُ مَدَّة: الأولى من الدنيا، والثانية من الآخرة.
 (المأوردي ٦: ١٩٥)

الضَّحَّاكُ: قوله: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ التفخة
 الأولى ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ التفخة الأخرى.

(الطبري ١٢: ٤٢٥)

الْحَسَنُ: قوله: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ تَتْبَعُهَا
 الرّادِفَةُ هما التفختان: أمّا الأولى فتُسمّى الأحياء،
 وأمّا الثانية فتُسمّى الموتى. [ثم قال:]

﴿وَلَفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ
 فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ لَفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ
 قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزمر: ٦٨. (الطبري ١٢: ٤٢٥)

عطاء: ﴿الرّاجِفَةُ﴾: القيامة، و﴿الرّادِفَةُ﴾:
 البعث، والرّاجفة: الصّوت والحركة السريعة

كما يزعج الذي يرجف ما تحته. ومنه الرجفة. وهي الزعزعة الشديدة من تحت ما كان من الحيوان. وقيل: إن الأرض مع الجبال تزعزع.

وقوله: ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ ومعناه تتبع الراجفة الراجفة، أي تحيي بعدها. وهي الكائنة بعد الأول في موضع الردف من الركاب: ردفهم الأمر ردفاً فهو رادف، وارتدفت الركاب إذا اتخذ رديفاً. (١٠: ٢٥٣)

المبيدي: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ زلزلة الساعة ترجف الأرض. فلفظ من فيها. ثم ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ فدعى كل أمة إلى كتابها، وتنادى كل نفس باسمها، فصاق إلى حسابها. وقيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: التفعة الأولى التي تموت لها الخلائق. ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾: أي التفعة الثانية التي تُبعث عندها الخلائق، وبينهما التفعة الثالثة التي تُبعث عندها الخلائق، وبينهما (١٠: ٣٦٨)

الزمخشري: و﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الواقعة التي ترجف عندها الأرض والجبال، وهي التفعة الأولى، وصفت بما يحدث بمحدثها ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي الواقعة التي تردف الأولى، وهي التفعة الثانية.

ويجوز أن تكون (الرادفة) من قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ التمل: ٧٢، أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعاداً لها، وهي رادفة لهم لا قترابهم.

وقيل الراجفة: الأرض والجبال، من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤، والرادفة: السماء والكواكب، لأنها تنشق وتبشر كواكبها على أن ذلك.

الشديدة. (المبيدي: ١٠: ٣٦٨)

قتادة: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ تتبعها الراجفة هما الصيحتان: أما الأولى فسميت كل شيء بإذن الله، وأما الأخرى فسمي كل شيء بإذن الله.

(الطبري: ١٢: ٤٢٥) ابن زيد: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض تهتز بأهلها، لنفخة الصور الأولى.

﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الموت، و﴿الرَّادِفَةُ﴾: الساعة.

(ابن عطية: ٥: ٤٣٦) الطبري: يقول تعالى ذكره: يوم ترجف الأرض والجبال للتفعة الأولى، ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ تتبعها الأخرى بعدها، هي التفعة الثانية التي ردفت الأولى لبعث يوم القيامة.

وقال آخرون: ترجف الأرض، و﴿الرَّادِفَةُ﴾: الساعة. (١٢: ٤٢٤)

الماوردي: وفيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن عباس]

الثاني: [قول الحسن]

الثالث: [قول مجاهد عن الطبري]

ويحتمل رابعاً: أن ﴿الرَّاجِفَةَ﴾: أشراف الساعة، و﴿الرَّادِفَةَ﴾: قيامها.

(٦: ١٩٤)

الطوسي: قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ فالرجف: حركة الشيء من تحت غير بترديد واضطراب، وهي الزلزلة العظيمة: رجف يرجف رجفاً ورجيفاً ورجوفاً.

وارجفوا، إذا أزعجوا الناس باضطراب الأمور،

فإن قلت: ما محل ﴿تَتَّبِعُهَا﴾؟

قلت: الحال، أي ترجف تابعها الرادفة.

فإن قلت: كيف جعلت ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ﴾ ظرفاً للمضر الذي هو لثبوت ولا يثبتون عند التفخة الأولى؟

قلت: المعنى لثبوت في الوقت الواسع الذي يقع فيه التفختان، وهم يثبتون في بعض ذلك الوقت الواسع، وهو وقت التفخة الأخرى. ودل على ذلك أن قوله: ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ جمل حالاً عن ﴿الرَّاجِفَةُ﴾

(٤: ٢١٢)

ابن عطية: وقيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ التفخة نفسها و﴿الرَّادِفَةُ﴾: التفخة الأخرى. ويروى أن بينهما أربعين سنة.

الطبرسي: يعني التفخة الأولى التي عجزت فيها جميع الخلائق. و﴿الرَّاجِفَةُ﴾: صيحة عظيمة فيها تردد واضطراب كالرعد إذا تمحض ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ يعني التفخة الثانية تعقب التفخة الأولى، وهي التي يبعث معها الخلق، وهو قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزمر: ٦٨ (٥: ٤٢٠)

الفخر الرازي: الرجفة في اللغة تحتمل وجهين:

أحدهما: الحركة، لقوله: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤.

الثاني: الهدة المنكرة والصوت الهائل، من قولهم: رجف الرعد رجف رجفاً ورجيفاً؛ وذلك تردد

أصواته المنكرة وهذه هدة في السحاب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْهُمْ الرِّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٩٦، فعلى هذا الوجه ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد، وأمّا ﴿الرَّادِفَةُ﴾ فكل شيء جاء بعد شيء آخر، يقال: ردفه، أي جاء بعده، [إلى أن قال:]

اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة، وزعم أبو مسلم الأصنفاي أنه ليس كذلك، ونحن نذكر تفاسير المفسرين، ثم نشرح قبول أبي مسلم.

أمّا القول الأول، وهو المشهور بين الجمهور: أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة، فهو لاء ذكرها ومجوها.

أحدها: أن ﴿الرَّاجِفَةَ﴾ هي التفخة الأولى، ومنبتة إماماً لأن الدنيا تزلزل وتضطرب عندها، وإماماً لأن صوت تلك التفخة هي الرجفة، كما يتنا القول فيه، و﴿الرَّاجِفَةُ﴾: رجفة أخرى تتبع الأولى، فتضطرب الأرض لإحياء الموتى، كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء، على ما ذكره تعالى في سورة الزمر. ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين التفختين أربعين عاماً، ويروى في هذه الأربعين يمطر الله الأرض، ويصير ذلك الماء عليها كالطُف. وأن ذلك كالسهب للإحياء، وهذا مما لا حاجة إليه في الإعادة، والله أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وثانيها: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي التفخة الأولى و﴿الرَّادِفَةُ﴾ هي قيام الساعة، من قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَّكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ التمس:

بيان كونه موقفاً لداهيتين عظيمتين، لا يبقى عند وقوع الأولى حيّ لآلمات، ولا عند وقوع الثانية ميت إلا بُعث وقام. ووجه إضافته إلى الأولى ظاهر.

(٣٦٦:٦)

الْبُرُوسُويّ: والمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ الواقعة التي ترجف عندها الأجرام الساكنة كالأرض والجبال أي تتحرك حركة شديدة وتزلزل زلزلة عظيمة. من هول ذلك اليوم، وهى التفخة الأولى، أسند إليها الرجف مجازاً على طريق إسناد الفعل إلى سببه. فلأن حدوث تلك التفخة سبب لاضطراب الأجرام الساكنة من الرجفان، وهى شدة الاضطراب، ومنه الرجفة للزلازل لما فيه من شدة الاضطراب وكثرة الانقلاب.

وفيه إشعار بأن تغير السفلي مقدم على تغير العلوي وإن لم يكن مقطوعاً. [تم آدم نحو آنى السجود] (٣٦٦:١٠)

الآلُوسيّ: والمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ الواقعة أو التفخة التي تُرجف الأجرام عندها، على أن الإسناد إليها مجازي، لأنها سبب الرجف، أو التجوز في الطرف يجعل سبب الرجف راجفاً.

وجوز أن تُفسر الرَّاجِفَةُ بالمحركة. ويكون ذلك حقيقة، لأن «رجف» يكون بمعنى حرك وتحرك، كما في «القاموس» وهى التفخة الأولى. وقيل: المراد بها: الأجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ، كالأرض والجبال، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمّل: ١٤. وتسميتها راجفة باعتبار الأول، ففيه مجاز مرسل، وبه يتضح فائدة الإسناد. وقوله تعالى:

﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي الواقعة أو التفخة التي تردف وتبع الأولى، وهى التفخة الثانية. وقيل: الأجرام القابعة، وهى السماء والكواكب، فإنها تنشق وتنشر بعد. والجملة حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ مصححة لوقوع «اليوم» ظرفاً للبعث، لإفادتها امتداد الوقت وسعته: حيث أفادت أن «اليوم» زمان الرجفة المفيدة بتبعية الرادفة لها، وتبعية الشيء الآخر فسر وجود ذلك الشيء، فلا بد من امتداد اليوم إلى الرادفة، واعتبار امتداده، مع أن البعث لا يكون عند الرادفة أعني التفخة الثانية، وبينها وبين الأولى أربعون، لتسهيل اليوم. ببيان كونه موقفاً لداهيتين عظيمتين. (٢٦:٣٠)

طنطاوي: الرجف: شدة الحركة. أي لثبث يوم تتحرك التفخة الأولى حركة شديدة، وتضطرب بها الأرض بحيث يموت كل من عليها، وصفت بما يحدث بمحذوئها، حال كون الرَّاجِفَةُ ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي القابعة وهى التفخة الثانية، لأنها تردف الأولى، فالأولى لإماتة الخلق والثانية لإحيائهم. (٣٣:٢٥) سيد قطب: و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ ورد أنها الأرض. استناداً إلى قوله تعالى في سورة أخرى: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمّل: ١٤ و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ ورد أنها السماء. أي أنها تردف الأرض وتتبعها في الانقلاب: حيث تنشق وتنثر كواكبها.

كذلك ورد أن ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي الصيحة الأولى التي تُرجف لها الأرض والجبال والأحياء جميعاً. ويصق لها من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ هي التفخة الثانية التي يصحون

المذكّرين، من أسلوب التصريح بجواب القسم: [إذ دلّ على القسم عليه بعض أحواله التي هي من أحواله، فكان في جواب القسم إنذار، [إلى أن قال:]

والرجف: الاضطراب والاهتزاز، وفعله من باب نصره. وظاهر كلام أهل اللغة أنه فعل قاصر ولم أر من قال: إنه يستعمل متعديًا، فلذلك يجوز أن يكون إسناد «ترجف» إلى «الرائجة» حقيقيًا، فالمراد بـ «الرائجة»: الأرض، لأنها تضطرب وتهتز بالزلازل التي تحصل عند فناء العالم الدنيوي، والمصير إلى العالم الآخروي. قال تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» المزل: ١٤، وقال: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا» الواقعة: ٤، وتأنست «الرائجة» لأنها الأرض، وحسبنا فمضى «تثبثها الرادفة» أن رجفة أخرى تتبع الرجفة السابقة، لأن صفة «الرائجة» تقتضي وقوع رجفة، فـ «الرادفة» رجفة ثانية تتبع الرجفة الأولى.

ويجوز أن يكون إسناد «ترجف» إلى «الرائجة» مجازًا عقليًا، أطلق «الرائجة» على سبب الرجف، فالمراد بـ «الرائجة»: الصيحة والزلزلة التي ترجف الأرض بسببها، جعلت هي الرّاجفة مبالغة كقولهم: عيشة راضية، وهذا هو المناسب لقوله: «تَثْبِثُهَا الرّادِّقَةُ» أي تتبع تلك الرّاجفة، أي مسببة الرجف رادفة، أي واقعة بعدها.

و يجوز أن يكون الرجف مستعارًا لشدة الصوت، فثبت الصوت الشديد بالرجف، وهو التزلزل. وتأنث «الرائجة» على هذا، لتأويلها بالواقعة أو

عليها ويحشرون. [كما جاء في سورة الزمر آية: ٦٨] وسواء كانت هذه أم تلك، فقد أحسن القلب البشري بالزلزلة والرجفة والهمول والاضطراب، واهتزازة الخوف والوجل والرعب والارتعاش، وتهيأ لإدراك ما يصيب القلوب يومئذ من الفزع الذي لا ثبات معه ولا قرار، وأدرك وأحسن حقيقة قوله: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ» أهبّارها طاشقة، التارعات: ٨، ٩.

فهي شديدة الاضطراب بادية الذل، يجتمع عليها الخوف والانكار والرجفة والانهار. وهذا هو الذي يقع يوم ترجف الرّاجفة تتبعها الرادفة، وهذا هو الذي يتناوله القسم بالتارعات غرقًا... وهو مشهد يتفق في ظله وإيقاعه مع ذلك المطلع. (٦: ٣٨١٢) ابن عاشور: وجملة «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» إل «طاشقة» جواب القسم، وصريح الكلام موعظة والمقصود منه لازمه وهو وقوع البعث، لأن القلوب لا تكون إلا في أجسام.

وقد علم أن المراد بـ «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» هو يوم القيامة، لأنه قد صُرف بثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله، مثل قوله: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ» الواقعة: ٤، فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث، وفي طيه تحقيق وقوعه، فحصل إيجاز في الكلام، جامع بين الإنذار بوقوعه، والتحذير مما يجري فيه.

و «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» ظرف متعلق بـ «وَاجِفَةٌ» قال إلى أن المقسم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث، بأسلوب أوقع في نفوس السامعين

المحادثة .

و ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾: التالية، يقال: ردف بمعنى تبع، والرديف: التابع لغيره، قال تعالى: ﴿آتَى مُبْدِعُكُمْ بِآلِفٍ مِنَ الْخَطِيئَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ الأنفال: ٩، أي تتبع الرّاجفة الأولى ثانية، فالمراد: رادفة من جنسها، وهما التفختان اللتان في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي سَامٍ يُنْظَرُونَ﴾ الزمر: ٦٨، وجملة ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ حال من ﴿الرّاجفة﴾ (٥٩: ٣٠)

الطُّبَاطِبَاءُ: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ لمسرت ﴿الرّاجفة﴾ بالفتحة العظيمة التي فيها تردد واضطراب و ﴿الرّادفة﴾ بالمتاخرة التابعة، وعليه تنطبق الآيتان على: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ الذي يدلّ عليهما قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ...﴾ [إلى آخر الآية] الزمر: ٦٨.

وقيل: ﴿الرّاجفة﴾ بمعنى الحركة تحريكاً شديداً، فإنّ الرّجف يستعمل لازماً بمعنى التحريك الشديد، ومتعدّياً بمعنى التحريك الشديد، والمراد بها أيضاً: التفخّة الأولى المحركة للأرض والجبال بوب ﴿الرّادفة﴾ التفخّة الثانية المتاخرة عن الأولى.

وقيل: المراد بـ ﴿الرّاجفة﴾ الأرض وبـ ﴿الرّادفة﴾ السّموات والكواكب التي تُرْجَفُ وتضطرب وتتساقط وتتلاشى، والوجهان لا يخلوان من بُعد، ولا سيما الأخير.

والأنسب بالسّباق على أيّ حال كون قوله:

﴿يَوْمَ تُرْجَفُ...﴾ ظرفاً لجواب القسم المحذوف، للدلالة على فخامته وبلوغه الغاية في الشدّة، وهو «تتبعن».

وقيل: إنّ ﴿يَوْمَ﴾ منصوب على معنى: قلوب يومئذ واجفة يوم ترجف الرّاجفة، ولا يخلو، من بُعد.

(١٨٤: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: و ﴿الرّاجفة﴾: الأرض، و ﴿الرّادفة﴾: السماء، فالأرض ترجف يوم القيامة، ثم تتبعها السماء، فيما يقع فيها من أحداث هذا اليوم، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨.

وقيل: ﴿الرّاجفة﴾: التفخّة الأولى، وهي صمعة الموت: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٦٨، و ﴿الرّادفة﴾: التفخّة الثانية، وهي نفخة البعث: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي سَامٍ يُنْظَرُونَ﴾ الزمر: ٦٨، وجملة ﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ حال من ﴿الرّاجفة﴾.

(١٤٣٢: ١٦)

المُصْطَفَوِي: أي ترلزل زلزلة شديدة، وتضطرب اضطراباً عميقاً وبجسدة، كلّ من كان منزلزلاً في سيره وسيرته، غير ثابت في عقيدته، غير مؤمن بالله ورسوله، غير راسخ في سلوكه، ويتبعه من هو في رديفه، وسالكا بأثره.

وأما المؤمنون فهم كالجبل الراسخ، لا تحركه العواصف، أصحاب الجنتّة يومئذ خير مستقرّاً وأحسن مقيلاً.

الرفعة التي تبعت الناس من الأحداث، ثم تجمعهم إلى الموقف الحاسم بين يدي الله.

وقد ذكر «صاحب الميزان» أن كلمة «يَوْمَ تَرْجَفُ...» ظرف لجواب القسم المحذوف، للدلالة على فخامته وبلوغه الغاية في الشدة وهو: «لَتُبْعَثُنَّ». وفي هذا الوجه خفاء، وقد ذكرنا قريباً أن هناك احتمالاً في تفسير هذه الفقرات، بحيث لا تكون واردة في سياق القسم، والله العالم. (٣٣: ٢٤)

الرَّجْفَةُ

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ.

الأعراف: ٧٨

مطابقاً: الرَّجْفَةُ: الصَّيْحَةُ. (الطُّبْرِي ٥: ٥٣٩)

مثله المُنْدِي. (الطُّبْرِي ٥: ٥٣٩)

الطُّبْرِي: يقول تعالى ذكره: فأخذت الذين عقروا الثقة من قوم الرجفة، وهي الصيحة.

و «الرَّجْفَةُ» القفلة، من قول القائل: رجف بفلان كذا يَرْجِفُ رَجْفًا، وذلك إذا حركه وزعزعه.

[ثم استشهد بشر]

وإنما عني بـ «الرَّجْفَةُ»، ها هنا: الصيحة التي زعزعهم وحركتهم للهلاك، لأنَّ عبودهم هلكست بالصيحة، فيما ذكر أهل العلم. (٥٣٩: ٥)

أبو مسلم الأصفهاني: الزلزلة، أهلكوا بها.

(الطُّبْرِي ٣: ٤٤١)

الطُّبْرِي: أخبر الله تعالى في هذه الآية بما حلَّ بعمود من العذاب، فقال: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ» وهي

والتأنيث باعتبار الأفراد أو الجمعية والجماعة، أو النفس والتفوس، ويؤيده بعدها: «فَقُلُوبٌ يُوتَشِرُ وَاجِفَةً أَبْصَارُهَا غَاشِيَةٌ» (٦٧: ٦)

مكارم الشيرازي: أي يوم تحدث الزلزلة العظيمة المهولة، ثم «تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ».

الراجفة من «الرجف»، بمعنى الاضطراب والزلزل، ولذا يقال: للأخبار التي توقع الاضطراب بين أوساط الناس بـ «الأراجيف».

الرادفة: من «الردف»، وهو الشخص أو الشيء الذي يأتي بعد نظيره تنابعا، ولذا يقال لمن يركب خلف آخر: رديفه.

ويعتقد كثير من المفسرين بأن «الراجفة» هي الصيحة ونفخة الصور الأولى التي تملن عن مسير جميع الخلائق، و «الرَّادِفَةُ» هي الصيحة الثانية التي تبعث فيها الخلق مرة أخرى، ليمشوا يوم القيامة.

وعليه، فالآيتان تشيران إلى نفس ما أشارت إليه الآية من سورة الزمر: «وَلَفِخَ فِي الصُّورِ...» الخ وقيل: «الراجفة»: إشارة إلى الزلزلة التي تدمر الأرض، و «الرَّادِفَةُ»: إشارة إلى الزلزلة التي تدمر السماوات.

والتفسير الأول كما يبدو أقرب للصواب. (٣٣٤: ١٩)

فضل الله: «يَوْمَ تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ» وهي الصيحة العظيمة، التي فيها تردد واضطراب كما قيل. «تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ» وهي المتأخرة التابعة، ولعلها

حركة القرار المزعجة لشدة الزعزعة. تقول: رجفت بهم السقف يَرْجِفُ رَجُوفًا، إذا اضطرب من فوقهم.

وقال مجاهد والسدي: الرجفة: الصيحة.

وقال آخرون: هي زلزلة أهلكوا بها. [ثم استشهد

بشعر] (٤: ٤٨٥)

الزَمْخَشَرِي: ﴿الرَّجْفَةُ﴾: الصيحة التي زلزلت

لها الأرض واضطربوا لها. (٢: ٩٦)

ابن عطية: و ﴿الرَّجْفَةُ﴾ ما تؤثره الصيحة أو

الطامة التي يَرْجِفُ بها الإنسان، وهو أن يترعرع

ويتحرك ويضطرب ويرتعد

ومنه قول خديجة: فرجع بها رسول الله ﷺ

يَرْجِفُ فؤاده. [ثم استشهد بشعر]

ومنه: إرجاف القوس لكربه الأخير. أي

تحريكها. وروي أن صيحة عمود كان فيها خمس صيوت

كل شيء هائل الصوت، وكانت مقرطة تنقت قلوبهم

فجئتوا على صدورهم. (٢: ٤٢٣)

الطبرسي: أي الصيحة: عن مجاهد، والسدي.

وقيل: الصاعقة، وقيل: كانت صيحة زلزلت بها

الأرض. وأصل الرَّجْفَةُ: الحركة المزعجة بشدة

الزَّعْزَعَةُ. (٢: ٤٤١)

الفخر الرازي: طعن قوم من الملحدين في هذه

الآيات، بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه

الواقعة، وهي الرجفة والطاغية والصيحة، وزعموا

أن ذلك يوجب التناقض.

والجواب: قال أبو مسلم: الطاغية: اسم لكل ما

تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان، والحق

الهاء به للمبالغة. فالمسلمون يستمّون الملك العاق

بالطاغية والطاغوت. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللِّسَانَ

يُطْفِئُ أَنْ رَأَهُ اسْتَفْهِى﴾ العلق: ٦، ٧. ويقال: طفى

طُفْيَانًا وهو طاغ وطاغية. وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ

بَطْنُوهَا﴾ الشمس: ١١. وقال في غير الحيوان: ﴿إِنَّا

لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ الحاقة: ١١، أي غلب وتجاوز عن

الحدة.

وأما الرَّجْفَةُ، فهي الزلزلة في الأرض، وهي

حركة خارجة عن المعتاد، فلم يعمد إطلاق اسم

الطاغية عليها.

وأما الصيحة، فالغالب أن الزلزلة لا تنفك عن

الصيحة العظيمة الهائلة.

وأما الصاعقة، فالغالب أنها الزلزلة، وكذلك

الزجرة. قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ فإذا

هم بالساهرة﴾ التازعات: ١٣، ١٤، فبطل ما قاله

الطاهر. (١٤: ١٦٦)

البروسوي: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ أي الزلزلة

الشديدة، لكن لا أثر ما قالوا. بل بعد ما جرى عليهم ما

جرى من مبادئ العذاب، في الأيام الثلاثة، كما

سيجيء. ورد في حكاية هذه القصة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ

الرَّجْفَةُ﴾ وفي موضع ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ المجبر:

٧٣، وفي موضع ﴿فَأُطْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقة: ٥،

ولا تناقض، لأن الرجفة مترتبة على الصيحة، لأنه

لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا، فجاز أن يُسند

الإهلاك إلى كل واحدة منهما.

وقال الحذادي: فأخذتهم الزلزلة ثم صيحة

جبريل. (١٩٣: ٣)

الآلوسي: قال الفراء والزجاج: أي الزلزلة الشديدة. وقال مجاهد والمثني: هي الصيحة. وجمع بين القولين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وقال بعضهم: الرجفة: خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع. وجاء في موضع آخر: الصيحة، وفي آخر: بالطاغية.

ولامتنافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة، فإن الصيحة العظيمة المخارقة للعادة، حصل منها الرجفة لقلوبهم، ولظلمها وخروجها عن الحد المعتاد نسي الطاغية، لأن الطغيان: مجاوزة الحد؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَهَلْ يَرْجِعُونَ﴾ (١١: ١١) أو يقال: إن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم، وهو معنى الطاغية. وهذا الأخذ ليس إثم ما قالوا، بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاثة، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. والفاء لاتأبى ذلك.

(١٦٥: ٨) رشيد رضا: ﴿الرجفة﴾: المرة من الرجف، وهو الحركة والاضطراب. يقال: رجف البحر، إذا اضطربت أمواجه، ورجفت الأرض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف. وفي حديث الوحي: «ارجع إلى مكة يرجف بها فؤاده» وفي سورة هود: ﴿وَأَخَذُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (٦٧: ٦٧) ونحوه في سورة القمر.

وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما، فقل: ﴿الصيحة﴾ صيحة جبريل، رجفت منها

قلوبهم. وقل: بل ﴿الرجفة﴾: الزلزلة أخذتهم من تحتهم، و﴿الصيحة﴾ من فوقهم. وجعل الزمخشري ﴿الصيحة﴾ سببا للزلزلة. ومن الغريب أن مثل السيد الألوسي وهو متأخر، واسع الاطلاع، ينقل هذه الأقوال، ويجمع بين الكلمتين بما ذكر، ويصحح بحق التعبير عن الصيحة العظيمة المخارقة للعادة بالطاغية، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة، وينسى كالذين نقل عنهم: أنها الصاعقة، وهي الأصل كما ورد في سورة «حم السجدة» وفي سورة «الذاريات». فالأول قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ الصَّاعِقَةُ غَضَابَ﴾ (١٧: ١٧) والثاني: ﴿فَأَخَذَهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ (٤٤: ٤٤).

والقول الصاعقة صيحة شديدة القوة والطغيان، ترجف من قسها الأتدة، وتضطرب أعصاب الأبدان. وربما اضطربت الأرض وصدع ما فيها من بنيان، وسببها اشتعال محدته الله تعالى بالتمثال كهربائية الأرض بكهربائية الجوائت يجمعها السحاب، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال قذائف المدافع وتأثيره في الهواء، وهذا الصوت هو المسقى بالرجف كما يتناه من قبل.

وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تنصل بالأرض، فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها، كصعق الناس والحيوانات وموتهم، وهدم المباني أو تصديعها، وإحراق الشجر والمتاع، وغير ذلك، هذا ما وصل إليه علم البشر في هذا العصر.

ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله

تعالى فيه هُداهم إلى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة، بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها، فيمتنع بسنة الله تزولها بها. يجوز أن يكون الخالق القادر القدر قد جعل هلاكهم في وقت سابق فيه السحاب المتشبع بالكهرباء إلى أرضهم بأسبابه المعتادة، كما يجوز أن يكون قد خلق تلك الصاعقة لأجلهم على سبيل خرق العادة، وأياما كان الواقع، فالآية قد وقعت وصدق الله ورسوله في إنذار قومه.

(٥٠٦: ٨)

ابن عاشور: وجملة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ معترضة بين جملة ﴿فَقَرَعُوا الثَّاقَةَ﴾ الأعراف: ٧٧، وبين جملة ﴿فَقَتَلْنَاهُ عَنْهُمْ﴾ الأعراف: ٧٩، أن يرد باعتراضها التعجيل بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بقتل عتوتهم، فالتعقيب عرفي، أي لم يكن بين القتل وبين الرجفة زمن طويل، كان بينهما ثلاثة أيام، كما ورد في آية سورة هود: ٦٥، ﴿فَقَرَعُوا ثَغَارَ ثَغَارٍ إِلَى دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَذْ غَيْرُ مُكَذِّبٍ﴾ [إلى أن قال:]

﴿الرَّجْفَةُ﴾: اضطراب الأرض وارتجاجها، فتكون من حوادث سماءها كالرياح العاصفة والصواعق، وتكون من أسباب أرضية كالزلازل. فـ ﴿الرَّجْفَةُ﴾: اسم للحالة الحاصلة، وقد سماها في سورة هود بالصيحة. فعلمنا أن الذي أصاب نوح هو صاعقة أو صواعق متوالية، رجفت أرضهم وأهلكهم صاعقين، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية. (١٧٥: ٨) الطَّبَاطُبَاتِي: الرجفة: هي الاضطراب والاهتزاز الشديد، كما في زلزلة الأرض وتلاطم

البحر...

وقد ذكر الله هنا في سبب هلاكهم أنه أخذتهم الرجفة، وقال في موضع آخر: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ هود: ٦٧، وفي موضع آخر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ حم السجدة: ١٧، والصواعق السماوية لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها ولا ينفك ذلك غالباً عن رجفة الأرض، هي نتيجة الاهتزاز الجوي الشديد إلى الأرض، وترجف من جهة أخرى القلوب، وترتعد الأركان.

فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقة سماوية، اقترنت صيحة هائلة، ورجفة في الأرض، أو في قلوبهم.

الآية تدل على أن ذلك كان مرتبطاً بما كسروا وظلموا آية من آيات الله، مقصوداً بها عذاب الاستئصال، ولا تظر في الآية إلى كيفية حدوثها، والباقي ظاهر. (١٨٢: ٨)

مكارم الشيرازي: إنها كانت رجفة عظيمة، تماوت على أثرها قصورهم وبسوتهم القوية، واندثرت حياتهم الجميلة، حتى أنه لم يبق منهم إلا أجساد ميتة، هكذا أصبحوا. [إلى أن قال:]

وهنا يطرح سؤال، وهو: يستفاد من الآية الحاضرة أن الشيء الذي أهلك هؤلاء المتعبدون كان هو الزلزال. ولكن يظهر من الآية: ١٣، من سورة فصلت أنه كان الصاعقة، بينما قرأ في الآية: ٤، من سورة الحاقة ﴿فَأَمَّا نُوحٌ فَأَهْلِكُوهُ أَلَيْسَ الْطَّاغُوتِ﴾ يعني أن قوم نوح أهلكوا بشيء مدمر، فهل هناك تناقض بين

هذه التعابير؟

إنَّ الجواب على هذا السؤال يمكن أن يُلخص في جملة واحدة، وهي جميع هذه العبارات ترجع إلى معنى واحد، أو أنه يلزم بعضها بعضاً، فكثيراً ما تحدث الرِّجَّة الأرضية في منطقة ما بفعل صاعقة عظيمة، أي أنه تحدث صاعقة أولاً، ثم تحدث على إثرها رجَّة أرضية. (٩٤: ٥)

وجاءت ﴿الرَّجْفَةُ﴾ بمعنى الصَّيْحَةُ والصَّاعِقَةُ والزَّلْزَلَةُ في الآيات: ٩١ و ١٥٥ من سورة الأعراف و ٣٧ من سورة العنكبوت.

الْمُرْجِفُونَ

...وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُحَارِرُوكَ فِيهَا إِلَّا لِبَلَاءٍ الْأَحْزَابِ: ٦٠

ابن عباس: إنَّ الإرجاف: التماس الفتنة.

(الماوردي: ٤: ٤٢٤)

قَتَادَةُ: الإرجاف: الكذب الذي كان نافعه أهل التُّفَّاق، كانوا يقولون: أناكم غَدَدٌ وَعُدَّةٌ.

(الطبري: ١٠: ٣٣٣)

إنَّهم الذين يذكرون من الأخبار ما يُضعف به قلوب المؤمنين، وتقوى به قلوب المشركين.

(الماوردي: ٤: ٤٢٤)

السُّدِّي: أنَّهم الذين يَكَاثِرُونَ التَّكَاثُفَ ويمتعضون هن.

الكلبي: كانوا يُحِبُّون أن تشيع الفاحشة في الذين

أمنوا ويفشوا الأخبار.

(المبيدي: ٨: ٨٩)

ابن زيد: هم أهل التُّفَّاق الذين يُرجفون برسول الله ﷺ وبالمؤمنين. (الطبري: ١٠: ٣٣٣)

الطبري: يقول: وأهل الإرجاف في المدينة بالكذب والباطل. وكان إرجافهم فيما ذُكر... أنَّ المناققين أرادوا أن يُظهروا ما في قلوبهم من التُّفَّاق، فأرعدهم الله بهذه الآية...، فلما أوعدهم الله بهذه الآية كتموا ذلك وأسرؤ.

(١٠: ٣٣٣)

الماوردي: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فيهم ثلاثة أقاويل: [ونقل أقوال المفسرين ثم قال:]

و حجت الأراجيف لا اضطراب الأصوات بها، وإلحاح الناس فيها. (٤: ٤٢٤)

الطبري: فالإرجاف: إشاعة الباطل للاعتصام بهم ﴿وَالْمُرْجِفُونَ﴾ هم الذين كانوا ي طرحون الأخبار الكاذبة بما يشغلون به قلوب المؤمنين. (٨: ٣٦٦)

المبيدي: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ بالكذب والباطل. المرجف: الكذاب، وقوم من المناققين يُرجفون دائماً في المدينة ويكذبون، بأن الجاهدين وجند الإسلام، هُزموا من العدو وقتلوا، لذا نزلت الآية في حقهم. (٨: ٨٩)

الزقششري: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ﴾ ناس كانوا يُرجفون بأخبار السوء عن سرايا رسول الله ﷺ فيقولون: هُزموا وقتلوا وجرى عليهم كَيْتٌ وَكَيْتٌ، فيكسرون بذلك قلوب المؤمنين. يقال: أرجف يكذا، إذا أخبر به على غير حقيقة، لكونه خبراً مترزلاً غير ثابت، من الرجفة، وهي الزلزلة.

والمعنى: لمن لم ينته المنافقون عن عداوتهم وكيدهم، والقصة عن فجورهم، والمرجفون عما يؤلفون من أخبار السوء، لتأثرئك بأن تفعل بهم الأفاعيل التي تسوءهم وتؤدهم. (٣: ٢٧٤)

نحوه البر وسوي. (٧: ٢٤١)
ابن عطفة: هم قوم من المنافقين، كانوا يتحدثون بغزو العرب المدينة، وبأن رسول الله ﷺ سيغلب ونحو هذا، مما يرجفون به نفوس المؤمنين، فيحتمل أن تكون هذه الأصناف مفترقة بعضها من بعض، ويحتمل أن تكون داخلية في جملة المنافقين، لكنه نص على هاتين الطائفتين، وهو قد ضمتهم عموم لفظة التناق، تنبها عليهم، وتشرذمهم، وغضا منهم. (٤: ٣٩٩)

الطبرسي: وهم المنافقون أيضا الذين كانوا يرجفون في المدينة بالأخبار الكاذبة المصنفة لقلوب المسلمين، بأن يقولوا: اجتمع المشركون في موضع كذا، قاصدين لحرب المسلمين ونحو ذلك، ويقولوا لسرايا المسلمين: إنهم قتلوا وهزموا. (٤: ٣٧٠)

الفهر الرازي: المرجف: الذي يؤذي النبي ﷺ بالإرجاف، بقوله: غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ. وهؤلاء وإن كانوا قوماً واحداً إلا أن لهم ثلاثة اعتبارات، وهذا في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، حيث ذكر أصنافاً عشرة، وكلهم يوجد في واحد، فهم واحد بالشخص، كثير بالاعتبار. (٢٥: ٢٣١)

القرطبي: قوم كانوا يخبرون المؤمنين بما يسوءهم

من عدوهم، فيقولون: إذا خرجت سرايا رسول الله ﷺ إنهم قد قتلوا أو هزموا، وإن العدو قد أتاكم، قاله قتادة وغيره.

وقيل: كانوا يقولون: أصحاب الصفة قوم عزاب، فهم الذين يتمرضون للنساء. وقيل: هم قوم من المسلمين ينطقون بالأخبار الكاذبة حباً للفتنة، وقد كان في أصحاب الإفك قوم مسلمون، ولكنهم خاضوا حباً للفتنة.

وقال ابن عباس: الإرجاف التماس الفتنة، والإرجاف: إصاعة الكذب والباطل للاعتماد به. وقيل: تحريك القلوب...

فالإرجاف حرام، لأن فيه إذابة، فدلت الآية على تحريم الإيذاء بالإرجاف. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٤: ٢٤٥)

أبو حيان: ولما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله، والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين، ذكر حال الممر الذي يؤذي الله ورسوله، ويظهر الحق ويضممر التناق.

ولما كان المؤذون ثلاثة، باعتبار إذابتهم: الله ورسوله والمؤمنين، كان المشركون ثلاثة: منافق، ومن في قلبه مرض، ومرجف. فالمنافق يؤذي سرّاً، والثاني يؤذي المؤمن بالاتباع نساته، والثالث يرجف بالرسول، يقول: غلب، سيخرج من المدينة، سيؤخذ، هزمت سراياه.

وظاهر العطف التغاير بالشخص، فيكون المصنى: لمن لم ينته المنافقون عن عداوتهم وكيدهم، والفسقة

أو نحو ذلك، لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف،
وسوء ظن بعضهم ببعض، وهم من المنافقين والذين
في قلوبهم مرض وأتباعهم، وهم الذين قال الله فيهم:
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾
النساء: ٨٣

هذه الأوصاف لأصناف من الناس، وكان أكثر
المرجفين من اليهود واليهو من المؤمنين، لأن قوله
عنه: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ﴾ لا يساعد أن فهم مؤمنين.

(٢١١: ٣٣٠)

المُصْطَفَوِي: الإرجاف: هو جعل الخير راجعاً
مترزلاً، يقال أرجفه في عقيدته وأفكاره، أو في سيره
وسلوكه، أو في عمله وظائفه، أو في نظم الاجتماع أو
في نظم البلد، ولم يُذكر قيد له، فإن المراد مطلق
الإرجاف والخلل النظام في المدينة قولاً أو عملاً،
بحيث يوجب خللاً في النظام واضطراباً في الأمور.

والمنافقون هم الذين لا إيمان في قلوبهم حقيقة، ثم
بعدهم الذين اختلط إيمانهم بالأمراض القلبية،
ورذائل الصفات الباطنية، فإثمهم لا يستطيعون أن
يعملوا إخلاصاً وبدون نظر وغرض، ولا يتوقع منهم
إبقاء ما عليهم، والعمل بما فيه صلاح المسلمين، ثم
بعدهم الذين لا يتوجهون إلى صلاح الاجتماع،
وحفظ النظام، ورعاية النظم، وإجراء قانون الاتحاد
والاتفاق، وتحكيم العزم وتثبيت الأقدام، بل يعملون
عملاً يوجب التشتت بين المسلمين، والفرقة في
صفوفهم، والاختلاف بينهم، والترزّل في نياتهم.

والظرف ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ متعلق بـ ﴿الْمُرْجِفُونَ﴾،

عن فجورهم، والمرجفون عمّا يقولون من أخبار
السوء ويُسمونه.

ويجوز أن يكون التقدير بالوصف، فيكون واحداً
بالشخص ثلاثة بالوصف، كما جاء: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، فذكر أوصافاً عشرة،
والموصوف بها واحد، ونص على هذين الموصفين من
المنافقين لشدة ضررها على المؤمنين. (٧: ٢٥١)

أبو السعود: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ من
الفرجين عمّا هم عليه من نشر أخبار السوء، عن
سرايا المسلمين، وغير ذلك من الأراجيف الملققة
المستبحة للأذية، وأصل الإرجاف: التحريك من
الرجفة التي هي الزلزلة، ووصفت به الأخبار الكاذبة،
لكونها مترزلة غير ثابتة. (٥: ٢٣٩)

(٣٣: ٩٠)

ابن عاشور: والإرجاف: إشاعة الأخبار، وفيه
معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها،
يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة
بأنها صادقة، لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بنسيء
غير واقع، أو عمّا لا يصدق به لاشتقاق ذلك
من الرجف.

والرجفان، وهو الاضطراب والترزّل، فالمرجفون
قوم يتلقون الأخبار، فيحدثون بها في مجالس وكواد
ويعبرون بها من يسأل ومن لا يسأل.

ومعنى الإرجاف هنا: أنهم يُرجفون بما يؤذي
النبي ﷺ والمسلمين والمسلمات، ويتحدثون عن
سرايا المسلمين، فيقولون: هزموا أو أسرع فيهم القتل

فإن التفاق والالتصاف بسوء صفة باطنية، لا خصوصية
لها بما كان. وأما الإرجاف: فهو إنما يتحقق ويؤثر في
المدينة، وهي مجتمع المسلمين يومئذ.

فهذه ثلاث فرق يسرون على خلاف صفوف
المسلمين؛ واحدة من داخلهم وهم المرجفون،
وآخرتان في أي مكان استقرّوا. (٦٧: ٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرُّجْفُ: الاضطراب
والتحريك. يقال: رَجَفَ الشيء يَرْجُفُ رَجْفًا وَرُجُوفًا
وَرَجْفَانًا وَرَجِيفًا، وَارْجُفَ، أي خفق واضطرب
اضطرابًا شديدًا.

وَالرُّجْفَةُ: الزلزلة. يقال: رَجَفَ البلد، إِذَا زَلَزَلَهُ
وَقَدْ رَجَفَتِ الْأَرْضُ وَارْجَفَتْ وَأَرْجِفَتْ، إِذَا تَزَلَّزَلَتْ
وَالرَّاجِفَةُ: الزلزلة أيضًا.

وَالرَّاجِفُ: الغُصْنُ المُحَرِّكُ.
وَالرَّجَافُ: البحر، سُمِّيَ بِهِ لِاضْطِرَابِهِ وَتَحَرُّكِهِ
أَمْوَاجِهِ.

وَرَجَفَتِ الشَّجَرَةُ، إِذَا حَرَّكَتْهَا الرِّيحُ.
وَرَجَفَتِ السَّنُّ، إِذَا نَفَضَ أَصْلُهَا.

وَرَجَفَ الْقَلْبُ: اضْطَرَبَ مِنَ الْجَزَعِ أَوِ الْفَزَعِ.
وَفِي حَدِيثِ الْمُبَيْثِ: «فَرَجَعَ تَرْجُفُهَا بِوَادِرِهِ»، أَيِ
تَتَحَرَّكُ وَتَضْطَرِبُ.

وَاسْتَرْجَفَ رَأْسَهُ: حَرَّكَهُ.
وَمِنَ الْجَازِ: رَجَفَ الرَّعْدُ يَرْجُفُ رَجْفًا وَرَجِيفًا؛
تَرَدَّدَتْ حُدُودُهُ فِي السَّحَابِ.

وَرَجَفَ الْقَوْمُ، إِذَا تَهَيَّؤُوا لِلْحَرْبِ.

وَالْإِرْجَافُ: وَاحِدُ أَرْجَافِ الْأَخْبَارِ، وَقَدْ أَرْجَفُوا
فِي الشَّيْءِ، أَيِ خَاضُوا فِيهِ.

وَأَرْجَفَ الْقَوْمُ، إِذَا خَاضُوا فِي الْأَخْبَارِ السَّيِّئَةِ
وَذَكَرَ الْفِتْنِ.

٢- وَذَكَرَ الزَّمْخَرِيُّ فِي الْجَمَازِ: «ارْتَجَفَتْ بِهِمْ
دَفْعًا الشَّرْقُ وَالْمَغْرِبُ»، «افْتَعَلَ» مِنَ الرُّجْفِ،
وَلَمْ يَشْرَحْهُ، وَجَعَلَهُ الْعَدْنَانِيُّ بِمَعْنَى رَجَفَ، تَمَوُّلاً عَلَى
الْمَعْجَمِ الثَّالِثَةِ: الْمَدَّةُ، وَبِحَيْطِ الْمَحِيطِ. وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،
وَالْوَسِيطِ.

وَهُوَ مُؤَنَّدٌ، إِذْ لَمْ يُوْثَرْ «الافتعال» مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ
عَنِ الْعَرَبِ، كَمَا لَمْ يَذْكُرْهُ مِنْ اِهْتِمِّهِ بِالتَّكْمِلَةِ كَالْمُتَّفَانِي،
لَوْ بَطَلَ اسْتِدْرَاكُ كَالزَّمْخَرِيِّ.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل المضارع مرتين، والمصدر أربع
مرات، واسم الفاعل مجرّداً ومزیداً. من باب الإفعال -
:(المرجفون) مرة، كل منهما واحدة.

يلاحظ أولاً: أن فيها ثلاثة محاور: القصص،
والمناقون، والآخرة:

القصص: وفيه أربع آيات:

١- ٢- ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرُّجْفَةَ فَاصْبِرُوا فِي ذَرْبِهِمْ﴾
جاثمين ﴿الأعراف: ٧٨، ٩١﴾

٣- ﴿فَكَذَّبُوهُ فَاخْتَلَتْهُمْ الرُّجْفَةُ فَاصْبِرُوا فِي﴾
ذَرْبِهِمْ جاثمين ﴿العنكبوت: ٣٧﴾

٤- ﴿وَاجْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾

الْمَدِينَةِ لَنُفَرِّقَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥﴾
وفي الآية (٥ و ٦) جاء في علامات وقوع الآخرة
﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كُنُيبًا
مُهْبِلًا﴾ وهي الزلزلة الكبرى، وقد أخبر الله عن هذه
العلامات في كتابه في مواضع متعددة منها: ﴿يَا أَيُّهَا
النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾
المع: ١

٢- والرجفة: في (١ - ٢). ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ
فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ﴾ اضطراب الأرض
و ارتجاجها، فتكون من حوادث سماوية كالرياح
العاصفة والصواعق، وتكون من أسباب أرضية
كالزلازل. فالرجفة اسم للحالة الحاصلة، وقد سماها
في سورة هود: ٦٧، بالصيحة، فقال: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ
ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ فيعلم أن الذي أصاب قوم هود هو
صاعقة، والصواعق السماوية لا تغلو عن صيحة
هائلة تقارنها، ولا ينفك ذلك غالبًا عن رجفة الأرض،
وهي نتيجة الاهتزاز الجوي الشديد إلى الأرض،
وتؤجف من جهة أخرى القلوب وترعد الأركان،
فعدابهم إنما كان بصاعقة سماوية اقترنت صيحة هائلة
ورجفة في الأرض، أو في قلوبهم فأصبحوا في دارهم،
أي في بلدهم جائعين ساقطين على وجوههم ودركهم.

٣- سمي الله عذاب قوم هود في سورة الحاقة: ٥،
بالطاغية، فقال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَاتَّخَذُوا لِلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾ لَانَ
﴿الطَّاغِيَةِ﴾ اسم لكل ما تجاوز حده، سواء كان
حيوانًا أو غير حيوان - أو الحق الهاء به للمبالغة -
وهذه الرجفة أو الصاعقة غلب وتجاوز عن الحد،

فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ
وَإِيَّائِي أَهْلَكْتَنَا بِمَا قَعَل السَّقَمَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ
تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَلَتِ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ
لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَلْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿٥٥﴾ الأعراف: ٥٥
المنافقون: آية واحدة:

٥- ﴿لَئِنْ لَّمْ يَنبَغِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم
مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُفَرِّقَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ
لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠
الآخرة: آيتان:

٦- ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ
الْجِبَالُ كُنُيبًا مُّهْبِلًا﴾ المزل: ١٤
٧- ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٧﴾ تَتَّبِعُهَا الرُّادِفَةُ﴾
التازعات: ٧٠
وفيها يثبت:

١- الأصل في معنى هذه المادة الحركة
والاضطراب الشديد، وفي كل مورد استعمل في
القرآن كذلك، ففي الآية (١ و ٢) من القصص جاء
حين نزول البلاء والعذاب، بعد تماديهم في طغيانهم
وارتكابهم المعاصي ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي
دَارِهِمْ جَائِعِينَ﴾ وفي الآية (٤) بعد تكذيبهم نبيهم
موسى، وطلبهم من نبيهم رؤية الله جهرة ﴿وَإِخْشَارُ
مُوسَى قُوَّةً سَبِّحِينَ رَجُلًا لِّمَقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ
الرَّجْفَةُ...﴾

وفي الآية (٥) جاء في شأن المنافقين، فإنهم ينشر
الأكاذيب يطلبون التزلزل والاضطراب في الاجتماع
للوصل إلى مقاصدهم الخبيثة ﴿... وَالْمُرْجِفُونَ فِي

فكانت خارجة عن المعتاد، فأطلق اسم ﴿الطَّائِفَةِ﴾ عليها.

والآيات تدلّ على أن ذلك كان مرتبطاً بما كفروا وظلموا آية من آيات الله، وهي عقرهم الناقة، وقد بينها الله بقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوِيهَا﴾ إِذِ السَّبْتِ أَشَقُّبَهَا ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ الشمس: ١١-١٥.

٤- والرجفة في (٤) تدلّ على أن قوم موسى أخذتهم الرجفة، ولم تأخذهم إلا لظلم عظيم ارتكبوه، حتى أذى بهم إلى الهلاك، بدليل قول موسى ﷺ: ﴿رَبِّ تَوَشَّيْتُ أَهْلَكُكُمْ مِنْ قَبْلِ وَأَيُّ أَهْلِكُمْ كُتِبَ لَكُمْ فَقُلِ السُّفَهَاءُ جَاءُ﴾ الأعراف: ١٥٥. وهذه الصفة هي التي بينها الله تعالى بقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكَ الصَّاعِقَةَ وَالْثَمَّ كُنْظَرُونَ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ تَحْتِ مَوْبِكُمْ لَأُفَكِّكُنَّ كُنْظَرُونَ﴾ البقرة: ٥٥. وبقوله: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِآيَاتٍ فَفَقَوْا عَنْ ذَلِكَ﴾ النساء: ١٥٣. فالمراد بالرجفة التي أخذتهم في الميقات: رجفة الصاعقة، لا رجفة في أبدانهم، كما احتمله بعض المفسرين.

٥- ﴿الْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ في الآية (٥) هم الذين يرجفون أخبار السوء عن سرايا المسلمين ونحوها. وأصله التحريك من الرجفة وهي الزلزلة،

سعى به الإخبار الكاذب، لكونه متزلزلاً غير ثابت. وهم يبتنون هذه الأخبار كاذبة ومسيئة في مجالسهم، ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة، لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع، أو مما لا يصدق به، لا اشتقاق ذلك من الرجف والرجفان وهو الاضطراب والتزلزل.

٦- ويستفاد من سياق الآية أن ثلاث فئات في المدينة كانت مشغولة بأعمال التخريب والهدم، وكلّ منها كان يحقق أهدافه بأسلوب خاص:

فالفئة الأولى: هم «المنافقون» الذين كانوا يسعون لاقتلاع جذور الإسلام عبر مؤامرتهم ضده، **وَأَشَارَ إِلَيْهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكُمْ بِهِمْ مُنَافِقُونَ...﴾** وهم هؤلاء المنافقين في الزالة.

والثانية: هم «الأراذل» الذين يعبر عنه القرآن: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾.

والفئة الثالثة: هم الذين كانوا يبتنون الإشاعات في المدينة، وخاصة عند ما كان النبي ﷺ وجيش المسلمين يتجهون إلى الغزوات، لهدم معنوياتهم. كانوا ينشرون الأخبار الكاذبة عن هزيمة النبي والمؤمنين، وعبر عنهم القرآن بـ: ﴿وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ وهؤلاء هم «اليهود» برأي بعض المفسرين. ٧- هدّد الله هذه الفئات الثلاث جميعاً، وقال:

﴿لَيْسَ لَكُمْ بِهِمُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَكُلِّ رِيَسٍ بِهِمْ نَسَمٌ لَا يُجَاوِرُوكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾. ومهما كان، فإن القرآن يقول: إن هؤلاء إن استمروا في أعمالهم القبيحة

فقيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: القيامة، و﴿الرَّادِفَةُ﴾: البعث، وقيل: هما الصّيحتان: أمّا الأولى فتُميت كل شيء بإذن الله، وأمّا الأخرى فتُحيي كل شيء بإذن الله. وثانيًا: كلّها آيات مكيّة إلا ما جاءت وهدايا للمنافقين في الأحزاب.

وثالثًا: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرجف:

الْقَذِيبُ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالًا يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ مَذْهَبَيْنِ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ كُنْهُ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤٢، ١٤٣

ونظير سائر نظائر هذا المعنى في مادة «رج ج».

الارجاج:

النَّاسُ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَكَتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ البقرة: ٤٢

المرج: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ ق: ٥

الموج: ﴿وَمَرْكَنَاهُمُ يُوتَعِذُ بِمُخْرَجٍ فِي بَعْضِ الْوُجُوحِ فِي الْحُورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ الكهف: ٩٩

الشيعة، فسندبر أمرًا بالهجوم العام عليهم، لنقتلع جذورهم من المدينة، بحركة المؤمنين الشعبية، ولا يقدرّون على البقاء في المدينة بعد ذلك. وعندما يُطردون من المدينة، يخرجون عن حماية الحكومة الإسلامية، فإنهم سيكونون ﴿مُعْزِينَ أَيْسًا تُقْضُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا﴾

٨ - الرجفة في (٦ و ٧) بمعنى الزلزلة والزغزغة الشديدة، وهي من علامات وقوع القيامة، أي تضطرب الأرض وتزلزل بهيبة الله وجلاله، ليكون علامة لمجيء القيامة، وأما لجريان حكم الله في مؤاخذه العصاة، وإشارة إلى ما يحدث للأرض في هذا اليوم من اضطراب، حيث تُشقّق القبور، ويخرج ما فيها، وحيث تموج بهذه الأمواج المتدافعة من المخلوق الذين يساقون إلى المحشر، كما قال الله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَهُبَّتِ الْجِبَالُ هَبًّا ۖ فَكَاثَتْ هَبًّا مُلْبَسًا﴾ الواقعة: ٤-٦.

٩ - و﴿الرَّاجِفَةُ﴾ في (٧) بمعنى الواقعة التي ترجف عندها الأجرام الساكنة، كالأرض والجبال، أي تتحرك الأرض بحركة شديدة وتزلزل زلزلة عظيمة، من هول ذلك اليوم، أسند إليها الرجف مجازًا على طريق إسناد الفعل إلى سببه. وقد اختلف فيها:



رجل

١٥ لفظاً، ٧٢ مرة: ٤٤ مكية، ٢٩ مدنية

في ٣٣ سورة: ٢٤ مكية، ٩ مدنية

و الرُّجُل: جماعة الرّاجِل. كالرُّكْب للركاب.	رَجُلِكَ ١: ١	رَجُل ١٦: ١٣-٢
و هم الرُّجَالَة و الرُّجَال.	بِرَجُلِكَ ١: ١	رَجُلًا ٨: ٨
و قد جاء في الشعر: الرُّجُلَة، يريد به الرُّجَالَة.	رَجُلَيْن ١: ١	رَجُلَان ١: ١
و الرُّجُلَة: ثبّت القرفح الكثير في روضة واحدة.	ارجل ١: ١	رَجُلَيْن ٤: ٣-١
و الرُّجُلَة: الكرّفس، بلغة العجم، و هو اسم	ارجلهم ٥: ٣-٣	الرّجال ١٠: ٣-٧
سوادي من يقول البساتين.	ارجلهنّ ٢: ٢	رجال ٧: ٣-٤
و رجل القوس: سبيّتها السفلى، و يدّها: سبيّتها	ارجلكم ٥: ٤-١	رجالًا ٩: ٥-٤
القلبا.		رجالكم ٢: ٢

و فلان قائم على رجل إذا جدّ في أمر حزّته.
و الرّجل: القطيع من الجمّاد، ونحوه من الخلق.
و الرُّجُلَة: نجابة الرّجيل من الثّواب و الإبل، و هو
الصّبور على طول السّير، ولم اسمع منه فعلاً إلا في
الثّغور خاصّة.
ناقّة رَجِيْلَة، و همار رَجِيل، و رَجُل رَجِيل، أي
مَنّاء.

النصوص اللغوية

الحليل: هذا رَجُل، أي ليس بأنثى. وهذا رَجُل،
أي كامل.
ولغة طيّه: هذه رَجُلَة. وهذا رَجُل، أي راجل،
وهي رَجُلَة، أي راجلة.
و هذا أَرَجُلُ الرّجُلَيْن، أي فيه رَجُولَة ليست في
الآخر.

وارْتَجِلَ الرَّجُلُ: رَكِبَ رَجُلَيْهِ فِي صَاحِبِهِ^(١)
ومضى. ويقال: ارْتَجِلَ مَا ارْتَجِلْتَ، أي اركب ما
ركبت من الأمر.

وارْتَجِلَ الرَّجُلُ الزَّلَّةَ: إِذَا أَخَذَهَا تَحْتَ رَجُلَيْهِ.
وَرَجُلُ الْقَوْمِ: نَزَلُوا عَنْ دَوَابِّهِمْ فِي الْحَرْبِ
لِلْقِتَالِ.

ويقال: «مَنَّكَ اللَّهُ عَنِ الرَّجُلَةِ وَمَنِ الرَّجُلَةِ»
وَالرَّجُلَةُ هَاهُنَا: فِئْلُ الرَّجُلِ الَّذِي لِادَابِهِ لَهُ.
وَالرَّجُلَةُ أَيْضًا: مَصْدَرُ الْأَرْجُلِ مِنَ الدَّوَابِّ
بِأَحَدِي رَجُلَيْهِ بِيَاضٍ.

ويقال: بِهِ رَجُلَةٌ وَتَرْجِيلٌ، يُتَشَابَهُ بِهِ، إِلَّا أَنْ
يَكُونَ فِيهِ بِيَاضٌ فِي مَوْضِعٍ غَيْرِ ذَلِكَ، فَيُقَالُ: مُطْلَقٌ
وَتَصْغِيرُ رَجُلٍ: رَجُيْلٌ.

وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: رَوَّجِلَ حَيْدُوقٌ وَرَوَّجِلَ سَيْبٌ
يَرْجِعُونَ إِلَى الرَّاجِلِ، لِأَنَّهُ اسْتَقَافَهُ مِنْهُ، كَمَا أَنَّ السَّجِلَ
مِنَ الْعَاجِلِ، وَالْمُزْدِرَ مِنَ الْمَازِرِ.
وَارْتَجِلَ الْكَلَامَ.

وَرَجُلُ الثَّهَارِ: ارْتَفَعُ.
وَرَجُلٌ رَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُلِ، أَي شَعْرُهُ رَجُلٌ.
وَحَسْرَةُ رَجُلَاءٍ، أَي مَسْتَوِيَةٌ بِالْأَرْضِ، كَثِيرَةٌ
الْحِجَارَةُ.

وَالْأَرْجُلُ مِنَ الرِّجَالِ: الْعَظِيمُ الرَّجُلُ.
وَرَجَلَتُ الْبَيْتَ، أَي نَزَلْتُهَا مِنْ غَيْرِ تَدَلٍّ.

(١) هكذا في الأصل... والظاهر: ركب رجلَيْهِ في
حاجته ومضى، كما ذكره الأزهري عن اللَّيْثِ.

«وَالرَّجُلُ جُبَارٌ» وَهُوَ أَنْ تُنْفَعَهُ الدَّابَّةُ، لِمَسِّ
عَلَى رَاكِبِهَا غُرْمٍ، وَهُوَ هَذَرٌ.

وَأَرْجَلَتُهُ: أَخَذَتْ دَابَّتَهُ، فَجَعَلَتْهُ رَاجِلًا.
[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِاءِ مَرَاتٍ] (١٠١:٦)

سَيِّوِيَّةٌ: قَالُوا: رَجُلٌ صَنَعَ وَقَوْمٌ صَنَعُونَ،
وَرَجُلٌ رَجُلٌ وَقَوْمٌ رَجُلُونَ.

وَالرَّجُلُ هُوَ الرَّجُلُ الشَّعْرُ، وَلَمْ يَكْسِرْهُمَا عَلَى
شَيْءٍ، اسْتَفْنَى بِذَلِكَ عَنْ تَكْسِيرِهِمَا. (٦٢٩:٣)
الْلَيْثُ: الرَّجُلُ: مَعْرُوفٌ. وَفِي مَعْنَى تَقُولُ: هَذَا
رَجُلٌ كَامِلٌ، وَهَذَا رَجُلٌ، أَي فَوْقَ الْفَلَامِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٩)
الْكِسَائِيُّ: رَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُولَةِ، وَرَاجِلٌ بَيْنَ
الرَّجُلَةِ (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٣١)

يُقَالُ: رَجَلْتُ بِالْكَسْرِ رَجُلًا، أَي بَقِيتُ رَاجِلًا.
مِثْلُهُ أَبُو زَيْدٍ. (الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٧٠٦)
الْأَمْوِيُّ: إِذَا وَلَدَتِ الْغَنَمُ بَعْضُهَا بَعْدَ بَعْضٍ قَيْلًا:
وَلَدَتْهَا الرُّجُلَاءُ، وَوَلَدَتْهَا طَبَقًا وَطَبَقَةً.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٣٣)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: تَقْدِ طَال رَجُلُهُ، إِذَا لَمْ يَكُنْ
لَهُ دَابَّةٌ.
وَحَمَلَكَ اللَّهُ مِنَ الرَّجُلِ.

وَرَجَلْتُهَا: نَكَحْتُهَا.
رَجُلٌ مَعَ أُمِّهِ يَرَجُلُ رُجُولًا، وَأَرْجَلْتُهُ أَنْتَ.

(٣٠٩: ١)
الْقُرْجَلُ: نَزُولٌ فِي الْبَشَرِ.
وَالْأَرْجَالُ، تَقُولُ: ارْتَجِلْ رَجُلُكَ. (١٤: ٢)

والإرجال: أن تُرْسِلَ التَّهْمُ مع أَمْرٍ. [ثم استشهد
بشعر]

والترجيل: أن تُسْلَخَ الشَّاةُ فلا تُشْرَعَ منها إلا
رجلاً واحدة. (٣٥: ٢)

والإرجال، تقول: أرجل الفيت مكان كذا وكذا،
أي أصابه. (٣٨: ٢)

الترجل: أن ينزل في البئر بغير رشاء. (٣٩: ٢)
الراجلة: كبش الراعي الذي يحمل عليه متاعه.
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١١: ٣٦)

ارتجلت الرجل، إذا أخذه برجله.
(المجوهري ٤: ٦-١٧)

الفرء: الميلد المُرْجَل: الذي سُلخ من رجل
واحدة.

والمنجول: الذي يُسَقَّ عُرْقوباه جميعاً، كما يَسْلَخُ
الناس اليوم.

والمزقق: الذي يُسْلَخُ من قبل رأسه.
(الأزهري ١١: ٣٤)

يقال على الماشي إلى بيت الله حافياً، وهو قول
أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: راجلاً ورجلاً، وكل
حسن، والجمع: الرُّجُل والرُّجَال والرُّجَال، قال الله
تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤.

(المجوهري ٢: ٤١٩)
يقال: رجلت التَّهْمُ، إذا رتقت مع أمهاته.

وارجلت: أرسلته مع أمهاته يرعى.
(المجوهري ٢: ٤٢٣)

أبو عبيدة: ارتجلت الكلام ارتجالاً، واقتضت

اقتضاباً، معناهما: ألا يكون هتاف قبل ذلك، [ثم استشهد
بشعر]

أبو زيد: نَجَّةٌ رجلاء، وهي البيضاء إحدى
الرجلين إلى الخاصرة، سائرهما سود.

(الأزهري ١١: ٣٣)
الأصمعي: الأرجل من الرجال: العظيم الرجل

والأركب: العظيم الركبة، والأرأس: العظيم الرأس.
والعرب تقول: ترجلت البئر ترجلاً، إذا نزلتها
من غير أن تدلى.

إذا خلط الفرس العنق بالهملجة، قيل: ارتجل
ارتجالاً. (الأزهري ١١: ٣٦)

[في قصّة] سجين السَّيْب: «... ما هلك على رجل
موسى».

قوله: «على رجل موسى» أي في زمانه والمنى
أن شريعته لا تُسَنخ إل يوم القيامة. (الخطابي ١: ٤٢٦)

[في حديث]: «نهى النبي ﷺ عن الترجل إلا غيًّا».

وقوله: «نهى عن الترجل»، رجل شجرة يرجل
رجلاً، والرجل والرجل فيه تكسّر وتقف، وقد
يقال: رجل شجرة إذا سرتحه وذهنته. [ثم استشهد
بشعر]

[في حديث أنس]: «... فمات رجل التَّهَار حتى أتى
بهم». قوله: «تراجل التَّهَار» يعني ارتفع.

يقال: فرس أرجل، والأنسى رجلاء، إذا كان
البياض في إحدى الرجلين. [ثم استشهد بشعر]

(المجوهري ٢: ٤١٥)
[في حديث]: «أن النبي ﷺ جعل للفارس سهمين

واللراجل سهمًا».

قوله: «اللراجل سهم» يقال: رَجَلْتُ أَرْجُلَ رَجُلًا ورُجْلَةً، وهو رَجُلٌ في رِجَالٍ ورِجَالَةٍ ورُجَالٍ، ورَجَالِي، وفلان رَجِيل، أي قويّ على المشي، وإياه لذو رُجْلَةٍ. [ثم استشهد بشعر] (الحُرَبيّ ٢: ٤١٧) فلان رَجِيل، أي قويّ على المشي، وإياه لذو رُجْلَةٍ. وامرأة رُجْلَةٍ. (الحُرَبيّ ٢: ٤١٩) رَجُلُ الْقَوْسِ مَا يَسْفِلُ عَنْ كِبْدِهَا، وَمَا عَلا فَهِيَ الْيَدُ.

سَجِيحَتُهُ، وَتُنْكَسُ طَرَفُ الْخَيْلَيْنِ، فَتَصْرَهُ عَلَى أَقْصَى فَخْذِهَا تَمَّ يَلِي الذَّكَبَ، لِثَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي قِيَمِهِ. [ثم استشهد بشعر] (الحُرَبيّ ٢: ٤٢٤) أَبُو عُبَيْدٍ: رَجَلْتُ الشَّاةَ وَارْتَجَلْتُهَا، إِذَا عَلَّقْتُهَا بِرِجْلِهَا. (الأَزْهَرِيّ ١١: ٣٥) ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ لِي فِي مَالِكٍ رَجُلٌ، أَيْ سَهْمٌ. رَجُلٌ بَيْنَ الرُّجُولَةِ وَالرُّجُولَةِ. وَقَوْمٌ رِجَالَةٌ، وَرِجَالٌ وَرُجَالٌ وَرُجْلَةٌ وَرُجَالٌ.

وَالرُّجْلَةُ وَالْجَمْعُ: رَجُلٌ: مَكَانٌ لَتَيْنِ، هُوَ خُرُوقُ تَمْسِكِ الْمَاءِ، تُنْبِتُ أَحْرَارَ الْبَقُولِ رِجْلَةً وَرِجْلَةً، إِذَا جَرَى اسْفَلَ الْوَادِي. [ثم استشهد بشعر] (الحُرَبيّ ٢: ٤٢٢)

وَسَمِعْتُ بَعْضَ الْعَرَبِ يَقُولُ لِلرَّاجِلِ: رِجَالٌ، وَيَجْمَعُ: رِجَاجِيلٌ. وَالرَّجِيلُ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي لَا يُعْرَفُ. وَالرَّجِيلُ مِنَ النَّاسِ: الْمَشَاءُ الْجَبِيدُ الْمَشِي.

يُقَالُ: ارْتَجَلْتُ الْكَلَامَ ارْتِجَالًا، إِذَا ابْتَدَأْتَهُ مِنْ غَيْرِ تَدْبِيرٍ. وَارْتَجَلْتُ الرَّأْيَ ارْتِجَالًا، إِذَا انْفَرَدْتَ بِهِ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ. وَتَرَجَلْتُ فِي الْبَيْتِ تَرَجُّلًا، وَهُوَ نَزُولُكَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ كَذَلٍ.

يُقَالُ: ارْتَجَلْتُ الْكَلَامَ ارْتِجَالًا، إِذَا ابْتَدَأْتَهُ مِنْ غَيْرِ تَدْبِيرٍ. وَارْتَجَلْتُ الرَّأْيَ ارْتِجَالًا، إِذَا انْفَرَدْتَ بِهِ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ. وَتَرَجَلْتُ فِي الْبَيْتِ تَرَجُّلًا، وَهُوَ نَزُولُكَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ كَذَلٍ.

الْأَرْتِجَالُ: أَنْ يَخْلُطَ الْفَرَسُ الْقَنْقَ بِشَيْءٍ مِنَ الْهَمْزِجَةِ، أَوْ رَوَّاحٍ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْ ذَا وَشَيْءٍ مِنْ ذَا. يُقَالُ: مَرَّيْتُ رَجُلًا ارْتِجَالًا. (الحُرَبيّ ٢: ٤٢٣)

وَأَرْتَجِلُ رَجْلَكَ، أَيْ عَلَيْكَ شَأْنُكَ فَالْزَمَهُ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٧: ٣٨٣)

إِذَا لَهَجَ الْفَصِيلُ بِالْمَصْرُورَةِ، صَرَزَتْهَا رَجُلُ الثَّرَابِ يَنْكُسُ طَرَفَ التَّوْدِيَةِ الَّذِي يَلِي الْخَيْلَفَ الْمُؤَخَّرَ، فَتَشُدُّ بِهِ الْخَيْلَفَ الْمَقْدَمَ، وَتَحُولُ طَرَفُهُ الَّذِي يَلِي الْخَيْلَفَ الْمَقْدَمَ، فَتَشُدُّ بِهِ الْمُؤَخَّرَ، لِيَكُونَ الصَّرُّ عَلَى

وَنُوبٌ مِرْجَلِيٌّ: مِنَ الْمَرْتَجِلِ، وَفِي الْمَثَلِ: حَدِيثًا كَانَ يُرَدُّكَ مِرْجَلِيًّا ❀ أَيْ إِنَّمَا كُنِسْتِ الْمَرَاجِلَ حَدِيثًا، وَكُنْتَ تَلْبَسُ الْعِبَاءَ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٧: ٣٨٤) ابْنُ السَّكَيْتِ: وَأَتَيْتُهُ حِينَ تَرَجَلْتُ الْخُشْحَى. وَتَرَجَّلُهَا: عَلَوَهَا وَاخْتَلَطَهَا. (٤٢٤) وَالرَّجُلُ الرِّجَالَةُ، وَالرَّجُلُ: رَجُلُ الْإِنْسَانِ

رَجُلًا وَرُجْلَةً، إِذَا كَانَ يَمْشِي فِي السَّفَرِ وَحْدَهُ، وَلَا نَاقِيَةً

لَهُ يَرْكَبُهَا. (الأزهري ١١: ٣١)

أَبَوَاهُمَا: فِي قَوْلِهِ: وَخَرَّةٌ رَجُلَاءُ: الْخَرَّةُ: أَرْضٌ

حِجَارَتُهَا سَوْدٌ، وَالرَّجُلَاءُ: الصُّلْبَةُ الْخَشْنَةُ، لَا يَمْسِلُ

فِيهَا خَيْلٌ وَلَا إِبِلٌ، وَلَا يَسْلُكُهَا إِلَّا رَاجِلٌ.

(الأزهري ١١: ٣٢)

الدِّيُثُورِيُّ: رَجُلٌ الْقَوَسُ أَمَّ مِنْ يَدَيْهَا، قَالَ:

وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ الْكَلَابِيُّ: الْقَوَاسُونَ يُسْتَحَقُّونَ الشُّبْقَ

الْأَسْفَلَ مِنَ الْقَوَسِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ يَدَا لَتَعْنَتِ

الْقِيَاسِ فَيَنْفَقُ مَا عَنْدهُمْ. (ابن سيده ٧: ٣٨١)

الرَّجُلُ: تَكُونُ فِي الْفِلْظِ وَاللَّيْنِ، وَهِيَ أَمَاكِنُ

سَهْلَةٍ، يُنْصَبُ إِلَيْهَا الْمِيَاءُ فَتُشْبِكُهَا.

الرَّجُلَةُ: كَالْقَرِيٍّ وَهِيَ وَاسِعَةٌ تُخَلَّ، وَهِيَ مَسِيلُ

سَهْلَةٍ وَمِيَاثٍ.

وَمِنْ كَلَامِهِمْ: أَحَقُّ مِنْ رَجُلَيْهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تَنْبِتُ

عَلَى طَرَفِ النَّاسِ قُدَّاسٌ. (ابن سيده ٧: ٣٨٣)

وَالرَّجُلُ: نِصْفُ الرَّأْيَةِ مِنَ الْخَمْرِ وَالزَّيْتِ.

(ابن سيده ٧: ٣٨٤)

الْحُرِّيُّ: عَنْ أَبِي هِنْدٍ حَبَّاسٍ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

الْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ».

قَوْلُهُ: «لَعَنَ الْمُتَرَجِّلَاتِ» يَعْنِي السَّلَاقِي يَتَشَبَّهْنَ

بِالرِّجَالِ فِي زِينَتِهِنَّ. وَإِنْ تَشَبَّهْنَ بِالرِّجَالِ فِي الرِّأْيِ

وَالْعِلْمِ، فَذَلِكَ مَحْمُودٌ. (٢: ٤١٤ و ٤١٦)

عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: «رَمَتْ هَوَازِنُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ

بِرِشْقٍ، كَأَنَّهُ رَجُلٌ جَرَادٌ».

قَوْلُهُ: «رَجُلٌ جَرَادٌ» يَقَالُ لِلْجَمَاعَةِ الْجَرَادُ: رَجُلٌ،

وغيره.

وَيَقَالُ: كَانَ ذَاكَ عَلَى رَجُلٍ فُلَانٍ، أَيْ فِي حَيَاتِهِ

وَدَهْرِهِ.

وَالرَّجُلُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الْجَرَادِ. (إصلاح المنطق: ١٣)

وَالرَّجُلُ: الرَّجَالَةُ، وَالرَّجُلُ: مُصَدَّرُ رَجُلِ الرَّجُلِ

يُرَجَّلُ رَجُلًا، إِذَا صَارَ رَاجِلًا.

وَيَقَالُ: شَعَرُ رَجُلٍ وَرَجُلٍ، إِذَا لَمْ يَكُنْ شَدِيدَ

الْجُمُودَةِ وَلَا سَبْطًا.

وَالرَّجُلُ: أَنْ تُرْسَلَ الْبَهْمَةُ مَعَ أُمَّهَاتِهِ تَرْضَعُهَا.

وَالْبَهْمَةُ مَعَ أُمِّهَا تَرْضَعُهَا.

يَقَالُ: بَهْمَةٌ رَجُلٌ وَبَهْمٌ أَرْجَالٌ، وَقَدْ رَجَّلَ أُمَّهُ

يُرَجِّلُهَا رَجُلًا إِذَا رَضَعَهَا. (إصلاح المنطق: ٥٦)

يَقَالُ: رَجُلٌ سَبْطٌ وَسَبْطٌ، وَشَعَرُ رَجُلٍ وَرَجُلٍ:

(إصلاح المنطق: ١٠٦)

الرَّجُلُ: أَنْ تُرْسَلَ الْبَهْمَةُ مَعَ أُمِّهَا تَرْضَعُهَا مَقِي

شَاءَتْ.

يَقَالُ: بَهْمَةٌ رَجُلٌ، وَبَهْمٌ رَجُلٌ، وَقَدْ رَجَّلَ أُمَّهُ

يُرَجِّلُهَا رَجُلًا إِذَا رَضَعَهَا، وَقَدْ أَرْجَلُهَا الرَّاعِي مَعَ

أُمَّهَاتِهَا، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (الأزهري ١١: ٣٣)

شَعَرُ رَجُلٍ، وَرَجُلٍ، إِذَا لَمْ يَكُنْ شَدِيدَ الْجُمُودَةِ

وَلَا سَبْطًا، تَقُولُ مِنْهُ: رَجُلٌ شَعْرُهُ قُرْجِيلًا.

(الجوهري ٤: ١٧٠٦)

(الأزهري ١١: ٣٣)

شَمِيرَةُ الرَّجُلِ: مَسَايِلُ الْمَاءِ وَاحِدُهَا: رَجُلَةٌ، [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (الأزهري ١١: ٣٠)

الرَّجُلَةُ: الْقُوَّةُ عَلَى الْمَشْيِ. يَقَالُ: رَجُلٌ الرَّجُلِ

- [ثم استشهد بشعر] (٤١٦: ٢)
 [في حديث النبي ﷺ]: «الرَّجُلُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ
 وَالْبَثَرُ وَالسَّائِمَةُ جُبَارٌ».
 قوله: «الرَّجُلُ جُبَارٌ» يعني ما أصابت الذائبة
 برجلها وصاحبها راكب عليها أو يقودها، فلا عقل فيه
 ولا قود، فإن كان يسوقها فما أصابت برجلها فعلى
 السائق دون القائد والراكب.
 والرجل من الذائبة والإنسان: معروفة.
 (٤١٦: ٢ و ٤٢٢)
 الْمُبْرَدُ: المراجيل: ثياب من ثياب اليمن. [ثم
 استشهد بشعر] (١٧٥: ١)
 رجل جراد: القطعة منه التي قوي بعضها ببعض.
 (الفائق ١: ٢٢٥)
 ابن ذرئد: والرجل: معروفة.
 والرجل: الرجالة: الواحد: راجل، مثل شارب
 وشراب وصاحب وصحب.
 «رَجُلٌ رَجِيلٌ: صبور على المشي، وامرأة رجيلة.
 ورُجَالٌ: جمع راجل أيضاً.
 وقوم رُجَالٌ ورُجَالَةٌ ورُجُلَةٌ، أي مشاة على
 أرجل.
 وشكا فلان الرُّجْلَةَ، أي المشي.
 وفرس رَجِيلٌ، أي جريء على المشي.
 وفرس أَرَجِلٌ، والأُنثى: رُجْلَاءٌ، إذا كان في
 إحدى رجليه بياض.
 وحرّة رُجْلَاءٌ: يصعب فيها المشي.
 ورجل بين الرُّجْلَةَ، إذا كان بين الجُلْدِ.
- ورأيت رجلاً من جراد، أي قطعة عظيمة.
 والرجلة: نبت من الحمض. قال أبو حاتم:
 وقوم من متخذ لقي المولدين: يسمون البقلة المحقاة:
 الرجلة، ولا أعرف هذا.
 والمِرْجَلُ: معروف، عربي صحيح.
 ورجل الرجل شفرته، إذا سرحه.
 وترجّلت الضحى، إذا انبسطت. وترجل الرجل
 في البثر، إذا رمى بنفسه فيها.
 وارجل حطبة، إذا انتأها.
 وأرجلت الفصيل مع أمه، إذا تركته يرضع متى
 شاء، وكذلك الجدّي. [واستشهد بالشعر ٦ مرات]
 (٨٣: ٢)
 والمرجل: الذي ترى أنار أجنته. (٤٥٦: ٣)
 رجُلٌ مُرْجَلٌ: رجل الشعر.
 (٤٧٢: ٣)
 الأزهرى: تقول: هذا رجل، أي راجل.
 وفي هذا المنى للمرأة، هي رجلة، أي راجلة.
 ويقال: هذا أرجل الرجلين، أي فيه رجلة،
 ليست في الآخر.
 والمرجل: جماعة الرّاجل، وهم الرُّجَالَةُ
 والرُّجَالُ.
 والرجل خلاف اليد، وكذلك رجل القوس:
 وهي سبيلها السفلى، ويدها سبيلها العليا.
 ويقال: فلان قائم على رجل، إذا أخذ في أمر
 حزمه.
 والرجل: القدم.

والرَّجُل: القطعة من الجراد.

والرَّجُل: السراويل الطَّاق؛ ومنه الخبر أن النبي ﷺ اشترى رجل سراويل، ثم قال للوزان: «زن وأرجع».

والرَّجُل: الخوف والفرع من فوت الشيء. أنا من أمري على رجل، أي على خوف من فوته.

والرَّجُل، قال أبو المكارم: تجتمع القطر، فيقول الجمال: لي الرَّجُل، أي أنا أتقدم. ويقول الآخر: لا يل الرَّجُل لي. ويتشاحون على ذلك، أي يتضايقون.

والرَّجُل: الزمان. يقال: كان ذلك على رجل فلان، أي في حياته وزمانه.

ورَجُل رَجُلِي: للذي يمزو على رجليه. منسوب إلى الرَّجْلَة.

والرَّجِيل: القوي على المشي. الصبور عليه. وامرأة رَجِيلَة: صبور على المشي. وناقية رَجِيلَة.

ويقال: ارتَجَل الثَّهَار. ورَجَل الثَّهَار، أي ارتفع. وشغَر رَجَل بين الرُّجُل.

وحَرَّة رَجَلَاء، وهي المستوية بالأرض، الكثيرة الحجارة.

وفي الحديث: «الصَّجْماء جَرُّهَا جُبَار». وروى بعضهم: «الرَّجُل جُبَار»، وفسره من ذهب إليه أن راكب الذَّابَّة إذا أصابت - وهو راكبها - إنساناً، أو وطئت شيئاً، فضمانه على راكبها. وإن أصابته برجلها فهو جُبَار، أي هَدَر. وهذا إذا أصابته وهي تسي.

فأما أن تصيبه وهي واقفة في الطريق، فالراكب ضامن ما أصابت يديه أو رجل.

وكان الشافعي يرى الضمان واجباً على راكبها على كل حال، نفعت الذَّابَّة برجلها، أو خبطت يدها، سائرة كانت أو واقفة. والحديث الذي رواه الكوفيون أن «الرَّجُل جُبَار» غير صحيح عند الحفاظ.

الرَّجُل: التَّزَوُّ. يقال: بات الحصان برَجُل الخيل، وأرجلت الحصان في الخيل، إذا أرسلت فيها فخلاً.

وطريق رَجِيل، إذا كان غليظاً وغراً في الجبل.

والعرب تقول: أمرك ما ارتَجَلت، معناه: ما استبددت برأيك فيه.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن الرَّجُل إلا خيلاً، معناه أنه كره كثرة الأذهان، ومشط الشعر وتزويجه كل يوم.

وروى علي بن الحليل عن أبيه أنه قال: يقال: جاء برَجُل دِقَاع، أي جيش كثير، شبيه برَجُل الجراد.

والرَّجُل: القِرطاس الخالي. والرَّجُل: البؤس والفقر. والرَّجُل: الفاذورة من الرُّجَال، والرَّجُل: الرَّجُل التَّوؤم. والرَّجْلَة: المرأة التَّوؤم، كل هذا بكسر الراء.

وقال: الرَّجُل في كلام أهل اليمن: الكثير الجماعة، حكاه عن خال للفرزدق، قال: سمعت الفرزدق يقول ذلك. وزعم أن من العرب من يستيه الضفوري.

والمَراجل: ضرب من بُرود اليمن.

ويقال للبقلة الحَمَقاء رَجْلَة. يقال: «فلان أحق من رَجْلَة» يعنون هذه البقلة، لأنها أكثر ما تنبت في المسائل، فيقطعها ماء السيل، [واستشهد بالشعر

٦ مرآت]

(٢٩: ١١)

الصَّاحِب: رَجُلٌ وَرَجُلٌ.

وارْتَجِلْ ما اَرْتَجِلْتَ من الأمر، أي اركب ما رَكِبْتَ منه.

وَرَجُلٌ رَجُلٌ؛ كامل.

وارْتَجِلْ الزَّيْدُ: اخذه ثعبت رجله.

وَرَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُلِ.

وَرَجُلٌ القوم في الحرب.

وهذا رَجُلٌ، وهذه رَجُلَةٌ؛ للمرأة.

وَحَمَلَتْهُ عن الرُّجُلَةِ ومن الرُّجُلَةِ.

وهذا اَرَجِلُ الرَّجُلَيْنِ، أي فيه رَجُلِيَّةٌ لَيْسَتْ في

وَالرُّجُلَةُ: مصدر الأَرَجِلِ من الدَّوَابِّ، وهو الذي

الآخر.

بِأَحَدِي رَجُلَيْهِ بِيَاضٍ، وكذلك التَّرجيل.

وَتَصْغِيرُ رَجُلٍ: رَوَيْجِلٌ وَرُجَيْلٌ، وتَصْغِيرُ

وَقَوْمٌ رُجَالٌ: إِذَا امْتَشَوْا رُجَالًا.

الرُّجَالِ: رُجَيْتَالٌ وَرُجَيْلُونَ.

وَالرُّجُلُ: الرُّجُلَةُ.

وَالرُّجُلُ: خِلَافُ الْيَدِ.

وَالْأَرَاغِيلُ: الصَّيَادُونَ.

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلٍ فُلَانٍ، أي في عَهْدِهِ.

وَالرُّجُلَةُ: مَنِيَّتُ الْقَرْفِجِ الْكَثِيرِ فِي رَوْضَةٍ وَاحِدَةٍ.

وَرَجُلٌ مِنْ رَجُلِهِ، أي أَصَابَهُ فِيهَا مَا يَكْرَهُ.

وَالْقَرَاغِيلُ: أَسْمُ سَوَادِي تُسَمَّى الْعَجَمُ الْكَرْفَسُ.

وَرَجُلٌ رَجُلِي: يُغَيِّرُ عَلَى رَجُلَيْهِ لِحْيَتَهُ وَقُوَّتَهُ.

وَرَجُلٌ الْقَوْمِ: سَيِّئُهَا السُّفْلَى.

وَرَجَلَتْ هَذِهِ الدَّابَّةُ قَوَائِمَهَا، أي صَيَّرَتْهَا رَجَلَةً

وَهِيَ قَائِمٌ عَلَى رَجُلٍ: إِذَا أَجْدَى فِي أَمْرِ حَزَنَةٍ.

قُوَّتَهُ.

وَالْقَطِيعُ مِنَ الْجَرَادِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْخَلْقِ، رَجُلٌ.

وَيُقَالُ لِلسَّرَاوِيلِ: الرُّجُلُ. وَيُزْعَمُ عَنْهُ رَجُلَةٌ.

وَالرُّجُلَةُ: جَمَاعَةٌ مِنَ الْوَحْشِ، وَبَقْلَةٌ الْحَمَقَاءِ.

وَالرُّجُلُ: جَمَاعَةُ الرَّاغِلِ كَالرَّكْبِ. وَهَمِ

وَيَقُولُونَ: «أَحْمَقُ مِنْ رَجُلَةٍ» لِأَنَّهَا تُنْبِتُ فِي الرِّجْلِ

بَعْنِي مَسَائِلَ الْمَاءِ.

الرُّجَالَةَ وَالرُّجَالَ وَالرُّجُلَةَ، وَالرُّجُلَانُ^(١) وَالرُّجُلُ

وَالْأَرْجَالُ.

وَالرُّجُلَةُ: كِبَابَةُ الرَّجِيمِ مِنَ الدَّوَابِّ، وَهِيَ

وَهُوَ رَجُلٌ، وَهِيَ رَجُلَةٌ، أي رَاجِلَةٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

الصَّبُورَ عَلَى طَوْلِ السَّيْرِ. وَنَاقَةٌ رَجِيلَةٌ وَحَمَارٌ رَجِيمٌ.

بَشَرًا]

وَرَجَلَتْهَا قَوَائِمُهَا، أي صَيَّرَتْهَا رَجِيلَةً.

وَرَجُلٌ رَجِيمٌ: مَشْنَاءٌ.

وَرَجُلٌ التَّهَارُ: ارْتَفَعَ.

وَارْتَجِلِ الرَّجُلَ: رَكِبْ رَجُلَيْهِ.

وَشَعْرٌ مُرَجِلٌ: مُسْرَجٌ.

وَتُوبٌ مُرَجِلٌ: مُوشَى.

وَقَوْمٌ أَرْجَالُ، إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجِيمًا

(١) وَعِنْدَ بَعْضِ اللَّغَوِيِّينَ، بِضَمِّ الرَّاءِ: الرُّجُلَانُ...

وَوَاحِدُهُ: رَجُلَانُ، يَفْتَحُ الرَّاءُ.

الشَّعْرَ.

وارْتَجَلَ الرَّأْيَ والكلام.

وَالرَّجِيلُ: الكلام الْمُرْتَجَلُ.

وَإِذَا خَلَطَ الْفَرَسَ الْعَتَقَ بِالْمُتَلَجَّةِ قِيلَ: ارْتَجَلَ ارْتِجَالًا.

وَخَرَّةٌ رَجَلَاءٌ وَهِيَ الْمُسْتَوِيَّةُ بِالْأَرْضِ الْكَثِيرَةِ الْمِجَارَةِ لَا يُجَاوِزُهَا الرَّاكِبُ حَتَّى يَتَرَجَّلَ.

وَمَكَانٌ رَجِيلٌ: صُلْبٌ.

وَالْإِرْجَالُ: أَنْ يُتْرَكَ الْوَلَدُ مَعَ الْأُمِّ تُرْتَبِهَ وَيَرْضَعُهَا مَتَى شَاءَ. أَرْجَلْتُ الْمَهْرَ أَرْجَلُهُ: وَالاسْمُ: الرَّجْلُ. وَقَدْ رَجَّلَ أُمُّهُ يَرْجُلُهَا رَجَلًا، إِذَا رَضَعَهَا.

وَإِذَا تَزَا عَلَيْهَا الْقَيْسُ فَقَدْ رَجَّلَهَا. وَيُسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْلِ أَيْضًا، يَقَالُ: فَرَسٌ رَجَّلٌ، أَيْ مُرْسَلٌ عَلَى الْخَيْلِ وَخَيْلٌ رَجَّلٌ.

وَهَذِهِ نَافَةٌ رَاجِلٌ عَلَى وَلَدِهَا، أَيْ تَشِيخُهَا بِمَصْرُورَةٍ: وَالْجَمْعُ: رُجُلٌ. وَقَدْ رَجَلْتُ تَرَجُلُ رُجُولًا، وَأَرْجَلْتُهَا أَنَا.

وَالرُّجُلُ مُتَرَجِّلٌ.

وَتَرَجِيلُ الْخَوْضِ: تَصَانِيهِ وَإِثْنَانُهُ، وَأَصْلُهُ فِي شِدَّةِ رَجُلِ الْخَيْصَانِ وَإِثْنَانُهُ.

وَالْتَرَجِيلُ: أَنْ تُسَلَّخَ إِحْدَى رِجْلَيْ الشَّاةِ وَتُتْرَكَ الرَّجُلُ الْأُخْرَى يَقْخِذُهَا وَسَاقُهَا. وَسِقَاءُ مُرَجَّلٍ.

وَالْمُرَجُّولُ: الَّذِي يُسَلَّخُ مِنْ قَبْلِ رِجْلَيْهِ إِلَى رَأْسِهِ. وَالْمُرَجَّلَةُ وَالرُّجْلَاءُ مِنَ الشَّاةِ: الَّتِي ابْتَضَّتْ إِحْدَى رِجْلَيْهَا مِنْ رُسْنِهَا إِلَى عَرْقِهَا.

وَالْمُرْتَجِلُ: الَّذِي يَجْمَعُ رَجُلًا مِنَ الْجَرَادِ، أَيْ

جَمَاعَةً مِنْهُ. وَالَّذِي يَقْدَحُ الْقَارَ.

وَيَقَالُ رَجُلٌ مِنْ جَرَادٍ وَرَجْلَةٌ.

وَيَقَالُ لِلْكَلَامِ الْقَبِيحِ: مُرْتَجِلٌ، تَشْبِيهًُا.

وَخَرَّةٌ رَاجِلٌ: بَيْنَ السَّرْوِ وَمَشَارِيفِ خَوْرَانَ.

وَرَاجِلٌ: وَادٍ يَتَخَدَّرُ مِنْ هُنَاكَ.

وَالرُّجُلُ وَالرُّجْلَةُ: الْمَصْدَرُ الرَّاجِلُ. (٨١: ٧)

أَبْنُ جَنِّيٍّ: وَيُقَالُ لَهُمْ: [لِلرَّجَالِ] الْمُرَجَّلُ،

وَالْأُنْثَى: رَجْلَةٌ. (ابن سيده ٧: ٣٧٧)

الْأَرَاجِلُ: جَمْعُ الرُّجَالَةِ، عَلَى الْمَعْنَى لِأَعْلَى اللَّفْظِ.

فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَاجِلُ: جَمْعُ أَرْجَلَةٍ. وَأَرْجَلَةٌ: جَمْعُ

رَجَالٍ. وَرَجَالٌ: جَمْعُ رَاجِلٍ، كَصَاحِبٍ وَصِيحَابٍ.

[وَالْكَتْمُ بِالشَّرِّ مَرَّتَيْنِ] (ابن سيده ٧: ٣٧٩)

لِلْجَوْهَرِيِّ: الرَّجُلُ: وَاحِدَةُ الْأَرْجُلِ. وَقَوْلُهُمْ:

كَانَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلٍ فَلَانٍ، أَيْ فِي عَهْدِهِ وَزَمَانِهِ.

وَالرَّجُلُ أَيْضًا: الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ مِنَ الْجَرَادِ خَاصَّةً، وَهُوَ جَمْعٌ عَلَى غَيْرِ لَفْظِ الْوَاحِدِ.

وَرَجُلُ الطَّائِرِ مَيْسَمٌ.

وَرَجُلُ الْفَرَابِ: ضَرْبٌ مِنْ حِرَارِ الْإِبِلِ، لَا يَقْدِرُ الْفَصِيلُ عَلَى أَنْ يَرْضَعَ مَعَهُ، وَلَا يَنْحَلَّ.

وَالرُّجْلَةُ: بَقْلَةٌ، وَتُسَمَّى: الْحَمَقَاءُ، لِأَنَّهَا لَا تُنْبِتُ إِلَّا فِي مَيْلٍ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: «هُوَ أَحْمَقُ مِنْ رَجْلَةٍ» وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: مِنْ رَجْلِي.

وَالرُّجْلَةُ أَيْضًا: وَاحِدَةُ الرَّجُلِ، وَهِيَ مَسَايِلُ الْمَاءِ.

وَالرُّجُلُ بِالتَّحْرِيكِ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: رَجُلٌ يَالْكُسْرَ. أَيْ بَقِي رَاجِلًا. وَأَرْجَلُهُ ضَيْرُهُ.

وَأَرْجَلُهُ أَيضًا، بِمَعْنَى أَمْتَلُهُ.

وَالرَّجُلُ: أَنْ تُرْسِلَ التَّهْمَةَ مَعَ أُمِّهَا تَرْضَعُهَا مَتَى شَاءَتْ. يُقَالُ: تَهْمَةُ رَجُلٍ، وَيَهْمُ أَرْجَالٍ. تَقُولُ مِنْهُ: أَرَجَلْتُ الْفَصِيلَ.

وَقَدْ رَجَلَ الْفَصِيلُ أَمَّهُ يَرْجُلُهَا رَجْلًا، أَيْ رَضَعَهَا. وَرَجَلْتُ الشَّاةَ عَلَفْتُهَا بِرَجْلِهَا. وَالْأَرْجُلُ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي فِي أَحَدِي رِجْلَيْهِ بِيَاضٌ، وَيُكْرَهُ [لَأَن يَكُونَ بِهِ وَضْعٌ غَيْرُهُ]. وَشَاةٌ رَجَلَاءٌ كَذَلِكَ.

وَالْأَرْجُلُ أَيضًا مِنَ النَّاسِ: الْعَظِيمُ الرَّجُلُ. وَالْمِرْجَلُ: قِدْرٌ مِنْ نَحَاسٍ.

وَالرَّاجِلُ: خِلَافُ الْفَارَسِ، وَالْجَمْعُ: رَجَلٌ، رَجَلٌ صَاحِبٌ وَصَحْبٌ وَرَجَالَةٌ وَرَجَالٌ.

وَالرَّجْلَانُ أَيضًا: الرَّاجِلُ، وَالْجَمْعُ: رَجَلِيٌّ وَرِجَالٌ وَرِجَالٌ مِثْلُ عَجَلَانٍ وَعِجَالٍ.

وَيُقَالُ أَيضًا: رَجِلٌ وَرَجَالِيٌّ، مِثْلُ عَجِلٍ وَعِجَالِيٍّ.

وَامْرَأَةٌ رَجَلِيٌّ مِثْلُ عَجَلِيٍّ، وَنِسْوَةٌ رِجَالٌ مِثْلُ عِجَالٍ، وَرَجَالِيٌّ مِثْلُ عَجَالِيٍّ.

وَالرَّجُلُ: خِلَافُ الْمَرْأَةِ، وَالْجَمْعُ: رِجَالٌ وَرِجَالَاتٌ، وَأَرَا جُلًّا قَالَ أَبُو ذُؤَيْبٍ:

أَهْمَ بَنِيهِ صَيْفُهُمْ وَشَتَاؤُهُمْ

وَقَالُوا نَعْدُوا غَزَا وَسَطَ الْأَرْجَلِ

يَقُولُ: أَهْمُهُمْ نَفَقَةُ صَيْفِهِمْ وَشِتَائِهِمْ، وَقَالُوا الْأَيْهَمُ:

نَعْدُ أَيِ انْتَصَرَفَ عَنَّا.

وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ: رَجُلَةٌ. وَيُقَالُ: كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِي

اللَّهُ عَنْهَا رَجُلَةً الرَّأْيِ.

وَتَصْغِيرُ الرَّجُلِ رُجْلٌ وَرُؤْيُجِلٌ أَيضًا، عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، كَأَنَّهُ تَصْغِيرُ رَاجِلٍ.

وَالرَّجُلَةُ بِالضَّمِّ: مَصْدَرُ الرَّجُلِ. وَالرَّارِجِلُ وَالْأَرْجِلُ. يُقَالُ: رَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُلَةِ وَالرُّجُولَةِ وَالرُّجُولَةِ، وَرَاجِلٌ جَيِّدُ الرَّجُلَةِ.

وَفَرَسٌ أَرَجَلُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالرُّجُلَةِ.

وَالرَّجِيلُ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي لَا يَمُحِقُ. وَرَجُلٌ رَجِيلٌ، أَيْ قَوِيٌّ عَلَى الْمَشْيِ.

وَخَرَّةٌ رَجَلَاءٌ، أَيْ مُسْتَوِيَةٌ كَثِيرَةُ الْحِجَارَةِ يَضَعُهَا الْمَشْيُ فِيهَا.

وَارْتِجَالُ الْخُطْبَةِ وَالشِّعْرِ: ابْتِدَاؤُهُ مِنْ غَيْرِ تَهَيُّةٍ قَبْلَ ذَلِكَ.

وَارْتِجَالُ الْفَرَسِ، إِذَا خَلَطَ الْغَسَقُ بِشَيْءٍ مِنَ الْخُطْبَةِ، فَرَاوَحَ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْ هَذَا وَشَيْءٍ مِنْ هَذَا.

وَارْتِجَلُ فُلَانٍ، أَيْ جَمْعُ قِطْعَةٍ مِنَ الْخِرَادِ لِيَشْوِيَهَا. وَتَرْتِجَلُ فِي الْبَرِّ، أَيْ نَزَلَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُدَلَّى.

وَتَرْتِجَلُ النَّهَارَ، أَيْ ارْتَفَعَ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشِّعْرِ ٩ مَرَّةً] (٤: ١٧٠٤)

ابْنُ فَارَسٍ: الرِّاءُ وَالْجِيمُ وَالْأَلَامُ مُعْظَمُ بَابِهِ، يَدُلُّ عَلَى الْغَضَبِ الَّذِي هُوَ رِجْلُ كُلِّ ذِي رِجْلٍ، وَيَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ كَلِمَاتٌ تَشْدُّ عَنْهُ، فَمُعْظَمُ الْبَابِ الرِّجْلُ: رِجْلُ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ.

وَالرَّجُلُ: الرَّجَالَةُ، وَإِذَا سُمِّوا رَجُلًا لِأَنَّهُمْ يَمْشُونَ عَلَى أَرْجُلِهِمْ، وَالرَّجَالُ وَالرَّجَالِيُّ: الرَّجَالُ.

وَالرَّجْلَانُ: الرَّاجِلُ، وَالْجَمَاعَةُ: رَجَلِيٌّ، [ثُمَّ

[استشهد بشعر]

رَجَلْتُ الشاة: عَلَقْتُهَا بِرَجُلِهَا.

ويقال: كان ذلك على رجل فلان، أي في زمانه.
والأرجل من الدواب: الذي يمشي أحد رجليه مع
سواد سائر قوائمه وهو يُكره.

والأرجل: العظيم الرجل.

ورجلٌ رجيل وذو رجله، أي قوي على المشي.
ورجلت أرجل رجلاً.

ورجلت في البشر، إذا نزلت فيها من غير أن
تدرك. وارتجسل الفرس ارتججالاً، إذا خلط العنق
بالمخيلة.

وارجلت الفصيل: تركته يمشي مع أمه، يرضع
مقياً شاماً.

ويقال راجل بين الرجلين.

وارجلت الرجل: أخذت برجله.

ورجل الطائر: ضرب من الميتم.

ورجل الثراب: ضرب من صرّ أخلاف الثوق.

وحرة رجلاء: يصعب المشي فيها.

وهذا كله يرجع إلى الباب الذي ذكرناه.

ومما شذ عن ذلك: الرجل الواحد من الرجال.
ورجا قالوا للمرأة: الرجل.

ومما شذ عن الأصل أيضاً: الرجل، هي التي يقال
لها: البقلة الحنقاء. قالوا: وإنما سُميت الحنقاء، لأنها
لا تنبت إلا في مسيل ماء.

وقال قوم: يل الرجل مساليل الماء: واحدها:
رجلة.

فأما قوهم: ترجل النهار، إذا ارتفع، فهو من الباب
الأول. كأنه استعارة، أي إنه قام على رجله. وكذلك
رجلت الثغر. هو من هذا، كأنه قسوي. والمرجل
مشتق من هذا أيضاً، لأنه إذا تعصب، فكأنه أقسم على
رجل.

ومما شذ عن هذه الأصول ما رواه الأمازيقي، قال:
إذا ولدت الغنم بعضها بعد بعض قالوا: ولدتها
الرجلاء. (٢: ٤٩٢)

أبو هلال: الفرق بين الرجل والمرء: أن قولنا:
رجل، يفيد القوة على الأعمال، ولهذا يقال في مدح
الإنسان: إنه رجل. والمرء يفيد أنه أدب النفس، ولهذا
يقال المروءة أدب مخصوص. (٢٢٩)

الطبراني: قوله تعالى: ﴿يَأْتُونَكَ رِجَالًا﴾ الخج:
٢٧ إلى الرجال يجمع راجل، مثل صاحب وصحاب.

وفي الحديث: «نهي عن الترجل إلا غيباً»
كأنه كره كثرة الأذهان وامتشاط الشمر، وشعر
مرجل، أي مفرج. والمرجل والمفرج: المشط.

في حديث ابن المسيب: «لا أعلم نبياً هلك على
رجله من الجبابرة ما هلك على رجل موسى عليه السلام» أي
في زمانه.

يقال: كان ذلك على رجل فلان، أي في حياته،
ودهره.

وفي الحديث: «فكان بينهم رجل جراد» أي
جماعة منها.

وفي الحديث: «الرؤيا لأول عابر، وهي على
رجل طائر»، يقول: ذلك القسم الذي قسمه الله له

معلق بما قدره الله وطيره له، يعني فسقه.

والرجل: السراويل، في غير هذا الموضع.

قال الثوري: يُكره للرجل أن يجمع بين امرأتين إذا كانت إحداهما رجلاً لم تحمل له الأخرى، إذا كانا من نسب.

قال القتيبي: أراد الثوري مثل عمّة والحالة لا يجوز أن يُنكحها على ابنة الأخ وعلى ابنة الأخت، لأنك إذا جعلت العمّة رجلاً صارت عمّاً فلم تحمل له بنت الأخ، وإذا جعلت الحالة رجلاً صارت خالاً فلم تحمل له بنت الأخ، وكذلك تحريم الجمع بين الأختين، يرى ذلك سببه، والله أعلم، ولأنك إذا جعلت إحدى الأختين أحماً لم تحمل له الأخت.

وقول القتيبي: «إذا كان ذلك من نسب» أي إذا كان ذلك من نسب الأب أو الجد، لا يُكره هذا في النسب، ولا يُكره في الصهر، لا بأس أن يجمع بين امرأة الرجل وابنته من غيرها. (٣: ٧٢٠)

أبو سهل الهروي: رجل بين الرجلين ورجلته، أي أنه جلدٌ ظاهر جلدُه صحيح نفاذه وفضله ولا يراد به الرجل الذي هو ضد المرأة. (٣٢) والرجلة بالكسر: مطمئن من الأرض، وهو ما انحفض منها وكان يجري الماء. (٦٥)

أبو سيدة: الرجل: الذكر من نوع الإنسان. وقيل: إنما يكون رجلاً فوق الغلام، وذلك إذا احتلم وشب.

وقيل: هو رجل ساعة تلبه أمه إلى ما بعد ذلك.

وتصغيره: رجّيل، وروّجل، على غير قياس،

حكاه سيّويه: والجمع: رجال، وفي التزويل: «وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فِي الْبَيْتِ: ٢٨٢» أراد: من أهل ملّكم.

ورجالات: جمع الجمع.

قال سيّويه: ولم يُكسر على بناء من أبنية أدنى العدد، يعني أنهم لم يقولوا: أرجال.

قال سيّويه: وقالوا: ثلاثة رجّلة، جعلوه بدلاً من أرجال، ونظيره ثلاثة أشياء، جعلوا الفاء بدلاً من أفعال.

وحكى أبو زيد في جمعه: رجّلة، وهو أيضاً اسم للجمع، لأنّه فعلته، ليست من أبنية المجموع.

ذهب أبو العباس: إلى أن رجّلة مخفف عنه.

حكى ابن الأعرابي: أن أبا زيد الكلبي قال في حديث له مع امرأته: فتهايج الرجلان، يعني نفسه وامرأته، كأنه أراد: فتهايج الرجل والرجّلة، فغلب المذكر.

وترجّلت المرأة: صارت كالرجل. وقد يكون الرجل صفة، يعني بذلك الشدة والكمال.

وعلى ذلك أجاز سيّويه الجر في قولهم: مررت برجل رجل أبوء، والأكثر الرفع. وقال في موضع آخر: إذا قلت: هذا الرجل، فقد يجوز أن تعني كماله، وأن تريد كل رجل تكلم ومشى على رجلين فهو رجل، لا تريد غير ذلك المعنى.

ذهب سيّويه إلى أن معنى قولك: هذا زيد: هذا الرجل الذي من شأنه كذا، ولذلك قال في موضع آخر حين ذكر الصديق وابن كراع: وليس هذا بمنزلة زيد

وعمره، من قيل أن هذه أعلام جمعت ما ذكرنا من التطويل فحذفوا. ولذلك قال الفارسي: إن التسمية اختصار جملة أو جُمْل.

ورجل بمن الرُّجُولَة، والرُّجُلَة، والرُّجُلِيَّة، والرُّجُولِيَّة، الأخيرة عن ابن الأعرابي؛ وهي من المصادر التي لأفعالها.

وهذا أرْجُلُ الرُّجُلَيْن، أي أُنْدَمَها، وأراد من باب: أحكك الشَّاتَيْن، أي إته لاهل له، وإنما جاء فعل التعصب من غير فعل.

وحكى الفارسي: امرأة مُرْجِل: تلد الرجال، وإنما المشهور مُذَكِّر.

وقالوا: ما أدري أي ولد الرجل هو: يعني آدم عليه السلام.

وبرذ مُرْجِل: فيه صور كصور الرجال والرجل: قدم الإنسان وغيره: أنثى.

قال أبو إسحاق: والرجل من أصل الفخذ إلى القدم، أنثى.

وقولهم: في المثل: «لا تمس برجل من أبي» كقولهم: لا يَرْجِل رَحْلَكَ من ليس معك.

يقول: إنما يقضيها المشعرون القيام، لا المترملون القيام.

والجمع: أرْجُل، قال سيبويه: لانعلمه، كسر على غير ذلك.

قال ابن جني: استغنوا فيه بجمع القلة عن جمع الكثرة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِالْأَرْجُلَيْنِ يُظْلَمَ مَا يُخْفَيْنِ مِنَ زِينَتِهِنَّ﴾ التور: ٣٦.

ورجل أرْجُل: عظيم الرجل، وقد رجُل.

ورجله يَرْجُلُهُ رَجْلًا: أصاب رجله.

ورجل رَجْلًا: شكا رجله.

وحكى الفارسي: «رجل» في هذا المعنى.

والرُّجُلَة: أن يشكو رجله.

ورجل الرجل رَجْلًا، فهو راجِلٌ، ورجُلٌ ورجُلٌ.

ورَجِيل، ورجُل، ورجُلان. - الأخيرة عن ابن الأعرابي - إذا لم يكن له ظهر في سفر يركبه.

والجمع: رجال، ورجالة، ورجال، ورجالي.

ورجالي، ورجُلان، ورجُلَة، ورجُلَة، وأرجُلَة، وأراجيل، وأراجيل.

والرجُل: اسم للجمع عند سيبويه، وجمع عند أبي الحسن: رجُل الفارسي قول سيبويه، وقال: لو كان جمعًا ثم صغر لورد إلى واحد ثم جُمع، ونحن نجده مصغرًا على لفظه.

والعرب تقول في الدَّعَاء على الإنسان: ما له رَجِل، أي عديم المركوب فبقي راجِلًا.

وحكى الليثاني: لا تفعل كذا وكذا أَمَّا راجِل، ولم يضربه إلا أنه قال قيل هذا: أَمَّا هابل وناكل وقال بعد هذا: أَمَّا عَفْرَى وحمشَى وخَيْرَى، فدلنا ذلك بمجموعة أنه يريد المُرْزَن والتَّكَل.

والرُّجُلَة: المشي راجِلًا.

والرُّجُلَة، والرُّجُلَة: شدة المشي، حكاهما أبو زيد.

وخرقة رَجَلَاء: لا يستطيع المشي فيها الخشونتها وصعوبتها، حتى يَرْجُل فيها.

ورَجَل الرجل: ركب رجله.

وَرَجُلُ الزُّلْدِ، وَارْتَجَلَهُ: وَضَعَهُ تَحْتَ رِجْلَيْهِ.

وَرَجُلُ الشَّاةِ، وَارْتَجَلَهَا: عَقَلَهَا بِرِجْلَيْهِ.

وَرَجَلَهَا يَرْجُلُهَا رَجْلًا، وَارْتَجَلَهَا: عَقَلَهَا بِرِجْلَيْهَا.

وَالْمَرْجُلُ مِنَ الزَّكَاقِ: الَّذِي يُسْلَخُ مِنْ رَجُلٍ

واحدة.

وَقِيلَ: الَّذِي يُسْلَخُ مِنْ قَبْلِ رَجْلِهِ.

وَالرَّجُلَةُ، وَالتَّرْجِيلُ: بِيَاضٌ فِي إِحْدَى رِجْلَيْ

الغَايَةِ.

رَجُلٌ رَجْلًا، وَهُوَ أَرْجُلٌ؛ وَالْأُنْثَى: رَجْلَاءُ.

وَنَجَّةٌ رَجْلَاءُ: ابْيَضَّتْ رِجْلَاهَا مَعَ الْخَنَاصَرَيْنِ

وَسَائِرِهَا أَسْوَدَ.

وَرَجَلَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا: خَرَجَتْ رِجْلَاهُ قَبْلَ رَأْسِهِ

عِنْدَ الْوِلَادَةِ. وَهَذَا يُقَالُ لَهُ: الْيَنَ.

وَرَجُلُ الْفَرَابِ: ضَرْبٌ مِنْ صَرِّ الْإِبْطِلِ لَا يَقْدِرُ

الْفَصِيلُ عَلَى أَنْ يَرْضِعَ مَعَهُ وَلَا يَنْحَلَّ.

رَجُلُ الْفَرَابِ: مُصَدَّرٌ، لِأَنَّهُ ضَرْبٌ مِنَ الصَّرِّ، فَهُوَ

مِنْ بَابِ: رَجَعَ الْقَهْقَرَى، وَاشْتَمَلَ الصَّمَاءُ.

وَالرَّجُلَةُ: الْقُوَّةُ عَلَى الْمَشْيِ.

وَرَجُلٌ رَاجِلٌ، وَرَجِيلٌ: قَوِيٌّ عَلَى الْمَشْيِ.

وَكَذَلِكَ: الْبَعِيرُ وَالْحِمَارُ. وَالْجَمْعُ: رَجُلَى.

وَرَجَالِي؛ وَالْأُنْثَى: رَجِيلَةٌ.

وَالرَّجِيلُ أَيْضًا مِنَ الرِّجَالِ: الصُّلْبُ.

وَفُلَانٌ قَائِمٌ عَلَى رِجْلِ، إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ فَقَامَ لَهُ.

وَرِجْلُ الْقَوْسِ: سَيْتُهَا السُّفْلَى. وَيَدُهَا: سَيْتُهَا

الْعُلْيَا.

وَقِيلَ: رِجْلُ الْقَوْسِ: مَا سَفَلَ عَنْ كِبْدِهَا.

وَرِجَالُ السَّهْمِ: حُرُوفُهُ.

وَرِجْلُ الْبَحْرِ: خَلِيجُهُ، عَنْ كُرَاعٍ.

وَارْتَجَلَ الْفَرَسُ: رَاوَحَ بَيْنَ الْفَتَقِ وَالْمَمْلَجَةِ.

وَرِجْلُ الْبَنْرِ، وَرِجْلُ فَيْهَا، كِلَاهُمَا: نَزْلُهَا مِنْ طَيْرٍ

أَنْ يُدَلَّى.

وَارْتَجَلَ الْكَلَامَ: تَكَلَّمَ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَهَيِّئَهُ.

وَارْتَجَلَ بِرَأْيِهِ: انْفَرَدَ بِهِ، وَلَمْ يَتَّصِرْ أَحَدًا فِيهِ.

وَشَعْرُ رَجُلٍ، وَرَجُلٌ، وَرَجُلٌ: بَيْنَ السُّبُوطَةِ

وَالْمُحْشُودَةِ. وَقَدْ رَجَلَ رَجْلًا، وَرَجَلَهُ هُوَ.

وَرَجُلُ رَجُلٍ الشَّعْرُ وَرَجَلُهُ: وَجْهُمَا: أَرْجَالُ،

وَرَجَالِي.

قَالَ سِينُونُ: أَمَّا «رَجُلٌ» بِالْفَتْحِ فَلَا تُكْسَرُ،

لِأَنَّهَا تَنْتَوِيحُ بِأَلِفٍ وَتَنْتَوِيحُ بِوَاوٍ وَتَنْتَوِيحُ بِثَوْنٍ، وَذَلِكَ فِي الصِّفَةِ. وَأَمَّا

«رَجُلٌ» بِالْكَسْرِ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْتَهِ عَلَيْهِ، وَقِيَاسُهُ قِيَاسُ

«فَعْلٌ» فِي الصِّفَةِ، لِأَنَّهُمْ عَلَى بَابِ: أَتَعَبَدُ وَأَتَكَادُ،

فَجَمْعُ تَعَبَدَ وَتَكَادَ، لِقَوْلِهِ تَكْسِيرُ هَذِهِ الصِّفَةِ، مِنْ أَجْلِ قَوْلِهِ

بَنَانُهَا. إِنَّمَا الْأَعْرَافُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِالْوَاوِ وَالثَّوْنِ.

لَكِنَّهُ رَجَاءٌ جَاءَ مِنْهُ الشَّيْءُ مَكْسُورًا، لِمُطَابَقَتِهِ الْأِسْمِ فِي

الْبِنَاءِ، فَيَكُونُ مَا حَكَاهُ الْمُتَفَوِّسُونَ مِنْ: رَجَالِي

وَأَرْجَالُ: جَمْعُ رَجُلٍ وَرَجُلٍ، عَلَى هَذَا.

وَمَكَانُ رَجِيلٍ: صُلْبٌ.

وَمَكَانُ رَجِيلٍ: بَعِيدُ الطَّرْفَيْنِ، مَوْطُوءٌ وَكَوْبٌ.

وَالرَّجُلُ: أَنْ يُتْرَكَ الْفَصِيلُ وَالْمُهْرُ وَالتَّهْمَةُ مَعَ أُمِّهِ

حَتَّى يَرْضِعَهَا مَتَى شَاءَ.

وَرِجْلُهَا يَرْجُلُهَا رَجْلًا، وَارْتَجَلَهَا: أَرْسَلَهُ مَعَهَا.

وَرِجْلُ الْبَهِيمَةِ أَنَّهُ يَرْجُلُهَا رَجْلًا: رَضِيْعَتَهَا. وَتَهْمَةُ

رَجُلٌ، وَرَجُلٌ.

وَالرَّجُلُ: الطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيْءِ، وَالْقِطْعَةُ مِنْهُ؛ أَنْتَى.
وَخَصَّ بَعْضُهُمْ بِهِ الْقِطْعَةَ الْعَظِيمَةَ مِنَ الْجِرَادِ، وَالْجَمْعُ:
أَرْجَالٌ.

وَالْمُرْجَلُ: الَّذِي يَقَعُ بِرَجُلٍ مِنْ جِرَادٍ فَيَسْتَوِي
مِنْهَا أَوْ يَطْبُخُ.

وَارْتَجَلَ الرَّجُلُ: جَاءَ مِنْ أَرْضٍ بَعِيدَةٍ، فَاقْتَدَحَ
نَارًا، وَأَمْسَكَ الزَّمْدَ بِيَدَيْهِ وَرَجَلَيْهِ، لِأَنَّهُ وَحْدَهُ.
وَالْمُرْجَلُ مِنَ الْجِرَادِ: الَّذِي يُرَى آتَارُ أَجْنَحَتِهِ فِي
الْأَرْضِ.

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلٍ فَلَانَ، أَيْ فِي حَيَاتِهِ وَعَلَى
عَهْدِهِ.

وَتَرَجَلَ النَّهَارُ: ارْتَفَعَ.

وَالرَّجْلَةُ: ثَلَاثُ التَّرْفُجِ فِي رَوْضَةٍ وَاحِدَةٍ.
وَالرَّجْلَةُ: مَسِيلُ الْمَاءِ مِنَ الْحَمْرَةِ إِلَى السَّهْلَةِ.
وَالرَّجْلَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الْخَمْضِ.
وَقَوْمٌ يُسَمُّونَ الْبَقْلَةَ الْحَمَقَاءَ: الرَّجْلَةُ، وَإِنَّمَا هِيَ
التَّرْفُجُ، وَالْجَمْعُ: رَجُلٌ.

وَالرَّجَالُ، الْكَرْكُوسُ، سَوَادِيَةٌ.
وَالْمُرْجَلُ: الْقِدْرُ مِنَ الْحَجَارَةِ وَالنَّحَاسِ، مَذْكُورٌ.
وَقِيلَ: هُوَ قِدْرُ النَّحَاسِ خَاصَّةً.

وَقِيلَ: هِيَ كُلُّ مَا طَبَخَ فِيهَا مِنْ قِدْرٍ وَغَيْرِهَا.
وَارْتَجَلَ الرَّجُلُ: طَبَخَ فِي الْمُرْجَلِ.
وَالْمُرْجَلُ: ضَرْبٌ مِنْ ثِيَابِ الْوَتَشِيِّ فِيهِ صُورُ
الْمَرَاكِجِ، فَتَمُرُّ رَجُلٌ عَلَى هَذَا «سُفْعَلٌ».

وَأَمَّا سَبَبُ تَرْجُلِهِ رِبَاعِيًّا وَجَعَلَ دَلِيلَهُ عَلَى

ذَلِكَ ثَبَاتُ الْمِمْ فِي الْمُرْجَلِ. وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ
يَابِ: تَمَذَّرَعَ وَتَمَسَّكَ، فَلَا يَكُونُ لَهُ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ.
[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ١٥ مَرَّاتٍ] (٣٧٧: ٧)
الطُّوسِيُّ يَقُولُ: رَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُولَةِ، أَيْ الْقُوَّةِ،
وَهُوَ أَرْجُلُهُمَا، أَيْ أَقْوَاهُمَا.

وَفَرَسٌ رَجِيلٌ: قَوِيٌّ عَلَى الْمَشْيِ.
وَالرَّجْلُكَ مَعْرُوفَةٌ، لِقُوَّتِهَا عَلَى الْمَشْيِ.
وَرَجُلٌ مِنْ جِرَادٍ، أَيْ قِطْعَةٌ مِنْهُ تَشْبِهُ بِالرَّجُلِ،
لِأَنَّهَا قِطْعَةٌ مِنَ الْجَسَدِ.

وَالرَّاجِلُ: الَّذِي يَمْشِي عَلَى رِجْلِهِ.
وَارْتَجَلَ الْكَلَامُ ارْتِجَالًا، لِأَنَّهُ قَوِيٌّ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ
دَكْوَبٍ فَكْرَةٍ، وَلَا رَوِيَّةٍ.

فَتَرَجَلَ النَّهَارُ، لِأَنَّهُ قَوِيٌّ ضَبَاؤُهُ بِزُولِ الشَّمْسِ
إِلَى الْأَرْضِ.
وَرَجُلٌ شَعْرَةٌ، إِذَا طَوَّلَهُ، لِأَنَّهُ قَوِيٌّ بِكَثْرَتِهِ مِنْ
غَيْرِ أَنْ يَرْكَبَ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَيَقِلُّ لِي رَأْيِ الْعَيْنِ.

وَالْمُرْجَلُ: مَعْرُوفٌ.
وَأَصْلُ الْبَابِ: الْقُوَّةُ. (٢٤١: ٢)
الرَّاجِلُ: هُوَ الْكَائِنُ عَلَى رِجْلِهِ وَاقْفًا كَمَا كَانَ أَوْ
مَاشِيًا.

وَاحِدُ الرِّجَالِ: رَاجِلٌ؛ وَجَمْعُهُ: رِجَالٌ، مِثْلُ تَاجِرٍ
وَتَجَارٍ، وَصَاحِبٍ، وَصِبْعَابٍ، وَقَائِمٍ، وَقِيَامٍ. (٢٧٧: ٢)
لَحْوَةُ الطُّيْرِ سَيِّ.
وَالْأَرْجَلُ: جَمْعُ رَجُلٍ، وَهِيَ الْجَارِحَةُ الَّتِي يَمْشِي
بِهَا مِنْ عَيْنٍ وَشَحَالٍ.

وَالرَّاجِلُ: خِلَافُ الرَّاكِبِ.

وَرَجُلُ الْإِنْسَانِ، إِذَا نَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَاقْفَا عَلَى رِجْلِهِ، وَرَجُلُهُ غَيْرُهُ.

وَارْتَجَلَ الْقَوْلُ ارْتِجَالًا، إِذَا كَانَ فِيهِ كَأَنَّ الرَّاجِلَ الَّذِي لَمْ يَسْتَعِينَ بِرُكُوبٍ غَيْرِهِ.

وَرَجُلُ الشَّعْرِ، إِذَا سَرَّحَهُ حَاطًا لَهُ عَنْ رُكُوبٍ بَعْضُهُ بَعْضًا. (٥٤٢: ٤)

الرَّاعِيبُ: الرَّجُلُ: مَخْتَصٌّ بِالذِّكْرِ مِنَ النَّاسِ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًَا تَجِفُّنَاهُ رِجَلًا يَرَى الْأَنْعَامَ: ٩﴾.

وَيُقَالُ: رَجُلَةٌ لِلْمَرْأَةِ، إِذَا كَانَتْ مُشَبَّهَةً بِالرَّجُلِ فِي بَعْضِ أَحْوَالِهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَرَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُولَةِ وَالرُّجُولَةِ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَرَجُلًا مِنْ أَقْصَا الشَّدِيدَةِ رَجُلٌ يَنْصُبُ﴾ يس: ٢٠، ﴿وَقَالَ تَعَالَى

رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨، ﴿قَالَ أُولَى بِهِ الرَّجُولَةُ وَالْجِلَادَةُ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَسْقِطُوا رِجَالًا أَنْ

يَسْقُطَ رَأْسُ اللَّهِ﴾ المؤمن: ٢٨، وَفُلَانٌ أَرْجُلُ الرَّجُلَيْنِ، وَالرَّجُلُ: الْعَضْوُ الْمَخْصُوصُ بِأَكْثَرِ الْحَيَوَانِ،

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاسْتَحْوَا بَإِرهَ وَبِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦.

وَاشْتَقَّ مِنَ الرَّجُلِ: رَجُلٌ وَرَاجِلٌ لِلْمَاشِيِّ بِالرَّجُلِ.

وَرَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُلَةِ، فَجَمَعَ الرَّاجِلُ: رَجَالَةً وَرَجُلًا، نَحْوُ: رَكِبَ، وَرِجَالُ نَحْوٍ: رِجَابُ لُجَمِ الرَّاكِبِ.

وَيُقَالُ: رَجُلٌ رَاجِلٌ، أَيُّ قَوِيٍّ عَلَى الْمَشْيِ، جَمْعُهُ: رِجَالٌ. نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَاتًا﴾ البقرة: ٢٦.

٢٢٩. وَكَذَا رَجِيلٌ وَرَجْلَةٌ.

وَحَرَّةٌ رَجْلَاءٌ: ضَابِطَةٌ لِلْأَرْجُلِ بِصُغُوتِهَا.

وَالْأَرْجُلُ: الْأَبْيَضُ الرَّجُلُ مِنَ الْفَرَسِ، وَالْعَظِيمُ الرَّجُلُ.

وَرَجُلْتُ الشَّاةَ: عَلَّقْتُهَا بِالرَّجُلِ، وَاسْتَعِيرَ الرَّجُلُ لِلْقِطْعَةِ مِنَ الْجَرَادِ، وَلِزَمَانَ الْإِنْسَانِ. يُقَالُ: كَانَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلِ فُلَانٍ، كَقَوْلِكَ: عَلَى رَأْسِ فُلَانٍ. وَلِجِلِّ الْمَاءِ الْوَاحِدَةِ رَجْلَةٌ، وَتُسَمِّيهِ بِذَلِكَ كَتُسَمِيهِ بِالْمَذَاقِ.

وَالرَّجْلَةُ: الْبَقْلَةُ الْحَسَقَاءُ، لِكُونِهَا نَابِتَةً فِي مَوْضِعِ الْقَدَمِ.

وَارْتَجَلَ الْكَلَامَ: أَوْرَدَهُ قَائِمًا مِنْ غَيْرِ تَنْدِيرٍ.

وَارْتَجَلَ الْفَرَسَ فِي عَدْوِهِ.

وَرَجُلُ الرَّجُلِ: نَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَرَجُلٌ فِي الْبُشْرِ تَشْبِيهًُا بِذَلِكَ.

وَرَجُلُ النَّهَارِ: انْخَطَّتِ الشَّمْسُ عَنِ الْهَيْطَانِ، كَأَنَّهُا تَرَجَلَتْ.

وَرَجُلُ شَمْرِهِ، كَأَنَّهُ انْزَلَهُ إِلَى حَيْثُ الرَّجُلِ. وَالْمَرْجُلُ: الْقَدَرُ الْمَنْصُوبُ، وَارْتَجَلْتُ الْفَصِيلُ: ارْتَكَبَ مَعَ أُمِّهِ، كَأَنَّمَا جَعَلَتْ لَهُ بِذَلِكَ رَجُلًا. (١٨٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: هَذَا رَجُلٌ، أَيُّ كَامِلٌ فِي الرِّجَالِ، بَيْنَ الرَّجُولَةِ وَالرُّجُولَةِ.

وَهَذَا أَرْجُلُ الرَّجُلَيْنِ. وَهُوَ رَاجِلٌ وَرَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُلَةِ.

وَحَمَلَكُ اللَّهُ عَنِ الرَّجُلَةِ وَمِنَ الرَّجُلَةِ. وَهُوَ رَجُلٌ وَرِجَالٌ وَرَجَالَةٌ وَرَجُلٌ وَرِجْلِي

وَرَجُلَانِي وَأَرَجِيل.

وَرَجُلُ الرَّجُلِ يَرْجُلُ.

وَتَرْجَلُوا فِي الْقِتَالِ: نَزَلُوا عَنْ دَوَابِّهِمْ لِلْمَنَازِلَةِ.

وَرَأَى فَرَجُلًا لَهُ.

وَرَجُلُ أَرْجُلٍ: عَظِيمُ الرَّجُلِ.

وَرَجُلُ رَجِيلٍ وَذُو رُجْلَةٍ: مَشَاءٌ. وَبَعِيرُ رَجِيلٍ

وَنَاقَةُ رَجِيلَةٍ.

وَرَجُلُ رَجُلِيٍّ: عَدَاءٌ. وَقَوْمُ رَجُلِيَّوْنَ.

وَتَرْجَلَتْ فِي الْبُشْرِ: نَزَلَتْ فِيهَا عَلَى رَجُلِيٍّ.

لَمْ أَدَلَّ فِيهَا.

وَبُشْرُ صَعْبَةِ التَّرَجُّلِ وَالتَّرَجُّلِ.

وَحَرَّةٌ رَجْلَاءٌ: يَصْعَبُ الْمَشْيُ فِيهَا.

وَفَرَسٌ أَرْجُلٌ: أَيْضًا أَحَدُ الرَّجْلَيْنِ.

وَهُوَ مِنْ رَجَالَاتِ قُرَيْشٍ: مِنْ أَشْرَافِهِمْ.

وَنَهَتْ الرُّجْلَةَ فِي الرُّجْلَةِ، أَيْ الْبَقْلَةَ الْحَمْقَاءَ فِي

الْمَسِيلِ.

وَرَجُلُ الشَّعْرِ: سَرَّحَهُ.

وَشَعْرُ رَجُلٍ: بَيْنَ السَّيْوَةِ وَالْجَمْعَةِ.

وَأَرْجُلُ الْكَلَامِ.

وَمِنْ الْجَمَازِ: كَانَ ذَلِكَ عَلَى رَجُلٍ فَلَانٍ، أَيْ فِي

عَهْدِهِ وَحَيَاتِهِ.

وَتَرْجَلَتِ الشَّمْسُ: ارْتَفَعَتْ.

وَتَرْجَلُ النَّهَارِ.

وَفَلَانٌ قَائِمٌ عَلَى رَجُلٍ، إِذَا جَدَّ فِي أَمْرِ حَزَبِهِ.

وَفَلَانٌ لَا يَعْرِفُ يَدَ الْقَوْسِ مِنْ رَجُلِهَا، أَيْ سَيْبَتِهَا

الْعُلْيَا مِنَ السُّلَى.

وَيُرْعَنُهُ رَجُلُهُ، أَيْ سَرَاوِيلُهُ.

وَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ جَرَادٍ: طَائِفَةٌ مِنْهُ.

وَصَرَ نَاقَتَهُ رَجُلُ الْقَرَابِ، وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ الصَّرِّ

شَدِيدٍ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالْشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٥٦)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ الْمُرْتَوِّينَ «فَمَا تَرْجُلُ النَّهَارِ

حَتَّى أَتِي بِهِمْ» أَيْ مَا ارْتَفَعَ. يُقَالُ تَرْجَلَتِ الضَّمَى، أَيْ

ارْتَفَعَ وَقَتَّهَا، كَمَا ارْتَفَعَ الرَّجُلُ عَنِ الصَّبَا.

فِي الْحَدِيثِ: «الرَّجُلُ جُبَارٌ» يَعْنِي مَا أَصَابَ

الدَّابَّةَ بِرَجْلِهَا وَصَاحِبَهَا رَاكِبًا عَلَيْهَا أَوْ يَقُودُهَا.

فَلَا قُوَّةَ فِيهِ، وَلَا دِيَّةَ. فَإِنْ كَانَ يَسُوقُهَا سَائِقٌ فَمَا

أَصَابَتْ بِرَجْلِهَا فَضَلَى السَّائِقُ دُونَ الْقَائِدِ وَالرَّاكِبِ.

فَإِنْ اجْتَمَعَ مَعَهَا رَاكِبٌ وَسَائِقٌ وَقَائِدٌ، فَمَا أَصَابَتْ

بِرَجْلِهَا فَضَلَى اثْنَانِ. وَمَا أَصَابَتْ بِرَجْلِهَا فَضَلَى السَّائِقُ

دُونَ غَيْرِهِ. وَلِلْفُقَهَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ.

فِي الْحَدِيثِ: «وَلِصَدْرِهِ أَزِيْرٌ كَأَزِيْرِ الْمِرْجَلِ» قِيلَ:

الْمِرْجَلُ مَا يُطْبَخُ فِيهِ الشَّيْءُ مِنْ حَجَارَةٍ أَوْ حَدِيدٍ أَوْ

خَزَفٍ، لِأَنَّهُ إِذَا نُصِبَ، كَانَتْهُ أَقِيمَ عَلَى رَجُلٍ.

فِي الْحَدِيثِ: «نَعْنَتُهُ بِالْمِرْجَلِ»، أَيْ الْمَشْطِ،

وَالْمِشْرَحِ أَيْضًا. وَهُوَ الرَّجُلُ الشَّعْرُ، وَرَجُلُ شَعْرَةٍ.

(١: ٧٤١)

أَبْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ «أَنَّهُ نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلَّا غِيَا»

التَّرَجُّلُ وَالتَّرْجِيلُ: تَسْرِيحُ الشَّعْرِ وَتَنْظِيلُهُ وَتَحْسِينُهُ.

كَأَنَّهُ كَرِهَ كَثْرَةَ التَّرَفُّهِ وَالتَّنْعَمِ. وَالْمِرْجَلُ وَالْمِشْرَحُ:

الْمَشْطُ، وَلَهُ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرٌ، وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُ «التَّرْجِيلِ»

فِي الْحَدِيثِ بِهَذَا الْمَعْنَى.

وفي صفته عليه الصلاة والسلام: «كان شغره رجلاً» أي لم يكن شديد الجعودة ولا شديد الشبوطة، بل بينهما.

وفي رواية: «لَقِنَ الرَّجُلَةَ مِنَ النِّسَاءِ» بمعنى المترجلة. ويقال امرأة رجلة، إذا تشبهت بالرجال في الرأي والمعرفة.

وفي حديث أنس بن مالك: «أَنَّكَ كَانَ يَخْشَلُ غُرْيَاكَ، فَخَرَّ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ جَرَادٍ ذَهَبَ» الرجل بالكسر: الجراد الكثير.

ومنه الحديث: «كَانَ تَلْهَمُ رَجُلٌ جَرَادَ».

وحديث ابن عباس: «أَنَّكَ دَخَلَ مَكَّةَ رَجُلٌ مِنْ جَرَادٍ، فَجَعَلَ غُلْمَانِ مَكَّةَ يَأْخُذُونَ مِنْهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا نَهْمٌ لَوْ عَلِمُوا أَنِّي أَخْذُهُ» كره ذلك في الحرم لأنه طاهر.

وفيه: «الرُّؤْيَا لِأَوَّلِ عَابِرٍ، وَهِيَ عَلَى رَجُلٍ طَائِرٌ» أي إنما على رجل قنطرة جارية، وقضاء ما مضى من خير أو شر، وأن ذلك هو الذي فتحه الله لصاحبها، من قولهم: اقتسموا داراً فطار سهم فلان في ناحيتها، أي وقع سهمه وخرج، وكل حركة من كلمة أو شيء يجرى لك، فهو طائر.

والمراد: أن الرؤيا هي التي يعبرها المعبر الأول، فكانها كانت على رجل طائر، فسقطت ووقعت حيث عبرت، كما يسقط الذي يكون على رجل الطائر بأدنى حركة.

ومنه حديث الصَّعْبِ بْنِ جَنَازَةَ: «أَنَّهُ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ حِمَارٌ وَهُوَ مُحْرَمٌ» أي أحد شقيقه، وقيل أراد قنيزته.

وفيه: «أَنَّكَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اشْتَرَى رَجُلًا سَرَاوِيلَ». هذا كما يقال: اشترى زوج حقة، وزوج ثقل، وإثماها زوجان، يريد رجلي سراويل، لأن السراويل من لباس السرجلين، وبعضهم يسمي السراويل رجلاً.

وفي حديث الجلسوس في الصلاة: «إِنَّهُ لَجَفَاءُ بِالرَّجُلِ» أي بالمصلي نفسه، ويروى بكسر الراء وسكون الجيم، يريد جلوسه على رجله في الصلاة.

وفي حديث صلاة الخوف: «فَإِنْ كَانَ خَوْفٌ هُوَ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ، حَلُّوا رِجَالًا وَرُكْبَانًا» الرجال: جمع راجل، أي ماش، [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث رفاعة الجذامي ذكر «رجلي» هي «رجلي» «دَفَلَى»: حرة رجلي في ديار جذام. (٢: ٢٣٠)

الفقيمي: رجل الإنسان: التي يمشي بها، من أصل الفقيذ إلى القدم، وهي أنثى؛ وجمعها: أرجل. ولا جمع لها غير ذلك.

والرجل: الذكر من الأناسي، جمعه: رجال، وقد جمع قليلاً على: رجلة وزان ثغرة، حتى قالوا: لا يوجد جمع على «فُعْلَةٌ» بفتح الفاء إلا رجلة وكفاة: جمع كم، وقيل: كفاة للواحدة مثل نظيره من أسماء الأجناس.

قال ابن السراج: جميع رجل على رجلة في القلة استغناء عن أرجال.

ويطلق الرجل على الراجل، وهو خلاف الفارس.

وجمع الرجال: رجل، مثل: صاحب وصاحب.

ورَجَّالَه، ورُجَّال أيضًا.

له.

(١: ٢٢٠)

الْفَيْرُوزِيَّادِي: الرَّجُلُ بضم الجيم وسكونه: معروف وإثما هو إذا احتلم وشب، أو هو رجل ساعة يولدا تصغيره: رَجُيل ورُوتِجل.

والكثير الجماع، والراجل، والكامل؛ جمعه: رجال ورجالات ورجلة ورجلة كهيئة، ومرجل وأرجل؛ وهي: رجلة.

وترجلت: صارت كالرجل.

ورجل بين الرجولة والرجلة والرجلية، بضمهم، والرجولة بالفتح.

وهو أرجل الرجلين: أشدهما.

وأمرأة مرجل، كمخس: مذكر.

وأرجل مرجل، كمظم: فيه صور الرجال.

والرجل بالكسر: القدم، أو من أصل الفخذ إلى القدم؛ جمعه: أرجل.

ورجل أرجل: عظيم الرجل.

ورجل كفرج، فهو راجل ورجل ورجل ورجل ورجل ورجل ورجل ورجل؛ إذا لم يكن له ظهر يركبه؛ جمعه: رجال ورجالة ورجال ورجالي ورجالي ورجلي ورجلي ورجلان بالضم، ورجلة وأرجلة وأرجل وأرجل.

والرجلة، ويكسر: شدة المشي، أو بالضم: القوة على المشي.

وخررة رجلي، كسكري، ويمد، خشينة يترجل فيها، أو مستوية كثيرة الحجارة.

وترجل: ركب رجليه، والزكند: وضعه تحت

ورجل رجلا من باب «تعب»: قوي على المشي. والرجلة بالضم: اسم منه. وهو ذو رجلة، أي قوي على المشي.

وفي الحديث: «أن رجلا من حضرموت وآخر من كندة اختصا إلى النبي ﷺ في أرض»، فالحضرمي اسمه عثدان - يفتح العين المهملة وسكون الياء المشددة - وآخر المحروف - ابن الأشوع، والكندي أمرو القيس بن عابس، بكسر الياء الموحدة. واستعمل النبي ﷺ رجلا

على الصدقات يقال: اسمه عبد الله ابن اللثبية، بضم اللام وسكون التاء، نسبة إلى لقب بطن من أزد عمان، وقيل: فتح التاء لغة، ولم يصح. وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت وأهلك، قال: ما فعلت؟ قال:

وقعت على امرأتي في نهار رمضان، هو صخر أمي خنساء.

والرجلة بالكسر: البقلة الحنقاء. وترجلت في البئر: نزلت فيها من غير أن تدلى.

والمرجل بالكسر: يندر من نحاس، وقيل: يطلق على كل يندر يطبخ فيها. ورجلت الشعر ترجيلا: سرحته، سواء كان شمرًا أو شمرًا غيرك وترجلت إذا كان شعر نفسك.

ورجل الشعر رجلا من باب «تعب» فهو رجل بالكسر، والسكون تخفيف، أي ليس شديد الجسودة ولا شديد السبوط بل بينهما.

وارجلت الكلام: أتيت به من غير روية ولا فكر. وارجلت برأي: انفردت به من غير مشورة فمضيت

رَجُلَيْهِ كَارِئَجَلَهُ، والتهار: ارفع.

وَرَجُلُ الشَّاةِ وَارْتَجَلُهَا: عَقْلُهَا بِرَجُلَيْهِ، أَوْ عَقْلُهَا بِرَجُلَيْهَا.

وَالْمُرْجَلُ، كَمُعْظَمِ: الْمُعْظَمُ وَالزَّقِيقُ يُسْلَخُ مِنْ رَجُلٍ وَاحِدَةٍ، وَالزَّقِيقُ: الْمَلَّانُ خَمْرًا، وَمِنْ الْجَرَادِ: الَّذِي تُسْرِى أَتَارُ أَجْنَحَتِهِ فِي الْأَرْضِ.

وَالرُّجْلَةُ، بِالضَّمِّ، وَالتَّرْجِيلُ: بِسَاحِ فِي إِحْدَى رِجْلَيْهِ الْمَذَابَّةُ.

رَجُلٌ كَفَرَحَ، وَالتَّتْ أَرْجُلٌ وَرَجَلَاءُ.

وَرَجَلَتِ الْمَرْأَةُ وَلَذَهَا: وَضَعَتْهُ بِحَبْثٍ خَرَجَتْ رِجْلَاهُ قَبْلَ رَأْسِهِ.

وَرَجُلُ الصَّرَابِ: نَبْتُ حَوْذِكِرِي، عَظْمٌ وَخَرَبٌ مِنْ صَرَّ الْإِبِلِ، لَا يَقْدِرُ الْفَصِيلُ أَنْ يَرْضَعَ مَعَهُ وَلَا يَنْحَلَّ.

وَرَجُلٌ رَاجِلٌ وَرُجُلٌ مِثْلُهُ: جَمْعُهُ: كَسَكْرَى وَسُكَارَى.

وَكَامِيرُ: الرَّجُلُ الصُّلْبُ.

وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى رِجْلٍ، إِذَا خَزَنَهُ أَمْرٌ فَقَامَ لَهُ.

وَرِجْلُ الْقَوْسِ: سَبِيحَتُهَا السُّفْلَى، وَمِنْ الْبَحْرِ: خَلِيجُهُ، وَمِنْ السَّهْمِ: حَرَقَاهُ.

وَرِجْلُ الطَّائِرِ: مِيسَمُهُ.

وَرِجْلُ الْجَرَادِ: نَبْتُ كَالْبَقْلَةِ الْبَحَائِثَةِ.

وَأَرْجُلُ الْكَلَامِ: تَكَلُّمُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَهْتَمَّ، وَبِرَأْيِهِ: أَنْفَرْدُهُ، وَالْفَرَسُ: رَاوَحٌ بَيْنَ الْقَتْلِ وَالْهَيْلَجَةِ.

وَتُرْجُلُ الْبَشَرِ، وَفِيهَا: نَزْلٌ، وَالتَّهَارُ: ارْضَعْ،

وَفُلَانٌ: مَشَى رَاجِلًا.

وَتَغَرَّ رَجُلٌ، وَكَجَبِلَ وَكَتَفَ: بَيْنَ السُّبُوطَةِ وَالْجُعُودَةِ، وَقَدْ رَجِلَ، كَفَرَحَ، وَرَجَلَتْهُ تَرْجِيلًا. وَرَجُلُ الشَّاةِ وَرَجَلُهُ وَرَجَلُهُ: جَمْعُهُ: أَرْجَالُ وَرَجَالِي.

وَمَكَانُ رَجِيلٍ: بَعِيدُ الطَّرِيقَيْنِ.

وَلَرَسٌ رَجِيلٌ: مَوْطُوهُ رُكُوبٌ لَا يَتَفَرَّقُ.

وَكَلَامُ رَجِيلٍ: مُرْتَجِلٌ.

وَالرَّجُلُ، بِمَحْرَكَةٍ: أَنْ يُتْرَكَ الْفَصِيلُ يَرْضَعُ أُمَّهُ مَا شَاءَ.

وَرَجَلُهَا: أَرْسَلَهُ مَعَهَا، كَأَرْجَلُهَا، وَالسَّهْمُ أُمُّهُ: رَجُلُهَا، وَنَهْمَةُ رَجُلٍ وَرَجُلٌ.

وَأَرْجُلُ رَجُلٍ: عَلَيْكَ شَأْنُكَ فَالْزَمْنَةُ.

وَالرَّجُلُ، بِالْكَسْرِ: الطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيْءِ، وَنَصْفُ الرَّأْيَةِ مِنَ الْخَمْرِ وَالزَّيْتِ، وَالْفُطْعَةُ الْعَظِيمَةُ مِنَ الْجَرَادِ - جُمِعَ عَلَى غَيْرِ لَفْظِ الْوَاحِدِ، كَالْعَانَةِ وَالْخَيْطِ وَالصُّوَارِ: جَمْعُهُ: أَرْجَالٌ - وَالسَّرَاوِيلُ الطَّاقُ، وَالسَّهْمُ فِي الشَّيْءِ، وَالرَّجُلُ التَّؤَدُومُ، وَالْقِرْطَاسُ الْأَبْيَضُ، وَالتُّوسُ، وَالْفَقْرُ، وَالْقَاذُورَةُ مِثْلًا، وَالْجَيْشُ، وَالتَّقْدَمُ: جَمْعُهُ: أَرْجَالُ.

وَالْمُرْتَجِلُ: مَنْ يَقَعُ بِرِجْلٍ مِنْ جَرَادٍ فَيَشْوِي مِنْهَا، وَمَنْ يُمْسِكُ الزُّنْدَ بِيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ.

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى رِجْلِ فُلَانٍ: فِي حَيَاتِهِ، وَعَلَى عَهْدِهِ.

وَالرَّجْلَةُ بِالْكَسْرِ: مَنِيَتُ الْعَرَفَجِ فِي رَوْحَةٍ وَاحِدَةٍ، وَمَسِيلُ الْمَاءِ مِنَ الْحَسْرَةِ إِلَى السَّهْلَةِ: جَمْعُهُ: كَعَسِبَ،

و ضرب من الخفض والفرقج، ومنه: أحق من رجلته،
والعامة تقول من رجلته.

ورجلته التمس: موضع بين الكوفة والشام.

ورجلته أحجار: موضع بالشام.

ورجلتا بقر: موضع بأفـل حزن بني يربوع.

وذو الرجل: لقمان بن توبة، شاعر.

و كسبر: الشط، والقدر من الحجارة والشحاس.

مذكر.

وارجل: طبع فيه.

والترجيل: الكرسي.

والمرجل: ثياب فيها صور المراحل.

و كشداد: ابن علفوة، قديم في وفد بني حنيفة، ثم

أركه، فقتل مسلمة، قتله يزيد بن الخطاب يوم اليمامة.

و زعيم من خطبه بالحاء، وابن هند، شاعر.

و ككتاب: أبو الرجال سالم بن عطاء، تابعي.

و محدث روى عن أمه عمرة.

و عبدة بن رجال، شيخ للطبراني.

وارجلته: أهله، أو جعله رجلاً.

و إذا ولدت الفم بعضها بعد بعض، قيل: ولدتها

الرجيلة، كالغمصاء.

والرجلة: كيش الراعي الذي يحمل عليه متاعه

و كمنقذو منبر: برديمي.

والرجل: التزو.

والرجيلة والرجلوتون محركة: قوم كانوا يعضدون

على أرجلهم الواحد رجلي، وهم: سلكك المقاسب،

والمنتشر بن وهب الباهلي، وأبو بن مطر المازني.

و يقال: أمرك ما ارتجلت، أي ما استندت فيه
برأيك.

و سقوا: رجلاً ورجلة، بكسرهما.

والرجلاء: ماء لبني سعيد بن قريط.

و كعيب: موضع باليعامة.

و الترجيل: التقوية.

و فرس رجل، محركة: مرسل على الخيل، و كذا

حبل رجل.

و ناقة راجل على ولدها، ليست بمسروورة.

وذو الرجيلة، كجبهة: ثلاثة: عامر بن مالك

التفلي، و كعب بن عامر التهدي، و عامر بن زيد مناة.

و الأراجيل: الصنادون. (٣: ٣٩٢)

الطريحي: في الحديث: «للمراحل سهم» وهو

خلاف القمارس، سواء كان راجلاً أم راكباً غير

الفرس.

و الرجالة بالتشديد وفتح الراء: جمع الرجال.

و الرجل: خلاف المرأة، قاله في الصبحاح.

و في القاموس: الرجل بالضم معروف، وإنا هو

لمن شب واحتمل، أو هو رجل ساعة يؤلد.

و في المصباح: هو الذكر من الناس. و في كتب

كثير من المحققين: تعيد بالبالغ، وهو أقرب، و يؤيد

الشرف. و الجمع: رجال ورجالات، مثل جمال

وجمالات.

و إذا أطلق «الرجل» في الحديث، فالمراد به علي

ابن محمد الهادي عليه السلام.

و الرجل بالكسر: واحدة الأرجل.

وفي «المصباح»: هي من أصل الفخذ إلى القدم.
والرَّجُلَةُ: بَقْلَةٌ، وتسمى الحَقْفَاءُ، لأنها لا تنبت
إلا بالمسِيل.

وفي الحديث: «بعض نساء النبي ﷺ تُرَجِّلُ
شَعْرَهَا» أي تُسَرِّحُهُ. وترجِلُ الشَّعْرَ: تسريحه؛ ومنه
رَجُلٌ شَعْرَةٌ: أرسلته بالمرجُل، وهو المُشْطُ.
وَرَجُلُ الشَّعْرِ رَجُلًا، من باب «تعب» فهو رَجُلٌ
بالكسر والسكون تخفيف. وشَعْرُ رَجُلٍ: إذا لم يكن
شديدًا الجعودة ولا سبطًا. (٣٨٠: ٥)

مَجْمَعُ اللَّفَّةِ: ١- الرجلُ الذَّكَرُ من نوع
الإنسان. وقد يُطلق على الذَّكَرِ من الجنِّي أيضًا؛
وجمعهم: رِجَالٌ.

٢- وَرَجُلٌ يُرَجِّلُ رَجُلًا: لم يكن له ما يركب، فهو
رَجُلٌ وَرَاجِلٌ، والجمع: رِجَالٌ، والرَّجْلُ: السَّيْرُ جَمْعٌ.
٣- الرَّجُلُ: القدم، أو من أصل الفخذ إلى القدم؛
وجمعها: أَرْجُلٌ. (٤٥٨: ١)

الْعَدْنَانِي: الرَّجُلَةُ

ويحفظون من يقول: إن الرَّجُلَةَ هي مؤنث
الرَّجُلِ، ويقولون: إن الصَّوَابَ هو المرأة.
ولكن:

جاء في «التهامية» وفي الحديث أنه: «لعن
الْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ» يعني اللَّاتِي يَتَشَبَّهْنَ بِالرِّجَالِ
فِي زِينَتِهِنَّ وَهَيَاتِهِنَّ، فأما في العلم والرأي فمحمود.
وفي رواية: «لعن الرَّجُلَةَ مِنَ النِّسَاءِ» بمعنى
الْمُتَرَجِّلَةِ.

ويقال امرأة رجُلَة، إذا تشبَّهت بالرجال في الرأي

والمعرفة، ومنه الحديث: «إن عائشة كانت رجُلَة
الرأي».

ويمن ذكر أن الرَّجُلَةَ هي مؤنث الرَّجُلِ، أو المرأة؛
ابن الأعرابي، والكامل للمبرِّد، والتهذيب،
والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والرَّاغِبُ
الأصفهاني، والمختار، واللسان، والقاموس، والتَّاج،
والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمسنن،
والوسيط.

وحكى ابن الأعرابي أن أبا زياد الكلبي قال في
حديث له مع امرأته: فتهايج الرجلان، يعني نفسه
وامرأته، كأنه أراد: فتهايج الرجل والمرجُلَة، فغلب
المذكر.

واستشهد المبرِّد، والصَّحاح واللسان والتَّاج
بقول الشاعر:

كل جار ظل مغتبطاً

غير جيران بني جبلة

مزقوا جيب فتاتهم

لم ينالوا حرمة الرجُلَة

أورد المبرِّد: خرقتوا بدل من: مزقوا.

واستشهد الرَّاغِبُ الأصفهاني في «مفرداته»
بعبارة البيت الثاني: «لم ينالوا حرمة الرجُلَة»
والصَّوَابَ كما رَوَّاهُ المصنِّعَاتُ الثَّلَاثَةُ والمُبرِّدُ،
الرَّجُولَةُ، الرَّجُولِيَّةُ، الرَّجُلَةُ، الرَّجُولِيَّةُ، الرَّجُلِيَّةُ،
ويحفظون من يستعمل المصدر «الرَّجُولَةُ»
ويقولون: إن الصَّوَابَ هو «الرَّجُولِيَّة» وكلا
المصدرين صحيح.

عليها اسم: المَرَجَل، ويجمعه المَرَجَد في الكامل على: مراجل ومراجيل.

والمصواب هو «مراجل» كما يقول القاموس، والمد، ومحيط المحيط وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أما إجازة جمع الاسمين الرباعيتين: جعفر، وبثرثن: يخطب الأسد أو ظفر يخطبه على جعافر و جعافير، وبثرثن وبثرثين، فلأن حروف هذين الاسمين الرباعيتين أصلية. بينما الميم في «مَرَجَل» مزيدة، تحول دون جواز جمعها على: مراجيل. (٢٥٣)

رجالات:

ويقولون: هذا من رجالات العرب المشهورين والمصنّاب: من رجالات العرب؛ وهي جمع الجمع. والرجل ونسكين الجيم لنة، نقلها الصاغاني، عدة جموع، هي: رجال ورجلة وأرجل، ورجلة ومرجل. أما «رجلة» فهي اسم جمع.

ويصغر رجل على رجل قياساً، وعلى روجل ورجل على غير قياس. (معجم الأخطاء الشائعة: ١٠١)

محمد إسماعيل إبراهيم: الرجل بفتح الراء، الذكر البالغ من بني الإنسان، والجمع: رجال.

والرجل بكسر الراء: القدم، وجمعها: أرجل.

وجاء فلان يمشي رجلاً، أي غير راكب.

والرجال: من يمشي على رجلتيه، وهو خلاف الفارس؛ وجمعه: رجل ورجال، وهم الجنود المشاة.

(٢١٣: ١)

محمود شيت: الرجال العسكري الماشي على

فمثن ذكر «الرجولة» الصبحاح ومفردات الراغب الأصفهاني والمختار، واللسان، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ومثن ذكر «الرجولة» ابن الأعرابي، والصبحاح، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والمختار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهناك ثلاثة مصادر أخرى، هي:

١- الرجولة: الصبحاح، ومعجم مفاتيح اللغة، والمحكم، والمحريري في المقامة الوبرية، والأساس، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

٢- الرجولة: الكسائي، والتهذيب، والمحكم، والأساس، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

٣- الرجولية: اللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وقد أخطأ المتن حين ذكر المصدر «الرجولية» بدلاً من الرجولية.

وأخطأ الوسيط حين ذكر «الرجولية» بدلاً من «الرجولية» وحين أهمل ذكر المصادر الثلاثة الأخيرة.

وجميع هذه الكلمات الخمس، التي جعلتها عنوان هذه المادة هي مصادر لأفعالها.

الرجال:

اليدّر من الطين الطيخ أو التماس، يطبقون

قدميه. جُنْدِي المَشَاء.

وهو الهناء، والثناء من الثناء، وهو يقابل الذكر، وإِنَّه مظهر التذكُّر، والخلف من الوالدين.

وبهذا يظهر أن استعمال كلمة: الرَّجُلُ أو الرجال في القرآن الكريم، إنما هو في موارد يلاحظ فيها خصوصيات المادة، من الاستقرار والاستبداد والاستناد على نفسه، ولو ادعاء أو تقديرًا أو تلقينًا، كما أن استعمال «الذكر» في موارد يلاحظ فيها جهة الذكورة فقط، في قبالة الأنوثة: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ آل عمران: ٣٦، ﴿بَيْنَ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ الحجرات: ١٢.

والرجولية تحقُّقًا، كما في: ﴿فَبِهِ رِجَالٌ يُمْشُونَ أَنْ يُطَهَّرُوا﴾ التوبة: ٨-١٠، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النُّسَبِ﴾ النساء: ٣٤، ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ القصص: ٢، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ بَرَعَةَ﴾ المؤمن: ٢٨.

وظاهراً، كما في: ﴿رَجُلَيْنِ أَخَذَ بِنَايِكُمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ التحل: ٧٦، ﴿وَالْمُسْتَظْهِقِينَ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النساء: ٧٥، ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْبَعَةِ﴾ النور: ٣٦، ﴿وَأَلَّهُ كَمَا أَنَّ رِجَالًا مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجن: ٦، تدل الآية الكريمة على أن مفهوم الرجل يصدق على من كان من الإنس أو الجن، فيستفاد أن «الرجولية» توجد في الجن أيضاً، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَجُلَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الذاريات: ٤٩، وزوجية كل نوع بحسبه وبمقتضى خلقته.

﴿أَتَكْفُرُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ لُطْفَةٍ ثُمَّ

ثُمَّ رَجُلٌ: نَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ، وَإِعْجَازٍ عَسْكَرِيٍّ: أَمْرٌ لِلنَّزُولِ عَنِ الدَّابَّةِ، يُقَالُ: ثَرَجُلٌ.

الرجولة: الشجاعة، والإقدام. (١: ٢٨٢) المصطفوي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو العضو المخصوص من كل حيوان، الذي به يعيش، ويشتق منه كلمات انتزاعية؛ فيقال: رَجُلٌ رَجُلٌ رَجُلًا، إذا مشى برجله، فهو راجل ورَجُلٌ ورَجُلَانِ ورَجِيلٌ، أي متصف بالمشي على المقدم، وقوي عليه.

وَرَجُلٌ التَّهَارُ، إذا ارتفع واستقام وتثبت. وَرَجُلُ الشَّعْرِ وَرَجُلٌ وَرَجُلُهُ، أي قام على قدميه واستقام فهو مُسْتَرَسِلٌ.

وارتجل الكلام، أنه من غير روية، فكأنه تكلم به على قدمه، وقائماً من غير استقرار.

وَرَجُلٌ فِي الْبُئْرِ، إذا نزل في البئر من غير تدلٍّ، فكأنه استند على رجله.

وبمناسبة هذا الأصل الثابت: يُطلق الرَّجُلُ على الذكر من الأناسي، فإنه من يستند برأيه، ويقوم بقدمه، ويستند إلى رجله ويمشي لتأمين معاشه ومعاش عائلته، وهو قوي على العمل والحركة والسير.

وهذا بخلاف المرأة، فإنها تعيش تحت قبضة الرجل، وهي ضعيفة لطيفة، لا تستطيع أن تمشي في تأمين حوائجها مستندة على نفسها، ولهذا ترى مادة الأنثى مأخوذة من الأث و هو اللين، والمرأة من المرء

٢- وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتون بك ليقتلوك فاهرج إلى لك من القاصعين. القصص: ٢٠

الضخالة: هو مؤمن آل فرعون.

(المأوردي ٤: ٢٤٤)

منه الطوسي. (٨: ١٣٩)

اسمه حزقيل بن شمعون.

منه الكلبي. (المأوردي ٤: ٢٤٤)

قتادة: شمعون مؤمن آل فرعون.

(القرطبي ١٣: ٢٦٦)

نحوه الطبري. (١٠: ٥٠)

الكلبي: هو ابن عم فرعون أخي أبيه.

(المأوردي ٤: ٢٤٤)

ابن إسحاق: شمعان. (المأوردي ٤: ٢٤٤)

الزجاج: يقال: إنه مؤمن آل فرعون، وإنه كان

بجرا. (٤: ١٣٨)

الثعلبي: اختلفوا فيه، فقال أكثر أهل التأويل: هو

حزقيل بن صئورا مؤمن آل فرعون. وكان ابن عم

فرعون، فقال شعيب الجبائي: اسمه شمعون، وقيل:

شمعان. (٧: ٢٤٢)

نحوه الزمخشري (٣: ١٦٩)، والطبرسي (٤:

٢٤٦)، والشملي (٣: ٢٣٠).

البهوي: من شعبة موسى. (٣: ٥٢٨)

السهملي: طالوت. (القرطبي ١٣: ٢٦٦)

القرطبي: قيل: شمعان. قال الدارقطني: لا يعرف

شمعان بالثنتين المعجمة إلا مؤمن آل فرعون. (١٣: ٢٦٦)

سورة رَجُلًا ١٠ الكهف: ٣٧، ١١ لِرَجُلٍ لَّصِيبٍ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ ١٢ النساء: ٧، ١٣ وَبَيْنَ يَدَيْهِمَا رَجُلَانِ كَثِيرٌ ١٤ وَنِسَاءٌ ١٥ النساء: ١٠، ١١ تَدُلُّ الْآيَاتُ الْكَرِيمَةَ عَلَى صِحَّةِ إِطْلَاقِ الرَّجُلِ عَلَى الذَّكَرِ مِنْ حِينَ التَّوَلَّدَ، إِلَى أَيِّ زَمَانٍ مِنْ عَمْرِهِ بَلَغَ.

وأما المِرْجَلُ: هو اسم آلة مُتَرَعِّمًا مِنَ الرَّاجِلِ أَوْ مِنَ الرَّجُلِ، فَكَانَتْ وَسِيلَةً مِنْ أَسْبَابِ الرَّاجِلِ فِي السَّفَرِ، لِيُطْبِعَ فِيهِ الطَّعَامَ، أَوْ أَنَّهُ عَلَامَةُ الرُّجُولَةِ.

وأما الرَّجُلُ: قلنا: إنه الأصل في هذه المادة، وَنُجِنِعَ عَلَى: أَرْجُلٍ، جَمْعُ قَلْعَةٍ ١٦ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ١٧ المائدة: ٦، ١٨ وَجِئْنَا نَحْنُ وَأَرْجُلُكُمُ ١٩ الأنعام: ٦٥.

والرجال: جمع رجل كما سر، وجمع رجل رجلين ورجيل، بمعنى راجل أيضًا، ٢٠ فَإِنْ هِفْتُمْ فَرَجَلًا أَوْ رُكْبَالًا ٢١ البقرة: ٢٣٩، ٢٤٠ يَا تِلْكَ رَجُلَانِ ٢٢ وَغُلِيَ كُلُّ ضَامِرٍ ٢٣ الحج: ٢٧، ٢٨ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ وَرَجُلِكَ ٢٩ الإسراء: ٦٤.

وأما المعاني الأخر المذكورة في ذيل المادة، في كتب اللغة المبسوطة: فإنها هي من باب المجاز والاستعارة، كما لا يخفى. (٤: ٧١)

النصوص التفسيرية

رجل

١-... وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ... البقرة: ٢٨٢

راجع: ش هـ: «شَهِيدَيْنِ».

الهرؤسوي؛ هو خربيل. (٣٩٢:٦)

الآلوسي: اسمه قيل: شحمان، وقيل: شمعون بن إسحاق، وقيل: حزقيل، وقيل: غير ذلك، وكون هذا الرجل الجاثي مؤمن آل فرعون هو المشهور، وقيل: هو غيره. (٥٨:٢٠)

مكارم الشيرازي: يبدو أن هذا الرجل هو مؤمن آل فرعون الذي كان بكنم إيمانه ويُدعى حزقيل، وكان من أسرة فرعون، وكانت علاقته بفرعون وثيقة؛ بحيث يشترك معه في مثل هذه المجالس.

وكان هذا الرجل متأثراً من جرائم فرعون، ومنتظراً أن تقوم نورة إلهة. ويبدو أنه كان له أمل كبير بموسى عليه السلام، إذ كان يتوسم في وجهه رجلاً زائناً صالحاً تورثاً، ولذلك فحين أحس بأن الخطر سيحدث بموسى أوصل نفسه بسرعة إليه، وأنقذه من مخالب الخطر.

وسرى بعدئذ أن هذا الرجل لم يكن في هذا الموقف فحسب سندا وظهيرا لموسى، بل كان يُعدّ عينا لبني إسرائيل في قصر فرعون، في كثير من المواقف والأحداث. (١٨٨:١٢)

٣- وجاء من أقصا المدينة رجلٌ يُعفى قال: يا قوم اثبثوا المرسلين. يس: ٢٠

كعب الأحبار: كان رجلاً من أهل أنطاكية وكان اسمه حبيبا، وكان يعمل الجريد، وكان رجلاً سقيماً، قد أسرع فيه الجذام، وكان منزله عند باب

من أبواب المدينة قاصياً، وكان مؤمناً ذا صدقة، يجمع كسبه إذا أمسى فيما يذكرون، فيقسمه نصفين: فيطعم نصفاً عياله، ويتصدق بنصف، فلم يُهمه سُقمه ولا عمله ولا ضعفه، عن عمل ربه، فلما أجمع قومه على قتل الرسل، بلغ ذلك حبيباً وهو على باب المدينة الأقصى، فجاء يسعى إليهم يذكّرهم بأفقه، ويدعوهم إلى اتباع المرسلين، فقال: ﴿يا قوم اثبثوا المرسلين﴾. (الطبري: ١٠: ٤٣٣)

مثله وُهب بن مُنبه (الطبري: ١٠: ٤٣٣)، ونحوه قتادة (الطبري: ١٠: ٤٣٤).

السدي: كان قصاراً. (البغوي: ٤: ١١)
الطبري: يقول: وجاء من أقصى مدينة هؤلاء القوم الذين أرسلت إليهم هذه الرسل - رجل يسعى إليهم. وذلك أن أهل المدينة هذه عزموا، واجتمعت آراؤهم على قتل هؤلاء الرسل الثلاثة فيما ذكر، فبلغ ذلك هذا الرجل، وكان منزله أقصى المدينة، كان مؤمناً، وكان اسمه - فيما ذكر - حبيب بن مري. (٤٣٣: ١٠)

الزجاج: هذا رجل كان يعبد الله في غار في جبل، فلما سمع بالمرسلين جاء يسعى، أي يُغذو إليهم، فقال: أتريدون أجراً على ما جئتم به، فقال المرسلون: لا، وكان يقال لهذا الرجل - فيما روي: - حبيب التجار.

(٤: ٢٨٢)
الزَّمَخْشَرِي: هو حبيب بن إسرائيل التجار، وكان ينحت الأصنام، وهو ممن آمنوا برسول الله ﷺ وبينهما ستمئة سنة، كما آمن به تبع الأكبر وورقه بن

نوفل وغيرهما ولم يؤمن بنبي أحد إلا بعد ظهوره.

وقيل: كان في غار يعبد الله، فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه وقاويل الكفرة، فقالوا: أو أنت تخالف ديننا، فوثبوا عليه فقتلوه.

وقيل: توطؤوه بأرجلهم حتى خرج قصبه من دبره.

وقيل: رجوه وهو يقول: اللهم اخذ قومي وقبره في سوق انطاكية، فلما قتل غضب الله عليهم، فأهلكوا بصيحة جبريل عليه السلام.

وعن رسول الله ﷺ سُبَّاق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين: علي بن أبي طالب وصاحب يس، ومؤمن آل فرعون.

نحوه القرطبي (١٥: ١٧)، والبيضاوي (٢: ٢٧٨)، وأبو السعود (٥: ٢٩٤)، وشعر (٥: ٢٢٢).

الفخر الرازي: وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ رَجُلٌ﴾ في تكثير «الرجل» مع أنه كان معروفاً معلوماً عند الله، فائدتان: الأولى: أن يكون تعظيماً لشأنه، أي رجل كامل في الرجولية.

الثانية: أن يكون مفيداً لظهور الحق من جانب المرسلين: حيث آمن رجل من الرجال، لا معرفة لهم به، فلا يقال: إنهم تواطؤوا. والرجل هو حبيب التجار، كان ينحت الأصنام، وقد آمن بمحمد ﷺ قبل وجوده، حيث صار من العلماء بكتاب الله، ورأى فيه نعت محمد ﷺ وبعته.

أبو حيان: اسمه حبيب، قاله ابن عباس وأبو جابر

وكعب الأحبار ومجاهد ومقاتل.

قيل: وهو ابن إسرائيل، وكان قصاراً، وقيل: إسكافاً، وقيل: كان ينحت الأصنام، ويمكن أن يكون جامعاً لهذه الصنائع.

و﴿مِنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ﴾ أي من أبعد مواضعها. فقيل: كان في خارج المدينة يعاقب زرعائه، وقيل: كان في غار يعبد ربه، وقيل: كان مجنوناً، فميز له أقصى باب من أبوابها.

عبد الأصنام سبعين سنة يدعوهم لكشف حُرَّة، فلما دعاه الرسل إلى عبادة الله، قال: هل من آية؟ قالوا: نعم، ندعو ربنا القادر يُخرج عنك ما بك. فقال: إن هذا لعجيب لي! سبعون سنة أدعو هذه الآلهة فلم تستطع يُخرجهم ربكم في غداة واحدة؟ قالوا: نعم، ربنا على ما يشاء قدير، وهذه لا تنفع شيئاً ولا تضر، فأمن. ودعوا ربهم، فكشف الله ما به، كان لم يكن به

باس. فأقبل على التكسب، فإذا متى تصدق بكسبه، نصف لعياله، ونصف يطعمه. فلما هم قومه يقتل الرسل جاءهم، فقال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اكْفُورُوا الْمُرْسَلِينَ﴾.

وحبيب هذا ممن آمن برسول الله ﷺ وبينهما ستمئة سنة، كما آمن به نبي الأكبر، وورقة بن نوفل وغيرهما، ولم يؤمن بنبي غيره أحد إلا بعد ظهوره. وقال ابن أبي ليلى: سُبَّاق الأمم ثلاثة، لم يكفروا قط طرفة عين: علي بن أبي طالب، وصاحب يس، ومؤمن آل فرعون.

البرهوموي: فيه إشارة إلى رجولية الجاني وجلالته، وتكثيره لتعظيم شأنه، لا لكونه رجلاً

منكورا غير معلوم، فإنه رجل معلوم عند الله تعالى،
وكان منزله عند أقصى باب في المدينة. (٣٨٣: ٧)
الأنوسي: [نحو أبي حيان والزمخشري]
[وأضاف:]

والذي يرجح في نظري أنه كان مؤمنا بالمرسلين
قبل بعثته، ونصحه لقومه. ولا جزم لي بإيمانه ولا عدمه
قبل [رسال الرسل، وظواهر الأخبار في ذلك
متعارضة، ومع هذا لم يتحقق عندي صحة شيء منها،
والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. (٢٢٥: ٢٢)

ابن عاشور: هذا الرجل غير مذكور في سفر
أعمال الرسل، وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به.
وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن
مرّة، قيل: كان نجارا، وقيل: غير ذلك. فلفظ الجرف
الرسل على المدينة رآهم، ورأى معجزة لهم أو كرامة
فآمن. وقيل: كان مؤمنا من قبل.

ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه
المفسرون بالنجار أنه هو سمعان الذي يُدعى بالتيجر
المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال
الرسل، وأن وصف النجار مُحَرَّف عن نيجر. فقد جاء
في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن
عباس: اسم شمعون الصفا أو سمعان. وليس هذا الاسم
موجودا في كتاب أعمال الرسل.

وصف الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعا
وأنه بلغه هم أهل المدينة برجم الرسل أو تعذيبهم،
فأراد أن ينصحبهم خشية عليهم وعلى الرسل. وهذا
ثناء على هذا الرجل، يفيد أنه تمكن يقتدى به في

الإسراع إلى تغيير المنكر. (٢١٣: ٢٢)

الطباطبائي: وقع نظير هذا التعبير في قصة
موسى والتبطين، وفيها ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ
يَسْنِي﴾ القصص: ٢٠. فقدم ﴿رَجُلٌ﴾ هناك وآخر
هاهنا. ولعل التكتة في ذلك أن الاهتمام هناك بمجيء
الرجل وإخباره موسى باتهمار الملا لقتله، فقدم
الرجل، ثم أشير إلى اهتمام الرجل نفسه بإيصال الخبر
وإبلاغه فجاء بقوله: ﴿يَسْنِي﴾ حالا مؤخرا بخلاف
ما هاهنا، فالاهتمام بمجيئه من أقصى المدينة ليُعلم أن
لاتواطؤ بينه وبين الرسل في أمر الدعوة، فقدم ﴿مِنْ
أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ وآخر الرجل وسعيه.

وقد اشتد الخلاف بينهم في اسم الرجل واسم أبيه
وجرله وشغله، ولا يهتأ الاستغفال بذلك في فهم
المراد. ولم نوقف عليه الفهم بعض التوقف، لأشعار
سبحانه في كلامه إليه، ولم نهمله.

وإنما المهم هو التدبر في حفظه من الإيمان، في هذا
الموقف الذي انتهض فيه لتأييد الرسل ﷺ
ونصرتهم، فقد كان على ما يعطيه التدبر في المنقول من
كلامه رجلا نور الله سبحانه قلبه بنور الإيمان، يؤمن
بالله إيمان إخلاص، يعبد لا طمعا في جنة أو خوفا من
نار، بل لأنه أهل للعبادة، ولذلك كان من المكسرين
ولم يصف الله سبحانه في كلامه بهذا الوصف إلا
ملائكته المقربين وعباده المخلصين، وقد خاصم القوم
فخصهم، وأبطل ما تعلق به القوم من الحجّة على
عدم جواز عبادة الله سبحانه، وجوب عبادة آلهتهم،
وأثبت وجوب عبادته وحده، وصدق الرسل في

دعواهم الرسالة ثم آمن بهم. (١٧: ٧٥)

مكارم الشيرازي: هذا الرجل الذي يذكر أغلب المفسرين أن اسمه حبيب التجار، هو من الأشخاص الذين قبض لهم الاستماع إلى هؤلاء الرسل والإيمان، وأدركوا بحقانية دعوتهم ودقة تعليماتهم. وكان مؤمناً ثابت القدم في إيمانه. وحينما بلغه بأن مركز المدينة مضطرب، ويحتمل أن يقوم الناس بقتل هؤلاء الأنبياء، أسرع - كما يُستشف من كلمة «يُسْمَى» - وأوصل نفسه إلى مركز المدينة، ودافع عن الحق بما استطاع، بل إنه لم يدخر وسعاً في ذلك.

التعبير «رجل» بصورة التكرار يحتمل أنه إشارة إلى أنه كان فرداً عادياً، ليس له قدر أو إمكانية متميزة في المجتمع. وسلك طريقه فرداً أو جديداً. وكيف، أنه في نفس الوقت دخل الحركة بين الكفر والإيمان مدافعاً عن الحق، لكي يأخذ المؤمنين في عصر الرسول الأكرم ﷺ درساً بأنهم وإن كانوا أقلية في عصر صدر الإسلام، إلا أن المسؤولية تبقى على عواتقهم، وأن السكوت غير جائز حتى للفرد الواحد.

(١٤: ١٤٣)

فضل الله: الرجل - النموذج

وهذا رجل - نموذج، يُمثل الإنسان الذي يخرج من قلب مجتمعه، ليدخل في مواجهة معه، انطلاقاً من موقف الحق أمام الباطل الذي يتبناه المجتمع كله. ومن موقف المساندة للمجموعة الرسالية الصغيرة الداعية إلى الله، في مقابل الجماهير الغفيرة المشركة به، أو

المنكرة له.

ومن خلال دراستنا لشخصيته، ولروح القوة التي تعيش في داخل عقله وشعوره، ولإشراقة الإيمان التي تشرق في روحه متيرة كل المواقع، نستطيع أن نخلص إلى الفكرة التي لا تُعتبر فساد البيئة التي يعيش فيها الفرد أساساً حتمياً لفساده الذاتي؛ بحيث تُمثل الضغط الذي لا يستطيع أن يواجهه أو يثبت معه، بل يمكن له أن يتمرد على واقع البيئة الفكري والعقلي، عندما يملك عقله ووجدانه، ويحمي شعوره من الاهتزاز العاطفي والانفعالي بما حوله، أو بمن حوله، ويجلس مع نفسه جلسة هادئة، في أجواء الهدوء والحياد الفكري. ليكتشف في المسألة الفكرية شيئاً غير الفكري، ويجد في المسألة العملية خطأ غير الخطأ الذي يتحرك بانسجام مع البيئة المنحرفة الضاغطة.

وعلى المستوى الواقعي، لابد من الاعتراف بصعوبة الوقوف أمام ضغط البيئة في انحرافها الفكري والعقلي، لكن تحدي هذا الضغط ليس شيئاً مستحيلاً، مما يجعل القضية خاضعة للضغط المضاد الذي يستتفر فيه الإنسان طاقاته الروحية والفكرية والعملية، مما يسمح بالمواجهة بطريقة متوازنة حاسمة، لاسيما حين يتم إبراز التمازج الواقعية المتحركة في أكثر من موقع من مواقع ساحات الصراع، كما في مثل هذا الرجل النموذج، الذي برز فجأة من بين القوم، ليرفع صوته بنداء قوي حاسم. (١٩: ١٣٩)

٤- وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...

ابن عباس: اسمه حزيريل. (التعليق ٨: ٢٧٣)

وهب بن منبه: اسمه حزيرقال. (التعليق ٨: ٢٧٣)

السدي: هو ابن عم فرعون. (الطبري ١١: ٥٤)

مثله مقاتيل. (التعليق ٨: ٢٧٣)

مقاتيل: يعني قطي مثل فرعون. (٣: ٧١١)

ابن إسحاق: خبريل. (التعليق ٨: ٢٧٣)

الطبري: اختلف أهل العلم في هذا الرجل

المؤمن، فقال بعضهم: كان من قوم فرعون، غير أنه كان قد آمن بموسى، وكان يُسِرُّ إيمانه من فرعون وقومه خوفاً على نفسه.

ويقال: هو الذي نجى مع موسى. فمن جمل هذا القول وتأول هذا التأويل، كان سواها الوقف إذا أراد القارئ الوقف على قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ لأن ذلك خبر متناه قد تم.

وقال آخرون: بل كان الرجل إسرائيلياً، ولكنه كان يكتم إيمانه من آل فرعون.

والصواب على هذا القول لمن أراد الوقف، أن يجعل وقفه على قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ لأن قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صلة لقوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ فتسميه قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ وقد ذكر أن اسم هذا الرجل المؤمن من آل فرعون: جبريل.

وأولى القولين في ذلك بالصواب عندي القول الذي قاله السدي: من أن الرجل المؤمن كان من آل

فرعون، قد أضى لكلامه واستمع منه ما قاله، وتوقف عن قتل موسى عنده منعه عن قتله. وقيل ما قاله، وقال له: ما أرى ما أرى وما أهدى لكم إلا سبيل الرشاد، ولو كان إسرائيلياً لكان حريماً أن يماجل هذا القاتل له ولكتفه ما قال بالعقوبة على قوله، لأنه لم يكن يستنصح بني إسرائيل، لا اعتداده بإيائهم أعداء له، فكيف بقوله عن قتل موسى لو وجد إليه سبيلاً؟ ولكنه لما كان من ملاقومه استمع قوله، وكف عما كان هم به في موسى. (١١: ٥٤)

الزجاج: جاء في التفسير أن هذا الرجل - أعني مؤمن آل فرعون - كان يسمى سيمعان، وقيل: كان اسمه حبيبا، ويكون ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة للرجل، ويكون ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ معه محذوف، ويكون المعنى يكتم إيمانه منهم، ويكون ﴿يَكْتُمُ﴾ من صفة ﴿رَجُلٍ﴾، فيكون المعنى: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون. (٤: ٣٧١)

التعليق: اختلفوا في هذا المؤمن، فقال بعضهم: كان من آل فرعون، غير أنه كان آمن بموسى، وكان يكتم إيمانه من فرعون وقومه خوفاً على نفسه. [ثم نقل قول السدي ومقاتيل وأضاف:]

وقال آخرون: كان إسرائيلياً، وجماز الآية: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون.

(٨: ٢٧٢)

الطوسي: قال السدي: كان القاتل ابن عم فرعون، صلى هذا يكون قوله: ﴿أَذْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٦، محضاً. وقال غيره: كان

بحري ولي العهد، وبحري صاحب الشرطة. وقيل: كان قبطيًا من آل فرعون، وما كان من أقاربه. وقيل: إنه كان من بني إسرائيل. والقول الأول أقرب، لأن لفظ «الآل» يقع على القرابة والعشيرة، فقال تعالى: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَبْحٍ﴾ القمر: ٣٤.

وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «الصدّيقون ثلاثة: حبيب التجار مؤمن آل ياسين، ومؤمن آل فرعون الذي قال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ والثالث: علي بن أبي طالب، وهو أفضلهم. (٥٧: ٢٧) القرطبي: ذكر بعض المفسرين: أن اسم هذا الرجل حبيب. وقيل: شحمان بالشين المعجمة. قال السهيلي: وهو أصح ما قيل فيه. وفي تاريخ الطبري رحمه الله: اسمه خبرك. وقيل: حزقيل. ذكره السهيلي عن ابن عباس وأكره العلماء الزمخشري: واسمه شحمان أو حبيب. وقيل: خربيل أو حزبي.

واختلف هل كان [إسرائيليًا أو قبطيًا] فقال الحسن وغيره: كان قبطيًا. [إلى أن قال:]

وكان هذا الرجل له وجاعة عند فرعون. فلهذا لم يتعرض له بشيء. وقيل: كان هذا الرجل من بني إسرائيل يكرم إيمانه من آل فرعون. عن السدي أيضًا. ففي الكلام على هذا تقديم وتأخير، والتقدير: وقال رجل مؤمن يكرم إيمانه من آل فرعون.

فمن جعل الرجل قبطيًا (من) عنده متعلقة بحذوف صفة الرجل، التقدير: وقال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون، أي من أهله وأقاربه. ومن جملة إسرائيليين (من) متعلقة بـ ﴿يَكْفُرُ﴾ في موضع

المؤمن إسرائيليًا يكرم إيمانه عن آل فرعون، فعلى هذا يكون الوقف عند قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ﴾. ويكون قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿يَكْفُرُ﴾ أي يكرم إيمانه من آل فرعون. والأول أظهر في أقوال المفسرين. (٧٢: ٩)

الزمخشري: قرئ: (رَجُلٌ) بسكون الجيم، كما يقال: عَضُدٌ في عَضُد، وكان قبطيًا ابن عم فرعون، آمن بموسى سرًا، وقيل: كان إسرائيليًا. (٤٢٣: ٣) نحوه السفي.

ابن عطية: قرأت فرقة (رَجُلٌ) بسكون الجيم، كعَضُدٍ وعَضُدٍ وسِتَعٍ وسِتَعٍ، وقراءة الجمهور بضم الجيم.

واختلف الناس في هذا الرجل، فقال السدي وغيره: كان من آل فرعون وأهله، وكان يكرم إيمانه، فـ ﴿يَكْفُرُ﴾ على هذا في موضع الصفة دون تقديم وتأخير. وقال مقاتل: كان ابن عم فرعون، وقالت فرقة: لم يكن من أهل فرعون بل من بني إسرائيل، وإنما المعنى: وقال رجل يكرم إيمانه من آل فرعون. ففي الكلام تقديم وتأخير.

والأول أصح، ولم يكن لأحد من بني إسرائيل أن يتكلم بمثل هذا عند فرعون. ويحتمل أن يكون من غير القبط، ويقال فيه: من آل فرعون، إذ كان في الظاهر على دينه، ومن أتباعه. [ثم استشهد بشعر] (٥٥٦: ٤) القحطاني: فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون، فقيل: إنه كان ابن عم له، وكان جاريا

المفعول الثاني لـ ﴿يَكْفُرُ﴾.

الْعَشِيرِي: وَمَنْ جَعَلَهُ إِسْرَائِيلِيًّا فَفِيهِ بُعْدٌ، لِأَنَّهُ يُقَالُ: كَتَمَهُ أَمْرٌ كَذَا وَلَا يُقَالُ: كَتَمَ مِنْهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢، وَأَيْضًا مَا كَانَ فِرْعَوْنُ يَحْتَمِلُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ.

(٣٠٦: ١٥)

الْبَيْضَاوِي: مِنْ أَقَارِبِهِ، وَقِيلَ: (بَن) مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: ﴿يَكْفُرُ الْإِسْلَامُ﴾، وَالرَّجُلُ إِسْرَائِيلِيٌّ أَوْ غَرِيبٌ مُوَحَّدٌ كَانَ يَتَأَفَّفُهُمْ.

أَبُو حَيَّانَ: قِيلَ: كَانَ قِبْطِيًّا ابْنَ عَمِّ فِرْعَوْنَ، وَكَانَ يَجْرِي بِحَرِيِّ وَلِيِّ الْعَهْدِ، وَبِحَرِيِّ صَاحِبِ الشَّرْطَةِ. وَقِيلَ: كَانَ قِبْطِيًّا لَيْسَ مِنْ قَرَابَتِهِ. وَقِيلَ: قِيلَ فِيهِ: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، لِأَنَّهُ كَانَ فِي الظَّاهِرِ عَلِيًّا وَدِينِ أَتْبَاعِهِ. وَقِيلَ: كَانَ إِسْرَائِيلِيًّا وَلَيْسَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، وَجُعِلَ ﴿آلِ فِرْعَوْنَ﴾ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ: ﴿يَكْفُرُ﴾ إِثْمَانُهُ، لَا فِي مَوْضِعِ الصَّفَةِ لـ ﴿رَجُلٌ﴾، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الظَّاهِرُ.

وَهَذَا فِيهِ بُعْدٌ، إِذْ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَتَجَسَّسَ عِنْدَ فِرْعَوْنَ بِمِثْلِ مَا تَكَلَّمَ بِهِ هَذَا الرَّجُلُ. وَقَدْ رُدَّ قَوْلٌ مِنْ عَلْقَمَةَ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ بِـ ﴿يَكْفُرُ﴾ فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ: كَتَمْتُ مِنْ فُلَانٍ كَذَا، إِنَّمَا يُقَالُ: كَتَمْتُ فُلَانًا كَذَا. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

قِيلَ: وَاسْمُهُ شِمْعَانُ، وَقِيلَ: حَبِيبٌ، وَقِيلَ: حَزْقِيلُ. وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ: ﴿رَجُلٌ﴾ بِضَمِّ الْجِيمِ، وَقَرَأَ عَيْسَى، وَعَبْدُ الْوَارِثِ، وَعَبِيدُ بْنُ عَقِيلٍ، وَحَمْزَةُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ

أَبِي عَمْرٍو، بِسُكُونٍ، وَهِيَ لُغَةٌ قِيمٌ وَنَجْدٌ. (٤٦٠: ١٧) **الْبُرُوسَوِيُّ**: كَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ الْمُؤْمِنُ مِنْ أَقَارِبِ فِرْعَوْنَ، أَيْ ابْنُ عَمِّهِ، وَهُوَ مُنْذِرُ مُوسَى بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ الْعُلَايَا ثَائِرُونَ بِكَ يَتَكَلَّمُونَ﴾ القصص: ٢٠، كَمَا سَبَقَ فِي سُورَةِ الْقَصَصِ، وَاسْمُهُ شِمْعَانُ بِالثَّانِيَنِ الْمُعْجَمَةِ، وَهُوَ أَصَحُّ مَا قِيلَ فِيهِ، قَالَهُ الْإِمَامُ السَّهْلِيُّ. وَفِي تَارِيخِ الطَّبْرِيِّ اسْمُهُ جَبْرِيلُ، وَقِيلَ: حَبِيبُ التَّجَارِ، وَهُوَ الَّذِي عَمِلَ تَابُوتَ مُوسَى حِينَ أَرَادَتْ أُمُّهُ أَنْ تُثَلِّمَهُ فِي الْيَمِّ، وَهُوَ غَيْرُ حَبِيبِ التَّجَارِ صَاحِبِ يَسَ، وَقِيلَ: خَرْبِيلُ ابْنُ نُوحَائِيلَ أَوْ حَزْقِيلُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ **لِللَّهِ**: «سَيَأْتِي الْأُمَمُ ثَلَاثَةَ لَمْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ طَرَفَةَ عَيْنٍ: حَزْقِيلُ مُؤْمِنٌ آلِ فِرْعَوْنَ، وَحَبِيبُ التَّجَارِ صَاحِبُ يَسَ، وَ**عَلَيْهِ** أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ»، وَهُوَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفْضَلُهُمْ، كَمَا فِي إِنْسَانِ الْعَيُونِ نَقْلًا عَنْ الْعَرَّائِسِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ فِي «التَّكْمِلَةِ»: فَإِنْ قُلْتَ: الْآلُ قَدْ يَكُونُ فِي غَيْرِ الْقَرَابَةِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، وَلَمْ يُرَدِّ الْأَكْلُ مِنْ كَانَ عَلَى دِينِهِ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهِ وَغَيْرِهِمْ.

فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا الرَّجُلَ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ دِينِ فِرْعَوْنَ، وَإِنَّمَا كَانَ مُؤْمِنًا، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ، فَلَمْ يَبْقَ لَوْصَفِهِ بِأَنَّهُ مِنْ آلِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ عَشِيرَتِهِ، أَنْتَهَى.

وَقِيلَ: كَانَ إِسْرَائِيلِيًّا ابْنَ عَمِّ قَارُونَ، أَوْ أَبَوَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ وَأُمُّهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَيَكُونُ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صَلَوةً ﴿يَكْفُرُ﴾ وَفِيهِ أَنَّهُ لَا مُقْتَضَى هُنَا

كسبت من زيد، الحديث، كما يقال: بعته الذئب وبعثها منه. نعم تعلقه بذلك خلافاً للظاهر، بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لـ ﴿رَجُلٌ﴾ هو الظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة، وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك.

واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خربيل بجاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزيل بجاء مهمل وزاي معجمة، وقيل: حبيب، وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عمير وعفيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو (رَجُلٌ) بكون الجيم وهي لغة قريش ونجد.

﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ باعتباره دخوله في ذمهم و [ظاهر] أنه على ذمهم وملتهم، ثقة وخوفاً. ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة آيات كـ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ على القولين متعلق بقوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ أَتَمَّتْ﴾ والتقديم للتخصيص، أي رجل مؤمن يكتب إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن أتبعه. ولا بأس على هذا في الوقف على ﴿مُؤْمِنٌ﴾ واعتراض بأن «كتم» يتعدى بنفسه دون «مين» فيقال: كتمت فلاناً كذا، دون كتمت من فلان، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [ثم استشهد بشعر]

وخطابه بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ﴾ موجه إلى فرعون، لأن فرعون هو الذي يستند إليه القتل، لأنه الأمر به، ولحكاية كلام فرعون عقب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا

للتقديم المتعلق، وأيضاً أن فرعون كان يعلم إيمان بني إسرائيل؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿أَتَيْتُ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ المؤمن: ٢٥، فكيف يمكنهم أن يفعلوا كذلك مع فرعون؟ وقيل: كان عريشاً موحداً ينافقهم لأجل المصلحة.

شهر: ابن خاله، وقيل: ابن عمه، وكلاهما مرويان.

الأنوسي: قيل: كان قبطياً ابن عم فرعون، وكان يجرى بجرى ولي العهد، وجرى صاحب الشرطة. وقيل: كان إسرائيلياً، وقيل: كان غريباً ليس من الفتيان، وصفه على هذين القولين بكونه

﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ باعتباره دخوله في ذمهم و [ظاهر] أنه على ذمهم وملتهم، ثقة وخوفاً. ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة آيات كـ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ على القولين متعلق بقوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ أَتَمَّتْ﴾ والتقديم للتخصيص، أي رجل مؤمن يكتب إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن أتبعه. ولا بأس على هذا في الوقف على ﴿مُؤْمِنٌ﴾ واعتراض بأن «كتم» يتعدى بنفسه دون «مين» فيقال: كتمت فلاناً كذا، دون كتمت من فلان، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [ثم استشهد بشعر]

و أراد على ما في «البحر» كتمتك أحاديث نفس وهين، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعدي به «مين» أيضاً. قال في «المصباح» من باب «قتل» يتعدى إلى مفعولين، ويجوز زيادة من المفعول الأول، فيقال:

مَا أَرَى ﴿المؤمن: ٢٩﴾.

ووصفه بأنه ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صريح في أنه من القبط، ولم يكن من بني إسرائيل خلافاً لبعض المفسرين، ألا ترى إلى قوله تعالى بعده: ﴿يَا قَوْمُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ المؤمن: ٢٩، فإن بني إسرائيل لم يكن لهم ملك هناك.

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته، لما يقتضيه لفظ (آل) من ذلك حقيقة أو مجازاً، والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى، وما كان إيمانه هذا إلا لأنه كان رجلاً صالحاً اهتدى إلى توحيد الله. إتبنا بالنظر في الأدلة، فصديق موسى عندما سمع دعوته، وكان كتمه الإيمان متجدةً مستمرّةً من فرعون وقومه؛ إذ علم أن إظهاره الإيمان بضرة ولا ينجي غيره، كما كان سقراط يكتُم إيمانه بالله في بلاد اليونان، خشية أن يقتلوه انتصاراً لألهتهم.

وأراد بقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ رَجُلًا﴾ إلى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل، بفتح باب المجادلة في شأنه، لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى، وهذا الرجل هو غير الرجل المذكور في سورة القصص: ٢٠، في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْتَعِي﴾ فإن تلك القصة كانت قبيل خروج موسى من مصر، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر، ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون، بل كان من بني إسرائيل، كما هو صريح سفر الخروج. والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلاً صالحاً

نظراً في أدلة التوحيد، ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى، وإن الله يقيض لعباده الصالحين حُماة عند الشدائد.

قيل: اسم هذا الرجل حبيب التجار، وقيل: سمعان، وقد تقدم في سورة «يس» أن حبيب التجار من رُسل عيسى عليه السلام، وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في «التوراة» بالصريح، ولكنها مذكورة إجمالاً في الفقرة السابعة من الإصحاح العاشر: «فقال عبد فرعون: إلى متى يكون لنا هذا، أي موسى فحماً أطلق الرجال ليعبدوا الرب الههم».

(١٨٣: ٢٤)

مُغْنِيَّة: هذا رجل من قوم فرعون، آمن بالله عمن جليل وبقين، ولكنه كتم إيمانه خوفاً على نفسه من القتل. ولما أراد فرعون الشر بموسى دفعت به حواره الإيمان الخالص إلى أن يحذر «يستنكر»، ولكن بأسلوب العالم العاقل والتأصح المشفق، وقال فيما قال: ما ذا جنى هذا الرجل حتى استحق منكم القتل؟ لأنه قال: ربي الله؟ ومع الحجة القاطعة التي أفضتكم وأعجزتكم، كاليد البيضاء والعصا التي تلف ما تأفكون؟! (٤٤٨: ٦)

الطَّبَاطِبَائِي: ظاهر السياق أن ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة «رَجُلٍ» و﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ صفة أخرى، فكان الرجل من القبط من خاصة فرعون، وهم لا يعلمون بإيمانه لكتمانهم إياه ذلك تقيّةً.

وقيل: قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ مفعول ثان لقوله: ﴿يَكْتُمُ﴾ قدّم عليه، والغالب فيه وإن كان التعدي

إلى المفعول الثاني بنفسه. كما في قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢، لكنه قد يتعدى إليه به من « كما صرح به في «المصباح».

وفيه أن السياق يأباه، فلانكسة ظاهرة تقتضي تقدم المفعول الثاني على الفعل من حصر ونحوه. على أن الرجل يُكرّر نداء فرعون وقومه بلفظة ﴿يَا قَوْمُ﴾، ولو لم يكن منهم لم يكن له ذلك. (١٧: ٣٢٨)

فضل الله: مؤمن آل فرعون؛ غودج إنساني إيماني ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ وهذا غودج إنساني إيماني، يريد القرآن أن يقدمه لنا، عبر ما يمثله من مواقف في تاريخ العقيدة الإلهية وحركة الأنبياء، وتأثيرها في حياة مجتمعاتهم الكافرة والضالة، ويضعه في مستوى الظاهرة البارزة، بسبب الموقف الرائع الذي اتخذ في عملية التعدي.

فليس من المستبعد أن ينشأ إنسان مؤمن في مجتمع الكفر بصورة عامة، ولكن من المستبعد جداً أن يكون هذا الإنسان المؤمن جزءاً من الجهاز الحاكم الذي يرعى حركة الكفر ويُنتجها، ويحارب كل من يعارضها أو يقف في وجهها، باعتبار أن الكفر هو مصدر امتيازات الحكم التي حصل عليها. وبالتالي فإن سيادة الإيمان في المجتمع تفقده قداسة الشخصية وقداسة المركز، وهو أمر نلاحظه في وضعية فرعون بالنسبة لمجتمعه، فهو كان يحكم المجتمع من موقع شعور الناس بقداسته، لأنه يُجسد الألوهية أو يحمل جزءاً منها، يبرز مطالبهم بالخضوع له وتقديسه. (٢٠: ٣٣)

٥- مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلِيلَيْنِ فِي جَوَابِهِ..

الأحزاب: ٤

ابن عاشور: لفظ ﴿رَجُلٍ﴾ لا مفهوم له، لأنه أريد به الإنسان، بناءً على ما تعارفوا في مخاطبتهم من نوط الأحكام والأوصاف الإنسانية بالرجال، جرياً على الغالب في الكلام، ساعداً الأوصاف الخاصة بالنساء، يُعلم أيضاً أنه لا يدعى لامرأة أن لها قلبين بحكم فعوى الخطاب أو لحن الخطاب. (٢١: ١٨٣)

٦- وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ

الزخرف: ٣١

مجاهد: عتبة بن ربيعة من أهل مكة وابن عبد المطلب النقي من الطائف. (الطبري: ١١: ١٨١)

قتادة: المجل: الوليد بن المغيرة، قال: لو كان ما يقول محمد حقاً أنزل عليّ هذا أو على ابن مسعود النقي.

نحوه القراء. (٣: ٣٦)

السدي: الوليد بن المغيرة القرشي وكنانة بن عبد بن عمرو بن عُمير عظيم أهل الطائف.

(الطبري: ١١: ١٨٢)

مقاتل: القريتان مكة والطائف و كان عظمة أن الوليد عظيم أهل مكة في الشرف، وأبا مسعود عظيم أهل الطائف في الشرف. (٣: ٧٩٤)

ابن زيد: كان أحد العظميين غروة بن مسعود النقي، كان عظيم أهل الطائف. (الطبري: ١١: ١٨١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وقال هؤلاء

المشركون بالله من قريش، لما جاءهم القرآن من عند الله: هذا سحر، فإن كان حقاً، فهلاً نُزِّل على رجل عظيم من إحدى هاتين القريتين: مكة أو الطائف...

واختلف في الرجل الذي وصفوه بأنه عظيم، فقالوا: هلاً نُزِّل عليه هذا القرآن، فقال بعضهم: هلاً نُزِّل على الوليد بن المغيرة المخزومي من أهل مكة، أو حبيب بن عمرو بن عُمير الثقفي من أهل الطائف؟

وقال آخرون: بل عُني به عتبة بن ربيعة من أهل مكة، وابن عبد المطلب من أهل الطائف.

وقال آخرون: بل عُني به من أهل مكة: الوليد بن المغيرة، ومن أهل الطائف: ابن مسعود.

وقال آخرون: بل عُني به من أهل مكة: الوليد بن المغيرة، ومن أهل الطائف: كنانة بن عبيد بن عمرو.

وأول الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: كما قال جل تناؤه مخبراً عن هؤلاء المشركين: «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ» إذ كان جائزاً أن يكون بعض هؤلاء، ولم يضع الله تبارك وتعالى لنا الدلالة على الذين عتقوا منهم في كتابه ولا على لسان رسوله ﷺ، والاختلاف فيه موجود على ما بينت.

نحوه الميبيدي.

الزجاج: الرجلان أحدهما: الوليد بن المغيرة المخزومي من أهل مكة، والآخر: حبيب بن عمرو بن عُمير الثقفي من أهل الطائف.

الزمخشري: قرئ (على رجل) يسكون الجيم. [ثم نقل الأقوال:]

نحوه القُرطبي (١٦: ٨٣)، والبروسوي (٨: ٣٦٥).

الطبرسي: [اكفى بنقل بعض الأقوال] (٥: ٤٦) الفخر الرازي: قال المفسرون: والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة، والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي.

الطباطبائي: [نقل الأقوال التي في «مجمع البيان» وأضاف:]

والحق أن ذلك من تطبيق المفسرين، وإنما قالوا ما قالوا على الإيهام، وأرادوا أحد هؤلاء من عظماء القريتين، على ما هو ظاهر الآية. (١٨: ٩٨)

فضل الله: وهذا أسلوب جديد من أساليب المصنف التي يستهدفون من خلالها احتواء تأثيرات الدعوة الإيجابية على الناس، وإرباك الوجدان العام حولها.

ويعتمد هذا الأسلوب على التركيز على العنصر الطبقي في عقلية المجتمع الجاهلي، الذي يرى أن الرجال الكبار الذين يملكون الموقع الاجتماعي المميز، هم وحدهم الذين يحق لهم أن يتولوا قيادة المجتمع، بما يحملونه من أفكار، وبما يحركونه من أوضاع، وهم الموقع الطبيعي الذي يجب أن تنزل عليه الرسالات من الله - إذا كانت مسألة الوحي في الرسالة أمراً وارداً بالثبوت للعقل - لأنهم يملكون تحريك الرسالة في وجدان الناس من خلال قوة تأثيرهم على مواقع حياتهم، في ما يملكونه من أمورهم الاقتصادية والاجتماعية التي تمكنهم من الضغط

عليهم.

وفي ضوء ذلك، كانوا يُشِيرُونَ إلى فقر النبي، وفقدانه الموقع الاجتماعي البارز الذي يملكه أصحاب رؤوس الأموال، ليؤكدوا للناس أن الرسالة التي يكلف الله رب العالمين بها بعضهم، فينزل الوحي عليهم، وهو القرآن الذي يدعي النبي أنه مُنْزَل من الله، لا يمكن أن تنزل على هذا الفقير البتيم المعدم، الذي لا يستطيع حماية نفسه من الشدوان، فكيف يحمي دعوته، كما أنه لا يملك الوسائل التي يستطيع بها التأثير على الناس، لأنهم لا يسمعون إلا من الكبار في المجتمع. ولهذا كان لابد من أن ينزل القرآن - لو كان حقيقة - على رجل عظيم من القريتين: مكة والطائف.

وقد تحدث المفكرون عن أسماء عديدة، كالزبير بن المظفر وعنتبة بن أبي ربيعة من مكة، وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف، وغيرهم. وربما كان ذلك صحيحاً وربما كانوا لا يقصدون شخصاً بعينه. وهذا هو الأقرب، لأنهم تحدثوا عن رجل عظيم من القريتين، باعتبارهما البلدَيْن اللّذَيْن يعيشون فيهما، ما يوحي بأن الميزان الطبقي هو مبدأ يشيرون إليه، لا شخص بعينه. (٢٠: ٢٢٣)

رَجُلًا

١- وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَنَبَيِّنَا عَلَيْهِمْ مَا نَبُيِّنُونَ.
الأنعام: ٩
أبن عباس: يقول: ما آتاهم إلا في صورة رجل.

لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة.

(الطبري: ٥: ١٥٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولو جعلنا رسولنا إلى هؤلاء - المعادلين في القائلين: لولا أنزل على محمد ملك بتصديقه - ملكاً ينزل عليهم من السماء، يشهد بتصديق محمد ﷺ ويأمرهم باتباعه لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا، يقول: لجعلناه في صورة رجل من البشر، لأنهم لا يقدرُونَ أن يروا الملك في صورته.

يقول: وإذا كان ذلك كذلك، فسواء أنزلت عليهم بذلك ملكاً أو بشراً: إذ كنت إذا أنزلت عليهم ملكاً إنما أنزله بصورة إنسي، وحُجْجِي في كلتا الحالتين عليهم ثابتة، بآئك صادق، وأن ما جئتهم به حقيقة. (٥: ١٥٢)

الماورقي: يعني ولو جعلنا معه ملكاً يدل على صدقه، لجعلناه في صورة رجل.

وفي وجوب جعله رجلاً وجهان: أحدهما: لأن الملائكة أجسامهم رقيقة لا ترى، فافتضى أن يُجْعَلَ رجلاً لكثافة جسمه حتى يُرَى. والثاني: أنهم لا يستطيعون أن يروا الملائكة على صورهم، وإذا كان في صورة الرجل لم يعلموا: ملك هو أو غير ملك. (٢: ٩٦)

وهكذا أكثر التفاسير

٢- وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا يُمَيِّقَاتِنَا.

الأعراف: ١٥٥

راجع: خي ر: «اختار».

٣- نَحْنُ أَكْثَرُ عِلْمًا بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِمَا إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ

وَإِذْ هُمْ لِبَنِي إِدْرِيسَ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّ تُبْلِيْعُونَ إِلَّا رَجُلًا
مَسْخُورًا. الإسراء: ٤٧

راجع: س ح ر: «مَسْخُورًا».

٤ - قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي
خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا.

الكهف: ٣٧

النَّبَئِيُّ: يقول: ثم عدلك بشراً سوياً رجلاً ذكراً
لأنثى. (٢٢٤: ٨)

نحوه التلوي: (١٧١: ٦)

الزَّمَحْشَرِيُّ: عدلك و كملك إنساناً ذكراً ابناً
مبلغ الرجال. (٤٨٤: ٢)

نحوه البروسوي: (٢٤٥: ٥)

٥ - أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا
وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّ تُبْلِيْعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْخُورًا.

الفرقان: ٨

راجع: س ح ر: «مَسْخُورًا».

٦ - وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ
اتَّقُوا اللَّهَ أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ. المؤمن: ٢٨

راجع: ر ج ل: «رَجُلٌ».

٧ - ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ
وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَلْعَمَدُ لِلَّهِ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. الزمر: ٢٩

الإمام علي عليه السلام: أنا ذاك الرجل السالم لرسول
الله صلى الله عليه وآله. (الطبرسي: ٤: ٤٩٧)

ابن عباس: هذا مثل المؤمن يعبد ربه وحده،
وأسلم دينه وعمله لله. (٣٨٨)

الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: الرجل السالم
للرجل حقاً علي وشيعته. (الطبرسي: ٤: ٤٩٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: مثل الله مثلاً للكافر
بالله الذي يعبد آلهة شتى ويطيع جماعة من الشياطين.

والمؤمن الذي لا يعبد إلا الله الواحد. يقول تعالى
ذكره: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾ لهذا الكافر ﴿رَجُلًا فِيهِ

شُرَكَاءُ﴾ يقول: هو بين جماعة مالكين متشاكسين،
يعني مختلفين متنازعين سيئة أخلاقهم، من قولهم:

رجل أشكس، إذا كان سمين الخلق، كل واحد منهم
يخدم من يقدر نصيبه ويملكه فيه. و﴿رَجُلًا سَلَمًا

لِرَجُلٍ﴾ يقول: رجلاً خلوصاً لرجل، يعني المؤمن
الموحد الذي أخلص عبادته لله لا يعبد غيره. ولا يدين

لشيء سواه بالربوبية. (١٠: ٦٣١)

البروسوي: والمعنى: جعل الله تعالى للمعشرك
مثلاً، حسبما يقود إليه مذهبه، من ادعاء كل من

معبوديه عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة، يتجاذبونه
ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة، في تحسره وتوزع

قلبه. و﴿رَجُلًا﴾ أي وجعل للموحد مثلاً ﴿سَلَمًا﴾
خالصاً ﴿لِرَجُلٍ﴾ فرد ليس لغيره عليه سبيل أصلاً.

فالتنكير في كل منهما للأفراد، أي فرداً من
الأشخاص لفرد من الأشخاص...

والرجل ذكر من بني آدم جاوز حد الصغر.

إلى ظلي لطفه، ولا تنظر عيونهم إلى سواه، فطريقهم و
نهجهم واضح، ومسيرهم ونهايتهم واضحة أيضًا.

وجاء في حديث لأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «أنا ذاك
الرَّجُلُ السَّكِينُ لِرَسُولِ اللَّهِ». وورد في حديث آخر عنه
أيضًا: «الرَّجُلُ السَّكِينُ لِلرَّجُلِ حَقًّا عَلَى وَشِعْمَتِهِ».

(٦٩: ١٥)

فضل الله: متساجرون تبعًا لاختلاف مصالحهم
وطباعهم السَّيئة، فكل واحد منهم يريد الاحتفاظ به
لنفسه وتوجيهه إلى أفكاره ومشاريعه، وربطه
بمصلحته ومشاريعه، بما يجعله موزع الشخصية
في الانتماء والحركة، مع هذا أو ذاك. وهكذا يتمثل
المشركون الحاضرون لأكثر من إله، في الانتماء
والحياة والحركة.

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ أي خالصًا لرجل
لا يشاركه فيه أحد، فهو يتحرك معه ضمن خطة
واحدة ونهج واحد، في أوامره ونواهيه وتوجيهاته،
فهناك وحدة في العلاقة والتصور والحركة والانتماء.
وهكذا هو الإنسان المؤمن في إيمانه بالله الواحد، وفي
التزامه بأوامره ونواهيه، وفي انطلاقه في معنى العبادة،
في توحيد العبادة لله، الذي يؤدي إلى شعوره بالحرية
أمام الناس كلهم، والكون كله، فلا سلطة هناك إلا
سلطة الله، ولا عبادة لغيره، ولا طاعة إلا له، ولا منهج
إلا منهجه في ما أنزله الله من كتاب، وأرسله من
رسول.

(٣٣٠: ١٩)

وتخصيص الرجل، لأنه أطلق لما يجري عليه من الضَّرِّ
والنَّفْع، لأن المرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك.

(١٠٣: ٧)

نحوه الآلوسي.

مكارم الشيرازي: أي إن هناك عبدًا يمتلكه
عدة أشخاص، كل واحد منهم يأمره بتنفيذ أمر معين،
فهذا يقول له: نفذ العمل الفلاني، والآخر ينهاء عن
تنفيذ ذلك العمل، وهو في وسطهم كالثالث الميران،
لا يدري أي أمر ينفذ، فالأمران متناقضان ومتضادان،
ولا يدري أيًا منهما يرضيه؟

والأدهى من كل ذلك أنه عندما يطلب من
أحدهم توفير مستلزمات حياته، يرميه على الأخير،
والآخر يرميه على الأول، وهكذا يبقى محرومًا
محتاجًا عاجزًا تائهًا. وفي مقابلته هناك رجل سَلَمٌ
لرجل واحد ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾.

فهذا الشخص خطه ومنهجه واضح، وولي أمره
معلوم فلا تردد ولا حيرة ولا تضاد ولا تناقض، يعيش
بروح هادئة، ويخطو خطوات مطمئنة، ويعمل تحت
رعاية فرد يدعمه في كل شيء وفي كل أمر، وفي كل
مكان. فهل أن هذين الرجلين متساويان ﴿هَلْ
يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾.

هذا المثال ينطبق على المشرك والموحد، فالمشرك
يعيش في وسط المتضادات والمتناقضات، وكل يوم
يتعلق قلبه بمعبود جديد، فلا استقرار في حياته
ولا طمأنينة ولا مسير واضح يسلكه. أما الموحدون
فإنهم يعشقون الله وحده، وفي كل الأحوال يلجؤون

رَجُلَانِ

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ عَلَيْهِمَا
ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَالْقَوْمَ غَالِبُونَ
وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. المائدة: ٢٣

ابن عباس: رجعوا يعني التائبين الالهي عشر إلى
موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم، فقال لهم
موسى: اكتبوا شأنهم، ولا تخبروا به أحدا من أهل
المسكر، فإلّا لكم إن أخبرتموهم بهذا الخبر فشيروا
ولم يدخلوا المدينة، فذهب كل رجل منهم فأخبر
قريبه وابن عمه، إلا هذين الرجلين يوشع بن نون،
وكلاب بن يوفنة، فإلّا هما كتبا ولم يخبرا به أحدا،
وهما اللذان قال الله عز وجل: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ
الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ عَلَيْهِمَا﴾. (الطبري ٤: ٥١٧)
نحوه: مجاهد وقسادة والسدي. (المصنف ٢: ٢٦٦)
والزمخشري (١: ٦٠٤).

أتهما رجلان، كانا في المدينة الجبارين أنعم الله
عليهما بالإسلام. (المأورد ٢: ٢٦)

الطبري: هذا خبر من الله عز ذكره عن الرجلين
الصالحين من قوم موسى: يوشع بن نون، وكالب بن
يوفنا، أتهما وفيما لموسى بما عهد إلهما من ترك إعلام
قومه بني إسرائيل، الذين أمرهم بدخول الأرض
المقدسة، على الجبارة من الكنعانيين، بما رأيا وعائنا
من شدة بطش الجبارة وعظم خلفهم، ووصفهما الله
عز وجل بأتهما ممن يخاف الله، ويراقبه في أمره ونهيه.
(٤: ٥١٧)

ابن عطية: قال أكثر المفسرين الرجلان يوشع

ابن نون وهو ابن أخت موسى، وكالب بن يوفنا.
ويقال فيه: كلاب، ويقال: كالوت بناء مثلثة، ويقال
في اسم أبيه: يوفيا، وهو صهر موسى على أخته، قال
الطبري: اسم زوجته مريم بنت عمران. (٢: ١٧٥)
هكذا في أكثر التفاسير

رَجُلَيْنِ

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ
فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ غَدُوٍّ...
القصاص: ١٥

ابن عباس: لما بلغ موسى أشده وكان من
الرجال، لم يكن أحد من آل فرعون يخلص إلى أحد
من بني إسرائيل معه بظلم ولا شجرة، حتى امتنعوا كل
الامتناع، فبينما هو يمشي ذات يوم في ناحية المدينة إذا
هو برجلين يقتتلان: أحدهما من بني إسرائيل، والآخر
من آل فرعون، فاستغاثه الإسرائيلي على الفرعوني،
فغضب موسى واشتد غضبه، لأنه تناوله وهو يعلم
منزلة موسى من بني إسرائيل وحفظه لهم، ولا يعلم
التناس إلا أنما ذلك من قبيل الرضاغة من أم موسى،
إلا أن يكون الله أطلع موسى من ذلك على علم ما
لم يطلع عليه غيره، فوكل موسى الفرعوني فقتله،
ولم يرهما أحد إلا الله والإسرائيلي، فقال موسى حين
قتل الرجل: ﴿هَذَا مِنْ غِلِّ الشَّيْطَانِ﴾ الآية.

(الطبري ١٠: ٤٤)

مجاهد: يعني من شيعته إله كان إسرائيليا،
والآخر إله كان قبطيا. (الطوسي ٨: ١٣٦)

ابن إسحاق: من شيعته مسلم ومن عدوه كافر.

(الماوردي ٤: ٢٤١)

الثعلبي: قال علي بن أبي طالب عليه السلام: في قوله: ﴿حِينَ غَفَلْنَا مِنْ أَهْلِيهَا﴾ كان يوم عيد لهم، قد اشتغلوا بلهوهم ولعبهم، ﴿فَوَجَدْنَا فِيهَا رَجُلَيْنِ يَتَسَلَّلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ﴾ من أهل دينه من بني إسرائيل، ﴿وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ من مخالفيه من القبط، قال المفسرون: الذي هو من شيعته هو السامري، والذي من عدوه طباع فرعون، واسمه فليثون.

الواحدي: أحدهما إسرائيلي والآخر قبطي يسخر الإسرائيلي ليحمل حطبًا إلى مطبخ فرعون.

(٣: ٣٩٢)

نحوه الطبرسي: (٤: ٢٤٢)

البيضاوي: أحدهما من شايه على دينهم وهم بنو إسرائيل، والآخر من مخالفيه وهم القبط، والإشارة على الحكاية.

نحوه أبو السمود (٥: ١١٦)، والبروسوي (٦: ٣٩٠).

وهكذا أكثر التفاسير.

رجال

١- وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَلِلَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

البقرة: ٢٢٨

راجع: درج: «درجّة».

٢- وَيَتَّبِعُهُمَا جِبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيْمَتِهِمْ وَتَأْوَدُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ

عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوا وَهُمْ يَطْمَنُونَ. الأعراف: ٤٦

أبو حيان: واختلف هؤلاء في تفسير ﴿رِجَالٌ﴾، وقال أبو مجلز: ملائكة في صور رجال ذكور، وسَمُوا رجالاً، لقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾.

وقال مجاهد والحسن: هم فضلاء المؤمنين وعلماؤهم. وقيل: هم الشهداء وقاله الكرماني، واختاره التقياس. وقال: هو أحسن ما قيل فيه. وقيل: حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار، وروي هذا عن ابن عباس. وقيل: هم الأنبياء. (٤: ٣٠٢)

اللوحي: وهم الرؤساء أهل الله سبحانه وخاصته. وقيل: وإنما سَمُوا رجالاً، لأنهم ينصرفون بإذن الله تعالى فيما سواه عز وجل ينصرف الرجال بالليل ولا ينصرف فيهم شيء من ذلك. (٨: ١٣١)

٣- إِنْكُمْ تَنَافَسُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ. الأعراف: ٨١

البروسوي: في إيراد لفظ ﴿الرِّجَالَ﴾ دون الفلجان والمرتان ونحوها، مبالغة في التوبيخ.

(٣: ١٩٦)

نحوه القاسمي: (٧: ٢٨٠١)

الطباطبائي: إتيان ﴿الرِّجَالَ﴾ كناية عن العمل بهم بذلك، وقوله: ﴿شَهْوَةً﴾ قرينة عليه، وقوله: ﴿مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ قرينة أخرى على ذلك، ويغيد مضافاً إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء واكتفوا بالرجال. ولتعدّتهم سبيل الفطرة والخلق إلى غيره، عدّهم متجاوزين مُسْرِفين، فقال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرَفُونَ ﴿٨﴾

(٨: ١٨٤)

٤- رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ بِهِ الْقُلُوبُ وَالْأَنْهَارُ. التور: ٣٧

البقوي: قيل: خص الرجال بالذكر في هذه المساجد، لأنه ليس على النساء جمعة وجماعة.

(٣: ٤٢٠)

نحوه الميمني (٦: ٥٣٨)، والفخر الرازي (٢٤: ٥)، والثمسابوري (١٨: ١١٣)، والخازن (٥: ٦٦).

٥- مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا كَيْدًا. الأحزاب: ٢٣

أنس بن مالك: إنهم قوم لم يشهدوا بدرًا، فعاهدوا الله ألا يتأخروا عن رسول الله ﷺ في حرب يشهدها أو أمر بها، فوفوا بما عاهدوا الله عليه.

(الماوردي: ٤: ٣٨٩)

يحيى بن سلام: إنهم بايعوا الله على ألا يفرّوا، فصدّقوا في لقائهم العدو يوم أحد. (الماوردي: ٤: ٣٨٩) البروسوي: قال الحكيم الترمذي رحمه الله: خص الله الإنسان من بين الحيوان، ثم خص المؤمنين من بين الإنسان، ثم خص الرجال من المؤمنين، فقال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ فحقيقة الرجولية الصديق، ومن لم يدخل في ميادين الصديق، فقد خرج من حد الرجولية.

(٧: ١٥٨)

ابن عاشور: أعقب النساء على جميع المؤمنين الخالص على ثباتهم وبقائهم، واستعدادهم للقاء العدو الكثير يومئذ، وعزمهم على بذل أنفسهم ولم يقدر لهم تساؤله، كما يأتي في قوله: ﴿وَكَلَّى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْإِقْبَالَ﴾ الأحزاب: ٢٥، بالنساء على طريق منهم كانوا وفوا بما عاهدوا الله عليه وفاء بالعمل والنية، ليحصل بقاءهم عليهم بذلك تاء على إخوانهم الذين لم يتمكنوا من لقاء العدو يومئذ، ليعلم أن صدق أولئك يؤمن بصدق هؤلاء، لأن المؤمنين يذو واحدة.

والإخبار عنهم بـ ﴿رِجَالٌ﴾ زيادة في النساء، لأن الرجل مشتق من «الرجل» وهي قوة اعتماد الإنسان، كما اشتق الأيد من اليد.

لأن كانت هذه الآية نزلت مع بقية أي السورة بعد غزو بني النضير، فهي تذكير بما حصل من المؤمنين من قبل، وإن كانت نزلت يوم أحد، فموضعها في هذه السورة إنما هو بتوقيف من النبي ﷺ فهو تنبيه على المعنى الذي ذكرناه، على تقدير أنها نزلت مع سورة الأحزاب. (٢١: ٢٢٧)

رِجَالًا

١- قَبْرٌ جُفَّتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أُولَٰئِكَ قَالَ تَزَكَّوْا اللَّهُ كَتَبَ عَلَيْكُمْ مَالَهُمْ تَكُونُوا عَاقِلُونَ. البقرة: ٢٣٩

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: وقوموا الله في صلاتكم مطيعين له، لما قد بيناه من معناه، فإن خفتكم من عدو لكم - أيها الناس - تخشعوا على أنفسكم، في حال التفاتكم معهم، أن تصلوا قيامًا على أرجلكم

بالأرض قاتنين لله، فصلوا ﴿رَجَالًا﴾: مُشَاءً على أرجلكم، وأنتم في حربكم وقتالكم وجهاد عدوكم أو ﴿رُكْبَانًا﴾ على ظهور دوابكم، فإن ذلك يُجزىكم حينئذ من القيام منكم، قاتنين.

ولما قلنا: من أن معنى ذلك كذلك، جاز نصب «الرجال» بالمعنى المحذوف؛ وذلك أن الصرب تفعل ذلك في الجزاء خاصة، لأن ثانيه شبه بالمعطوف على أوله. ويُبين ذلك أنهم يقولون: إن خيرًا فخيرًا وإن شرًا فشرًا، بمعنى إن تفعل خيرًا نصيب خيرًا، وإن تفعل شرًا نصيب شرًا، فيعطفون الجواب على الأول لانحزام الثاني بجزم الأول. فكذلك قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، بمعنى: إن خفتم أن تصلوا فإياها بالأرض، فصلوا رجلاً.

والرجال: جمع راجل ورجل. وأما أهل الحجاز فلأنهم يقولون لواحد الرجال: رجُل، مسموع منهم: مشى فلان إلى بيت الله حافيًا رجلاً، وقد سُمع من بعض أحياء العرب في واحدٍ رجُلان. [ثم استشهد بشعر]

فمن قال: رجُلان للذكر، قال للأُنثى: رجُلِي، وجاز في جمع المذكر والمؤنث فيه أن يقال: أنى القوم رُجَالِي ورُجَالِي، مثل كَسَالِي وكَسَالِي.

وقد حكى عن بعضهم أنه كان يقرأ ذلك (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرُجَالًا) مسددة. وعن بعضهم أنه كان يقرأ (فَرُجَالًا)، وكلتا القراءتين غير جائزة للقراءة بها عندنا، لخلافها القراءة الموروثة المستفيضة في أمصار المسلمين. (٥٨٧: ٢)

الزَّجَاج: أي فصلوا رُكْبَانًا أو رجلاً. ورجال: جمع راجل ورجال، مثل صاحب وصحاب. (٣٢١: ١) نحوه البغوي. (٣٢٦: ١)

الطُّوسِي: معنى قوله: ﴿فَرِجَالًا﴾ أي على أرجلكم، لأن الرّاجِل، هو الكائن على رجله واقفاً كان، أو ماشياً. واحد الرجال: راجل، وجمعه: رجال، مثل تاجر وتجار، وصاحب، وصحاب، وقائم، وقيام...

والعامل في قوله: ﴿فَرِجَالًا﴾ محذوف، وتقديره: فصلوا رجلاً أو رُكْبَانًا. (٢٧٧: ٢)

نحوه الطُّوسِي. (٣٤٤: ١) التَّوَمَّشْتَرِي: فصلوا راجلين، وهو جمع راجل، كقائم وأهيم، أو رجل، يقال: رجل رجل، أي راجل، وقرئ (فَرُجَالًا) بضم الراء، و(رُجَالًا) بالتشديد و(رُجُلًا). (٣٧٦: ١)

نحوه البُيْضَاوِي. (١٢٧: ١)

ابن عَطِيَّة: قوله تعالى: ﴿فَرِجَالًا﴾ هو جمع: راجل أو رجل، من قولهم رجل الإنسان يَرْجُل رَجُلًا، إذا عدم المركب ومنى على قدميه، فهو رَجِل وراجل، ورجُل بضم الجيم، وهي لغة أهل الحجاز، يقولون: مشى فلان إلى بيت الله حافيًا رَجُلًا، حكاه الطُّبْرِي وغيره، ورجُلان ورجيل ورجل. [ثم استشهد بشعر]

و يُجْمَع على: رِجَال ورجُلِي ورجَالِي ورجَالِي ورجَالَة ورجَال ورجَالِي ورجُلان ورجُلَة ورجُلَة ورجُلَة ورجُلَة بفتح الجيم، وأرجُلَة وأرجل وأرجل.

والرَّجُلُ: الذي هو اسم الجنس يُجمع أختافاً على رجال، فهذه الآية، وقوله تعالى: ﴿يَأْتُواكَ رَجَالًا﴾ الحج: ٢٧، هما من لفظ الرُّجُلَة، أي عدم المركوب، وقوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، فهو جمع اسم الجنس المعروف. وحكى المهدوي عن عكرمة وأبي ميجلز أنهما قرأا (فَرُجَالًا) بضم الراء وشد الجيم المفتوحة. وعن عكرمة أيضاً أنه قرأ (فَرُجَالًا) بضم الراء وتخفيف الجيم. وحكى الطبري عن بعضهم أنه قرأ (فَرُجَالًا) دون الف، على وزن «فَعَلَ» بضم الفاء وشد العين. وقرأ جمهور القراء ﴿أَوْزَكُنَا﴾ وقرأ بديل بن ميسرة (فَرُجَالًا فَرُكُنَا) بالفاء.

نحوه القرطبي (٢٢٣: ٣)، وأبو حنبل (٢٤٣: ٢).
الفخر الرازي: في الآية مسائل:
المسألة الأولى: يُروى (فَرُجَالًا) بضم الراء و(رُجَالًا) بالتشديد و(رُجَلًا).

المسألة الثانية: [في معنى الآية]

المسألة الثالثة: في الرجال قولان: أحدهما: رجالاً جمع راجل، مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب. والرجل هو الكائن على رجله، ماشياً كان أو واقفاً. ويقال في جمع راجل: رُجُلٌ ورُجَالَةٌ ورُجَالٌ ورجال.

والقول الثاني: ما ذكره الففال، وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع، لأن «راجلاً» يُجمع على رُجُل. ثم يُجمع رُجُل على رجال.

الألويسي: حالان من التثنية في جواب الشرط.

أي فصلوا راجلين أو راكبين. والأول جمع راجل، وهو الماشي على رجله، ورُجُلٌ يفتح فضم أو يفتح فكرر بعناه. وقيل: الرّاجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً.
وهنا مطالب راجع: «خ» وف: «خفتم».

٢- ولأدى أصحاب الأعراف رجلاً يقرؤونهم
بهم قائلوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم
فتكبرون.
الأعراف: ٤٨
راجع: «ع» وف: «الأعراف».

٣- وأذن في الناس بالفتح يأكلوا رجلاً وغلى
كل من ياتين من كل فج عميق.
ابن عباس: مشاة.
نحوه مجاهد (الطبري: ٩: ١٣٦)، والطبرسي (٤: ٨١).

على أرجلهم.
ابن قتيبة: أي رجالة جمع راجل، مثل صاحب وصحاب.
نحوه الزجاج.
الطبري: يقول: فإن الناس يأتون البيت الذي تأمرهم بحجته مشاة على أرجلهم.
نحوه السطحي (٧: ١٨)، والساوذي (٤: ١٨)، والطوسي (٧: ٣٠٩).

الزمخشري: ﴿ورجلاً﴾ مشاة، جمع راجل، كقائم وقيام، وقرئ (رُجَالًا) بضم الراء مخفف الجيم

التي بمعنى «أو» كقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾
التحريم: ٥؛ إذ معنى العطف هنا على اعتبار التوزيع
بين راجل وراكب، إذ الراكب لا يكون راجلاً
ولا العكس. والمقصود منه استيعاب أحوال الآتين
تحقيقاً للوعد، بتيسير الإتيان المشار إليه، بجعل إتيانهم
جواًباً للأمر، أي يأتيك من لهم رواجل، ومن يمشون
على أرجلهم.

ولكون هذه الحال أغرب فقدم قوله: ﴿رَجَالًا﴾
ثم ذكر بعده ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ تكملة لتعميم
الأحوال؛ إذ إتيان الناس لا يعدو أحد هذين الوصفين.
﴿رَجَالًا﴾: جمع راجل، وهو ضد الراكب.

(١٧٦: ١٧)

٤- وَقَالُوا مَا كُنَّا نَرَى رَجَالًا كُنَّا لَعْدُكُمْ مِمَّنْ
الْأَشْرَارِ.

راجع: ش: رد: «الأشْرَار».

رَجَالِكُمْ

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآخَرُآلَانِ مِمَّنْ لَرِضْوَنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ
تُضِلُّ أَحَدُهُمَا...

راجع: ش: هـ: «شَهِيدَيْنِ».

أَرْجُلَهُمْ

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِلْجَبِلَ وَمَا أُنْزِلَ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوَاقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ
مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِمَّنْ سَاءَ مَا يَغْنَلُونَ. المائدة: ٦٦

راجع: ت: ح: ت: «تَحْتِ».

ومثله، و (رَجَالِي) كعُجَالِي، عن ابن عباس (٣: ١١)
نحوه التَّيْضَاوِي (٢: ٩٠)، والْبَرُّوسَوِي (٦: ٢٥).

ابن عَطِيَّة: ﴿رَجَالًا﴾: جمع راجل، كساجر
ويجار. وقرأ عِكْرَمَةَ وابن عباس وأبو مجلز وجمهور
بن محمد (رَجَالًا) بضم الراء وشد الجيم، ككتاب
وكتاب. وقرأ عِكْرَمَةَ أيضاً وابن أبي إسحاق (رَجَالًا)
بضم الراء وتخفيف الجيم، وهو قليل في أئمة الجمع.
وروي عن مجاهد وقرأ مجاهد: (رَجَالِي) على
وزن «فَعَالِي» فهو كمثل كَالِي...

وفي تقديم ﴿رَجَالًا﴾ تفضيل للشاة في الحج.
قال ابن عباس: ما أَسَى على شيء فأتني إلا أن
أكون حَتَجِبْتُ ماشياً. (٤: ١١٧)

الْأَلُوسِي: قوله سبحانه: ﴿رَجَالًا﴾ في موضع
الحال، أي شاة. جمع راجل، كقيام جمع قائم. وقرأ ابن
أبي إسحاق (رَجَالًا) بضم الراء والتخفيف، وروي
ذلك عن عِكْرَمَةَ والحسن وأبي مجلز، وهو اسم جمع
لراجل كطَوَارٍ لطار، أو هو جمع نادر، وروي عن
هؤلاء وابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد رضي
الله تعالى عنهم (رَجَالًا) بالضم والتشديد، على أنه
جمع راجل كساجر وتجار. وعن عِكْرَمَةَ أنه قرأ
(رَجَالِي) كسكاري، وهو جمع رجُلان أو راجل.
وعن ابن عباس وعطاء وابن حدير مثل ذلك، إلا
أنهم شددوا الجيم. (١٧: ١٤٣)

ابن عاشور: قوله: ﴿رَجَالًا﴾ حال من ضمير
الجمع في قوله: ﴿يَأْكُلُونَ﴾.

وعطف عليه ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ بواو التقسيم

رَجُلًا

وَأَسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَغْلَقَتْ مِنْهُمْ بُصُورُهُمْ وَأُجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخُلُوعِكَ وَرَجُلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَعُدَّتِهِمْ وَمَا يَبْدُوهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا قُرُورًا.

الأسراء: ٦٤

راجع: خ ي ل: «بِخُلُوعِكَ».

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الحيري: باب «الرجال» على ثلاثة عشر وجهًا: أحدها: الأزواج: كقوله: ﴿وَاللرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٢٨، وقوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣٤.

والثاني: النساء على الأرجل: ﴿فَمِنْ أَيْنَ يَفْتَقِرُ فَرَجَالًا﴾ البقرة: ٢٣٩، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرِّجَالُ﴾ الحج: ٢٧.

والثالث: الأحرار، كقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢.

والرابع: الذكور: ﴿وَبَشِّرْهُمَا بِرَاحِلٍ كَثِيرٍ وَنِسَاءٍ﴾ النساء: ١، وقوله: ﴿فَإِذَا رَأَوْا أُمَّةً مِنَ الرِّجَالِ﴾ التور: ٣١.

والخامس: أصحاب الأعراف، كقوله: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ الأعراف: ٤٦.

والسادس: المستنجون، كقوله: ﴿فَبِمِ رِجَالٍ يَخْبُونَ أَنْ يُنْظَرُوا﴾ التوبة: ١٠٨.

السابع: الأنبياء، كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

الرِّجَالِ لَنُوحِيَ إِلَيْهِمْ﴾ يوسف: ١٠٩، نظيرها في الأنبياء: ٧، والتحل: ٤٣.

والثامن: المصلون: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ التور: ٣٧.

التاسع: الغزاة، كقوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ الأحزاب: ٢٣.

والعاشر: الياقون من أصحاب محمد ﷺ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤٠.

والحادي عشر: المسلمون، كقوله: ﴿وَقَالُوا مَا تَأْتِيَنَا لَنَرِي رِجَالًا مُعَذِّبِينَ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ ص: ٦٢.

والثاني عشر: ضعفاء المسلمين، كقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾ الفتح: ٢٥.

والثالث عشر: رجال من الجن، كقوله: ﴿رِجَالٌ مِنَ الْأَنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجن: ٦. باب «الرجلين» على أربعة أوجه:

أحدها: الشاهدان، كقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٨٢.

والثاني: عثمان وأبو جهل، كقوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْكَرُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ التحل: ٧٦.

والثالث: الأحيار من الأمم الماضية، أحدهما: مؤمن، وهو يهوذا، والآخر: كافر، وهو أبو قرطوس، وقيل: أبو الطروس، كقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِحَدِيثِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنَ الْأَنْهَابِ﴾ الكهف: ٣٢.

والرابع: إسرائيلي وقبطي، كقوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا

الرجال على عشرة أوجه: مُشاة، بعولة، ذكور من ولد آدم، أهل قبا، أهل بدر، المحافظون على أوقات الصلاة، الملائكة، المستضعفون بحجة، فقراء المسلمين، الرسل.

فوجه منها: ﴿رِجَالًا﴾ يعني مُشاة. فذلك قوله في سورة البقرة: ٢٣٩، ﴿فَإِنْ حِفْظُهُمْ فَرَجَالًا﴾ يعني مُشاة، نظيرها في الحج: ٢٧، ﴿يَأْتُواكَ رِجَالًا﴾ يعني مُشاة. والوجه الثاني: ﴿الرِّجَالُ﴾ يعني البعولة، قوله تعالى في النساء: ٣٣، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ يعني البعولة، قوله البقرة: ٢٢٨، ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَ﴾

الوجه الثالث: ﴿الرِّجَالُ﴾ يعني ذكور بني آدم، قوله في سورة النساء: ١، ﴿وَتَمَّتْ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ يعني ذكوراً وإناثاً، مثلها في سورة الأحزاب: ٤٠، ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ يعني من ذكوركم.

والوجه الرابع: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني أهل مسجد قبا، قوله في سورة التوبة: ١٠٨، ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَخَفَّحُوا﴾

والوجه الخامس: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني الصادقين من أصحاب محمد ﷺ يوم بدر، قوله في سورة الأحزاب: ٢٣، ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ وَهُمْ أَهْلُ بَدْرٍ﴾

والوجه السادس: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني المحافظين على أوقات الصلاة، قوله في سورة التور: ٣٧، ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾

رِجَالٌ يَتَذَكَّرُونَ ﴿القصص: ١٥﴾، يوشع بن نون، والثاني: كالب بن يوفنا، كقوله: ﴿قَالَ رِجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَلَمَ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا﴾ المائدة: ٢٣.

باب «الرجل» على تسعة أوجه: أحدها: الشاهد، كقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ البقرة: ٢٨٢.

والثاني: أخ الأم، كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ النساء: ١٢.

والثالث: آدم، كقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩، ﴿أَكُنْ لِلنَّاسِ عَجَبًا أُنْزِلَ إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ يُلَاحِظَ أَلْسِنَهُ﴾ يونس: ٢.

والرابع: التي تكثر، ﴿إِنْ تَكُونُوا إِلَّا رِجَالًا مَشْهُورِينَ﴾ الإسراء: ٤٧، نظيرها في الفرقان: ٨.

والخامس: ذكر، كقوله: ﴿تَمِّمْ سَنُوكَ رِجَالًا﴾ الكهف: ٣٧.

والسادس: حزقيل المؤمن، كقوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ يُسْئِلُ﴾ القصص: ٢٠، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ المؤمن: ٢٨.

والسابع: حبيب التجار، كقوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ رَجُلٌ يُسْئِلُ قَالَ يَاقَوْمُ﴾ يس: ٢٠.

والثامن: رجل من الرجال، كقوله: ﴿خَسِرَ اللَّهُ مِثْلًا وَرِجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ الزمر: ٢٩.

والتاسع: الوليد بن المغيرة وأبو السموذ النقي، كقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٢١، (٢٧٧)

الدأصاني: تفسير الرجال:

و الوجه السابع: ﴿رَجَالٌ﴾ وهم الملائكة، قوله في سورة الأعراف: ٤٦، ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رَجَالٌ﴾ وهم الملائكة، قال أبو محمد: ويقال أبو الحسن.

و الوجه الثامن: ﴿رَجَالٌ﴾ يعني المستضعفين في الأرض بمكة، قوله الفتح: ٢٥، ﴿وَأَرْسَلْنَا رَجَالًا مُّؤْمِنِينَ وَنِسَاءً مُّؤْمِنَاتٍ﴾

و الوجه التاسع: «رجال» يعني فقراء المسلمين، قوله في سورة ص: ٦٢، إخباراً عن الكفار: ﴿وَقَالُوا مَا تَأْتِيَنَا كُرْبَىٰ رَجَالًا﴾ يعنون فقراء المسلمين.

و الوجه العاشر: ﴿رَجَالًا﴾ يعني الرسل، قوله تعالى: يوسف: ١٠٩، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا﴾ يعني بشرًا أنبياء ﴿نُوحٍ إِبْرَاهِيمَ﴾

تفسير رجل

رجل على عشرة أوجه: شخص: أبو مسعود الثقفي، ولید بن المغيرة، آدمي، حزيل، أخوين من بني إسرائيل، يوشع، و كالب، حبيب التجار، حزقيل، الوثن، الكافر.

فوجه منها، ﴿رَجُلٌ﴾ معناه شخص، قوله في سورة الأحزاب: ٤، ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ﴾ يعني لشخص من البشر من قلبين، ﴿فِي جَوْفِهِ﴾ كأنه يقول: ما جعل الله لرجل ولا امرأة ولا حيٍّ ولا مراهق من قلبين في جوفه. ويقال: نزلت في أبي مفضل بن جميل بن أسد.

و الوجه الثاني: ﴿رَجُلٌ﴾ يعني أبا مسعود الثقفي، والوليد بن المغيرة، قوله في سورة الزخرف: ٣٦، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْ

الْقُرَآئِينَ عَظِيمٍ﴾ يريدون بها أبا مسعود الثقفي والوليد بن المغيرة.

و الوجه الثالث: «الرجل» يعني آدمي، قوله: يونس: ٢، ﴿أَكُنْ لِلنَّاسِ عَجَبًا أُنْزِلَتْ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ يعني آدمي مثلهم ﴿أَنَّ الذِّبْرَانِ﴾ كقوله في سورة سبأ: ٧، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَهَلْ كُذِّبْتُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ يعني على آدمي ﴿يَكُفِّرُكُمْ﴾ الآية.

و الوجه الرابع: ﴿رَجُلٌ﴾ يعني حزيل من آل فرعون، قال الله تعالى في سورة حم المؤمن: ٢٨، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ يعني حزيل.

و الوجه الخامس: ﴿رَجُلَيْنِ﴾: أخوين من بني إسرائيل، قوله في سورة الكهف: ٣٢، ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمُ قَتْلًا رَجُلَيْنِ﴾ أي أخوين من بني إسرائيل، يعني يهودا وأبولوس.

و الوجه السادس: ﴿رَجُلَانِ﴾ يعني يوشع و كالب، قال في سورة المائدة: ٢٣، ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ يعني يوشع و كالب بن يوحنا.

و الوجه السابع: ﴿رَجُلٌ﴾ يعني حبيب التجار، قوله في سورة يس: ٢٠، ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يعني حبيب التجار يسعى.

و الوجه الثامن: ﴿رَجُلٌ﴾ وهو حزقيل، قوله في القصص: ٢٠، ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ وهو حزقيل.

و الوجه التاسع: «رجل» يعني الوثن، قوله في سورة التعل: ٧٦، ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْكَرُ﴾ يعني الوثن، إلى قوله: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ

وَرَجُلٌ الرَّجُلُ يَرْجُلُ رَجُلًا وَرَجُلَةً إِذَا كَانَ يَمْشِي فِي السَّعَى وَحْدَهُ، وَلَا دَابَّةَ لَهُ يَرْكَبُهَا.
وَرَجُلٌ رَجُلِيٌّ: الَّذِي يَفْزِعُ عَلَى رَجُلِهِ، مَنْسُوبٌ إِلَى الرَّجُلَةِ.
وَالرَّجُلَةُ: نَجَابَةُ الرَّجُلِ مِنَ الدُّوَابِّ وَالْإِهْلِ، وَهُوَ الصَّبُورُ عَلَى طَوْلِ السَّيْرِ.
وَرَجُلٌ رَاجِلٌ وَرَجِيمٌ: قَوِيٌّ عَلَى الْمَشْيِ، وَكَذَلِكَ الْبَعِيرُ وَالْحَمَارُ وَالْجَمْعُ: رَجُلِيٌّ وَرَجَالِيٌّ.
وَأَمْرَأَةٌ رَجِيلَةٌ: قَوِيَّةٌ عَلَى الْمَشْيِ، وَنَاقَةٌ رَجِيلَةٌ أَيْضًا.

مَوْلِيَّةٌ: بِمَعْنَى الْمَوْثَنِ كُلِّ عَلَى عَائِدِهِ ﴿وَقُلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ بِمَعْنَى تَفْسِهِ عَزَّ وَجَلَّ.
وَالْوَجْهُ الْعَاشِرُ: ﴿رَجُلًا﴾ بِمَعْنَى الْكَافِرِ، قَوْلُهُ فِي الزُّمَرِ: ٢٩: ﴿حَسْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا لَمْ يَسْوَكَ اللَّهُ مَثَلًا كَثِيرًا﴾ بِمَعْنَى الْكَافِرِ وَالشِّرْكَاءِ: الشَّيَاطِينِ. ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا أَرِجُلًا﴾ هُوَ الْمُؤْمِنُ يَعْمَلُ لَهُ وَحْدَهُ.
(٣٧٧)
لَهُوَ الْفِعْرُ وَزَيْادِيٌّ. (بَصَائِرُ ذَوِي الْقَمَرِ ٣: ٤١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرَّجُلُ: الحِضْوُ المعروف: والجمع: أَرْجُلٌ، وَهِيَ قَدَمُ الْإِنْسَانِ وَغَيْرُهُ. وَقِيلَ: هِيَ مِنْ أَصْلِ الْقُحْدِ إِلَى الْقَدَمِ. يُقَالُ: رَجُلَ الرَّجُلَ يَرْجُلُ رَجُلًا، إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَهْرٌ فِي سَفَرٍ يَرْكَبُهُ، لِهَوْنِ النَّسِيلِ وَرَجُلٌ وَرَجُلٌ وَرَجُلٌ وَرَجُلٌ وَرَجُلَانِ، وَالْجَمْعُ: رَجَالٌ وَرَجَالَةٌ وَرَجَالٌ وَرَجَالِيٌّ وَرَجَالِيٌّ وَرَجُلَانِ وَرَجُلَةٌ وَرَجُلَةٌ وَرَجُلَةٌ وَأَرْجُلَةٌ وَأَرْجِلٌ وَأَرْجِيلٌ.

وَجَاءَ نَافِلَانِ حَافِيًا رَجُلًا، أَيْ رَاجِلًا.
وَرَجُلٌ رَجُلًا: بَقِيَ رَاجِلًا، وَأَرْجُلُهُ غَيْرُهُ.
وَفِي الدُّعَاءِ عَلَيْهِ: مَا لَهُ رَجُلٌ، أَيْ غَدِمَ الْمَرْكُوبُ فِيهِ رَاجِلًا.
وَالرَّجُلَةُ: الْمَشْيُ رَاجِلًا. يُقَالُ: حَمَلَكَ اللَّهُ عَلَى الرَّجُلَةِ.

وَالرَّجُلَةُ: أَنْ يَشْكُو الرَّجُلُ رَجُلَهُ.
وَالرَّجُلَةُ: الْقُوَّةُ عَلَى الْمَشْيِ.

وَالرَّجِيلُ مِنَ الرِّجَالِ: الصَّلْبُ.
وَالرَّجِيمُ مِنَ النَّاسِ: الْمَشَاءُ الْجَبِيدُ الْمَشْيُ.
وَالرَّجِيلُ مِنَ الْجَبِيلِ: الَّذِي لَا يَمْشِي.
وَمَكَانٌ رَجِيلٌ: صَلْبٌ.
وَطَرِيقٌ رَجِيلٌ، إِذَا كَانَ خَلِيفًا وَهَرًا فِي الْجَبِيلِ.
وَالرَّجُلَةُ وَالرَّجُلَةُ: شِدَّةُ الْمَشْيِ.
وَالرَّجُلِيُّ: الرَّاجِلَةُ: وَالْجَمْعُ: رَجَالٌ وَرَجَالِيٌّ.
وَالرَّاجِلَةُ: كَبَشُ الرَّاعِي الَّذِي يَحْمِلُ عَلَيْهِ مَتَاعَهُ.
وَرَجُلٌ أَرْجُلٌ: عَظِيمُ الرَّجُلِ، وَقَدْ رَجُلَ.
وَرَجُلُهُ يَرْجُلُهُ رَجُلًا: أَصَابَ رَجُلَهُ.
وَتَرَجُلَ الرَّجُلَ: رَكِبَ رَجُلِيَهُ وَمَشَى رَاجِلًا.
وَأَوْتَجَلَ الرَّجُلُ أَوْتَجَلًا، إِذَا رَكِبَ رَجُلِيَهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَضَى.
وَأَوْتَجَلَ مَا أَوْتَجَلَتْ: أَوْكَبَ مَا رَكِبَتْ مِنَ الْأُمُورِ عَلَى الْحِجَارِ.

﴿حَرَمَةُ رَجُلًا﴾: لَا يَسْتَطَاعُ الْمَشْيُ فِيهَا لِحَشَوْنِهَا

وصحونتها حتى يُترجل فيها.

العليا.

و تُرَجِّل الزنْد وارتجله: وضعه تحت رجله.

و رَجَلَا السَّهْم: حرفاه.

و المرْجَل: الذي اقتدح النار بزنده، جعلها بين

و رَجَل البحر: خليجه.

رجليه و قتل الزنْد في فرضها بيده حتى يوري.

و الرَجُل: السراويل، وفي الخبر عن النبي: «أنت

و ارتجل الرجل: جاء من أرض بعيدة، فاقْدَح

اشترى رجل سراويل»، أي رجلي سراويل، لأن

نارا و أمسك الزند بيديه ورجليه، لأنه وحده.

السراويل من لباس الرجلين.

«تَرَجَّل القوم، إذا نزلوا عن دوابهم في الحرب

و الرجل: الطائفة من الشيء: ومنه رجل الجراد،

للقتال.

و رَجَل الشاة وارتجلها: عفلها برجلها.

و رَجَل الشاة: كان نبلهم رجل جراد.

و رَجَلها يَرْجُلها رَجَلًا وارتجلها: علقها برجلها.

و جاءت رجل دفاع: جيش كبير، شبه برجل

و المرْجَل من الرِّقَاق: الذي يسلخ من رجل

الجراد.

واحدة.

و الرُّجْلَة: القطعة من الوحش.

و رَجَلَت المرأة ولدها: وضعت بهيمة خرافت

و المرْجَل: الذي يقع برجل جراد، فيشتوي منها أو

رجلاه قبل رأسه عند الولادة.

يطبخ. يقال: ارتجل فلان، أي جمع قطعة من الجراد

و الرُّجْلَة: بياض في إحدى رجلي الدابة،

لشويها.

لا بياض به في موضع غير ذلك. يقال: به رُجْلَة

و تُرَجِّل البئر ترَجَلًا و تُرَجِّل فيها: نزلها من غير

و ترجيل.

أن يُدَلَّى.

و الأَرَجَل من الحمل: الذي في إحدى رجليه

و ارتجل الفرس ارتجلاً: راوح بين العنق

بباض. يقال: فرس أرجل، أي بين الرجل و الرُّجْلَة،

والهملجة.

و قد رَجَل رَجَلًا.

و من المجاز: فلان قائم على رجل، إذا حزبه أمر

و نَعَجَة رَجَلَاء: وهي البيضاء إحدى الرجلين إلى

قيام له.

الفاصرة و سائرهما أسود.

و ارتجل الشعر و الكلام ارتجلاً، إذا اقتضبه

و الرُّجْلَة: البقلة الخمقاء. يقال: هو أحق من

اقتضاباً، و تكلم به من غير أن يهتبه قبل ذلك.

رَجَلَة، و ذلك لأنها تثبت على طرق الناس فسداس.

و ارتجل برأيه: انفرد به و لم يشاور أحدًا فيه. يقال:

و في المسائل فيقطعها ماء السيل: و الجمع: رجل.

أمرك ما ارتجلت، أي ما استبددت برأيك فيه.

و رجل القوس: سببها السفلى، و يدها: سببها

و ارتجل رَجَلَك: عليك شأنك فالزمته.

وَرَجُلٌ التَّهَارُ وَارْتَجَلُ: ارتفع، تشبَّهًا بارتفاع
الرجل عن الصَّبا.

وَأَتَيْتُهُ حِينَ تَرَجَّلْتُ الضَّحَى، وَتَرَجَّلَهَا عَلَوَهَا
وَاخْتِلَاطُهَا.

وَالرَّجُلُ: أَنْ يُتْرَكَ الْفَصِيلُ مَعَ أَنَّهُ يَرْضَعُهَا مَتَى
شَاءَ، لِأَنَّهُ يَمِشِي مَعَهَا. يُقَالُ: رَجَّلَهَا يَرْجُلُهَا رَجْلًا، أَيِ
رَضْعَهَا.

وَرَجُلُ الرَّاعِي الْفَصِيلُ يَرْجُلُهُ وَارْجُلُهُ: أَرْسَلَهُ
مَعَ أَنَّهُ.

وَشَعْرُ رَجُلٍ وَرَجُلٍ وَرَجُلٍ: بَيْنَ السَّوِطَةِ
وَالْجَعْدَةِ، كَأَنَّهُ تَرَكَ وَشَانَهُ كَمَا يُتْرَكَ الْفَصِيلُ مَعَ أَنَّهُ
وَقَدْ رَجَلَ رَجْلًا، وَرَجُلُهُ هُوَ تَرْجِيلًا.

وَالْتَرَجُّلُ وَالتَّرْجِيلُ: تَسْرِيحُ الشَّعْرِ، وَفِي
الْحَدِيثِ: «أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلَّا غُثًّا مَرَّتَيْنِ كَرِهَ
كَثْرَةَ الْأَذْهَانِ وَمَشَطَ الشَّعْرَ وَتَسْوِيَتَهُ كُلَّ يَوْمٍ، كَأَنَّهُ
كَرِهَ كَثْرَةَ التَّرَفُّهِ وَالتَّنَقُّمِ.

وَالْمِرْجُلُ: الْمُنْطَلِقُ.
وَالْمِرْجُلُ: الْقَدْرُ مِنَ الْحِجَارَةِ وَالنَّحَاسِ، مِنْ
الرَّجْلَاءِ: الصُّلْبَةِ الْحَدِثَةِ، لَا يَسْلُكُهَا إِلَّا رَاجِلٌ؛
وَالْجَمْعُ: مَرَاجِلُ. وَمِنْهُ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي
«جَاشَتْ مَرَاجِلُ الْأَضْفَانِ»^(١)، أَيِ الْقُدُورِ.

وَالْمُرْتَجِلُ: الَّذِي نَصَبَ مِرْجَلًا يَطْبُخُ فِيهِ طَعَامًا.
وَالرَّجُلُ: الذَّكَرُ مِنْ نَوْعِ الْإِنْسَانِ. يُقَالُ: هَذَا
رَجُلٌ، أَيِ لَيْسَ بِأُنْثَى؛ وَالْجَمْعُ: رِجَالٌ، وَجَمْعُ الْجَمْعِ

(١) نهج البلاغة - الكتاب: (١٥).

رِجَالَاتٍ، وَتَصْغِيرُ رَجُلٍ وَرُؤْيُجِلٍ.

وَالرَّجُلَةُ: الْأُنْثَى مِنْهُ، وَغَلَبَ الذَّكَرُ عَلَى الْأُنْثَى
لِكَمَالِهِ، فَقَالُوا: هَذَا رَجُلٌ، أَيِ كَامِلٌ. وَسُقِيَ بِذَلِكَ،
لِأَنَّهُ يَقُومُ عَلَى رَجُلٍ، وَيَمِشِي عَلَى رَجُلٍ.

وَالرَّجُلَةُ: مَصْدَرُ الرَّجُلِ وَالرَّاجِلِ وَالْأَرَجِلِ.
يُقَالُ: رَجُلٌ جَيِّدُ الرَّجُلَةِ، وَرَجُلٌ بَيْنَ الرَّجُولَةِ
وَالرَّجُلَةِ وَالرَّجُلَةِ وَالرَّجُولَةِ.

وَهَذَا أَرَجُلُ الرَّجُلَيْنِ: أَشَدُّهُمَا، أَوْ فِيهِ رَجُلِيَّةٌ
لَيْسَتْ فِي الْآخَرِ.

وَمَا أَدْرِي أَيُّ وَلَدِ الرَّجُلِ هُوَ؟ بِمَنَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.
وَأَمْرَأَةٌ رَجُلَةٌ، إِذَا تَشَبَّهَتْ بِالرِّجَالِ فِي الرَّأْيِ
وَالْمَعْرِفَةِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَانَتْ عَائِشَةُ رَجُلَةً الرَّأْيِ»
وَتَرَجَّلَتِ الْمَرْأَةُ: صَارَتْ كَالرَّجُلِ، وَفِي الْحَدِيثِ:
«لَعَنَ لَعْنُ الْمُنَافِقِينَ حِلَاتَ مَنْ اتَّسَاءَ»: الَّتِي يَتَشَبَّهْنَ
بِالرِّجَالِ فِي زِينَتِهِمْ وَهَيَاتِهِمْ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «لَعَنَ اللَّهُ الرَّجُلَةَ مِنَ اتَّسَاءٍ»:
الْمُتَرَجِّلَةُ.

وَالرَّجُلُ: التَّزَوُّ، لِأَنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الرَّجُلِ،
وَالرَّجُلُ فِي كَلَامِ أَهْلِ الْيَمَنِ: الْكَثِيرُ الْجَمَاعَةِ، يُقَالُ:
بَاتَ الْحَصَانُ يَرْجُلُ الْخَيْلَ.

وَأَرْجَلْتُ الْحَصَانَ فِي الْخَيْلِ، إِذَا أَرْسَلْتَهُ فِيهَا
فَحَلًا.

٢ - وَعِلْمُ الرِّجَالِ: عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ أَحْوَالُ رِوَاةِ
الْحَدِيثِ نَائِمًا وَوَصْفًا، وَيُرَادُ بِالذَّاتِ: مَعْرِفَةُ أَسْمَائِهِمْ
وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ، وَبِالْوَصْفِ: التَّوَقُّفُ عَلَى صِفَاتِهِمْ الَّتِي
تَوْثُرُ فِي قَبُولِ الْحَدِيثِ أَوْ رَدِّهِ، كَالْوَثَاقَةِ وَالْعَدَالَةِ

والصدق والضعف والظن وغيرها^(١).

وأصوله عند الإمامية خمسة، وهي: رجال الكشي، ورجال التجاشي، ورجال الطوسي، وفهرست الطوسي، ورجال البرقي.

ونسب إلى هذا العلم، قليل: كتاب رجالي، كما نسب إلى من حذى وتبحر فيه، قليل: فلان رجالي، وهي نسبة شاذة، لأنه لا ينسب إلى لفظ مجموع غير علم وما جرى مجراه. والقياس أن يقال: كتاب رجلي، وفلان رجلي. وينسب إلى العلم المجموع على لفظه، مثل: أنماري، وإلى ما جرى مجراه كذلك، مثل: أنصاري.

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم: مفرداً (رجل) ٢٤ مرة، ومثنى (رجلين) ٥ مرات، وجمعاً (رجال) ٢٧ مرة، ورجلين كل منهما مرة، ورجل ١٣ مرة، والوصف (رجالاً) مرتين، ورجل، مرة في ٦٦ آية؛ ويلاحظ أولاً: أنها محوران: رجل ورجل؛ وآياتهما تنقسم إلى عقيدة وتشريع وقصص فبيحنهما معاً:

والعقيدة تنقسم إلى أربعة أصناف: التوحيد، والإيمان والكفر، والمعاد يوم القيامة، والنسوة،

والرسالة، والقرآن.

والتشريع صنفان: عبادات وغيرها.

والقصص: قصص الأنبياء، من آدم إلى الخاتم صلوات الله عليهم أجمعين.

أما العقيدة:

فأولها التوحيد، ثلاث آيات:

١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١

٢- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ النَّبَإَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالْآيَاتِ وَالْحَقِيقَاتِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧

٣- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ النور: ٤٥

وفي كل منها بحث:

أولها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾:

١- صدر الآية وذيلها بيان للتقوى، ووسطها راجع إلى التوحيد ببيان الخلق، وهي أول آية من سورة النساء، وجاء فيها: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾، وقد كررت لفظ النساء فيها، فسميت بها.

٢- وقال الطبرسي (٢: ٢) في اللغة: «البث:

(١) طرائف المقال علي البروجردي (٣٣) ودروس

موجزة في علمي الرجال والذرية جعفر السبحاني

(٩).

كما سبق مثلاً - ويكون التقدير في قوله: ﴿جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ جعل أولادهما له شركاء، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار ﴿جَعَلْنَا لَهُ...﴾.

و ثالثها: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ...﴾.

١- هذه من جملة الآيات الست في التوحيد من سورة التور بدءاً من الآية ٤٦: ﴿أَلَمْ نَرَأِ أَنَّهُ يَسْبِيحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾، وختمها بالآية ٤٦: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ...﴾.

٢- والتوحيد فيها من قبل ذكر ما خلق الله، وما يُسَبِّحُ له، وما هو ملكه له من السماوات والأرض، والسحاب والماء الذي ينزل منه، وتقلب الليل والنهار، وخلق كل دابة من ماء، وقد جمعها في الآية ٤٦: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، فالتوحيد الحاصل من النظر في ملكوت الله، وما خلق من الإنسان والحيوان والنبات والسماوات والأرض والليل والنهار، هو صراط مستقيم.

٣- وقال الطبرسي (٤: ١٤٨) في معنى الآية: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ...﴾ أي كل حيوان يدب على وجه الأرض، ولا يدخل فيه الجن والملائكة، ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ أي من نطفة، وقيل: عنى به الماء، لأن أصل الخلق من الماء، لأن الله خلق الماء، وجعل بعضه ناراً، فخلق الجن منها، وبعضه ريحاً، فخلق منه الملائكة، وبعضه طيناً فخلق منه آدم ﷺ، فأصل الحيوان كله

الماء، ويدل عليه قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ كالحيمة والحيوت والدود، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ كالإنس والطير، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ كالأنعام والوحوش والسباع، ولم يذكر ما يمشي على أكثر من أربع، لأنه كالذي يمشي على أربع في رأي العين، فترك ذكره، لأن العبرة تكفي بذكر الأربع...».

و ثانيها: الإيمان والكفر سبع آيات:

٤- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوَالِيهِ أَيُّمًا يُوَجِّهُهُ الْآيَاتِ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا هُوَ مِنْ نَسَرٍ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
التعليل: ٧٦

٥- ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا لَاحِدٌ قَدْ أَكْثَرْتُمْ لَكُمْ آيَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾
الزمر: ٢٩

٦- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾

الكهف: ٣٧

٧- ﴿رَجُلًا لَا تُلْهِبُهُمْ بِهِ جَارُهُ وَلَا يُبْعَثُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾
التور: ٣٧

٨- ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾
الأحزاب: ٢٣

٩- ﴿وَإِنَّكَ كُنَّا نَحْنُ الْإِنْسِ يَعُودُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾
الجن: ٦١

١٠- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أُلْأُتَىٰ تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يُهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب : ٤
ولي كل منها ثبوت:

أولاهها: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾:

١- هذه عطف على ما قبلها: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَاهُ حَسَنًا...﴾، وهاتان الآيتان من جملة أمثال القرآن، ذكر الله في أولاهما رجلين عبداً مملوكاً ومن رزقه الله رزقاً حسناً، وذكر في ثانيتهما رجلين: رجلاً أبكم لا يقدر على شيء، ورجلاً يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم.

٢- وقال الطبرسي (٣: ٣٧٤) في اللغة: «الأبكم: الذي يولد أفسس لا يفهم، ولا يفهم، وقيل: الأبكم الذي لا يمكنه أن يتكلم، والكَلْ: الثقل، يقال: كلَّ عن الأمر بكلِّ كَلًّا، إذا ثقل عليه، فلم ينبعث فيه، وكلَّت السكتين كلولاً، إذا غلظت شغرتها، وكلَّ لسانه، إذا لم ينبعث في القول لغلظه، «ذهاب حنّه، فالأصل فيه: الغلظ المانع من التفوذ، والقوجيه: الإرسال في وجه من الطريق...».

٣- وقال في معناها: «ثم بين سبحانه للمشركين أمر ضلالتهم، فقال: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي بين الله مثلاً، فيه بيان المقصود تقريباً للخطاب إلى أفهامهم، ثم ذكر ذلك المثل...».

وثانيتهما: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ...﴾:

١- هذه جاءت بعد ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ قرأنا غريباً غير ذي عروج لعلهم يتفكرون، فكأنها من أول مصاديق تلك الأمثال.

٢- قال الطبرسي (٤: ٤٩٦) في «مُتَشَاكِسُونَ»: «التشاكس: التمانع والتنازع. تشاكوا في الأمر تشاكساً، وأصله من الشكاسة، وهو سوء الخلق، والاختصاص: رد كل واحد من الاثنين ما أتى به الآخر، على وجه الإنكار عليه، وقد يكون أحدهما محقاً، والآخر مبطلاً، وقد يكونان جميعاً مبطلين كاليهودي والنصراني، وقد يكونان جميعاً محقين».

٣- وقال في الإعراب (٤: ٤٩٧): «﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ﴾ «رَجُلًا» بدل من قوله: ﴿مَثَلًا﴾، والتقدير: ضرب الله مثلاً مثل رجل، فحذف المضاف، وقوله: ﴿فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ يرتفع بالظرف، و﴿رَجُلًا﴾: عطف على الأول أي ومثل رجل سالم».

٤- وقال في المعنى: «ثم ضرب سبحانه مثلاً للكافر وعبادته الأصنام، فقال: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ أي مختلفون، سبوا الأخلاق، متنازعون. وإنما ضرب هذا المثل لسائر المشركين، ولكنه ذكر رجلاً واحداً وصفه بصفة موجودة في سائر المشركين، فيكون المثل المضروب له مضروباً لهم جميعاً، ويعني بقوله: ﴿رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ أي يعبد آلهة مختلفة، وأصناماً كثيرة، وهم متشاجرون متعاسرون، هذا يأمره، وهذا ينهاه، «يريد كل واحد

خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴿١﴾ يعني أصل الخلقة، أي خلق أبالك من تراب، وهو آدم عليه السلام. وقيل: لسمّا كانت التطفة خلقها لله سبحانه يجرى العادة من الغذاء، والغذاء ينبت من تراب، جاز أن يقول خُلقك من تراب، ﴿ثُمَّ مِنْ نُفُوفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْكَ رَجُلًا﴾ أي تقلك من حال إلى حال، حتى جعلك بشراً سوياً، معتدل الخلقة والقامة، وإثماً كفره بإنكاره المعاد. وفي هذا دلالة على أن الشك في البعث والشور كفر.

و رابعها: ﴿وَرِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾

١- هذه من تنمة آية التور وما بعدها، ﴿وَرِجَالٌ فَاعِلٌ لقوله في الآية قبلها: ﴿يَسْمَعُ لَه فَيَهْبِأُ بِالْمُذَوِّبِ وَالْإِجْمَالِ﴾ رجال ﴿فهم المسيحون.

٢- ويقال الطيرسي (٤: ١٤٥): «ثم بين سبحانه المسيح فقال: ﴿وَرِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ أي لا تشغلهم، ولا تصرفهم ﴿تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ أي إقامة الصلاة. حذف الهاء لأنها عوض عن الواو في إقوام». فلما أضافه صار المضاف إليه عوضاً عن الهاء.

٣- وقد وصف الله هؤلاء الرجال بأوصاف ثلاثة: أ- لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، والصلاة، والزكاة.

ب- ﴿يَتَذَكَّرُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ وهو يوم القيامة.

ج- متمتعين جزاء ربهم: ﴿لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَنْبِذَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ...﴾

منهم أن يفرد بالخدمة، ثم يَكِل كل منهم أمره إلى الآخر، ويَكِل الآخر إلى الآخر، فيبقى هو خائلاً عن المنافع. وهذا حال من يخدم جماعة مختلفة الآراء والأهواء، هذا مثل الكافر. ثم ضرب سبحانه مثل المؤمن الموحد، فقال: ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ أي خالصاً بعيد مائل كما واحد، لا يتوب بخدمته خدمة غيره، ولا يامل سواه. ومن كان بهذه الصفة نال غرة خدمته، لا سيما إذا كان المخدم حكيماً قادراً كريماً.

ثم روى أحاديث تأويلية، فلاحظ.

و ثالثها: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُوفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾

١- هذه من تنمة حديث رجلين وجنتين في سورة الكهف، بدءاً من الآية ٢٢: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ...﴾ و ختمًا بالآية ٤١: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِي فَلَّاحَ الْآلَةَ إِلَهَ الْحَقِّ...﴾

٢- وقد روى الطبرسي (٣: ٤٦٨) نقلاً عن ابن عباس: «يريد ابني ملك كان في بني إسرائيل، نوفي وترك ابنين، وترك مالا جزلاً، فأخذ أحدهما حقه منه، وهو المؤمن منهما، فقتل إلى الله تعالى، وأخذ الآخر حقه فتملك به ضياعاً، منها هاتان الجنتان».

ونقل عن علي بن إبراهيم: «أله يريد رجلاً كان له بستانان كبيران، كثير الثمار. كما حكى سبحانه - وكان له جار فقير، فافترس الفتي على الفقير... وقال... وهذا أليق بالظاهر...».

٣- وقال في معناها: «﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ أي يناطبه، ويحيبه، مكفراً له بما قاله: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي

١- وقال الطبرسي في التلخيص: «انفصلت الآية الأولى بما قبلها اتصال المثل بالمثل، لأنه تعالى لما بين وجوه المنافع والمصالح، وعلم الشرائع فيما سبق، بين بعده أن منافع أهل السماوات والأرض منه، لأن اسم «التور» يطلق على ذلك، كما تقدم بيانه...»
وآية التور وما بعدها في سورة التور: ٣٥. مثال كامل عن الله وأوصافه، وبها سميت.

و خامتها: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...﴾

١- هذه من تنمة آيات نزلت في سورة الأحزاب، بشأن غزوة الأحزاب - وبها سميت السورة - بدء من الآية ٩: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَكُمْ جُنُودُهُ...﴾ وختمًا بالآية ٢٥: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِدِينِهِمْ...﴾

٢- وذكر الطبرسي (٤: ٣٤٠): غزوة الأحزاب باسم: قصة غزوة المندق نقلًا عن أصحاب السير.

٣- وقال في تفسير الآية: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا...﴾: «أي بايعوا أن لا يفرّوا، فصدقوا في لقائهم العدو ﴿فَبِئْسَ لِمَنْ قَضَىٰ نَحْبُهُ﴾ أي مات، أو قُتل في سبيل الله، فأدرك ما عُنى. فذلك قضاء الثعب. وقيل: ﴿قَضَىٰ نَحْبُهُ﴾ معناه: فرغ من عمله، ورجع إلى ربه، يعني من استشهد يوم أحد، عن محمد بن إسحاق.

وقيل: معناه قضي أجله على الوفاء والصدق، عن الحسن.

وقال ابن قتيبة: أصل الثعب: التذر، وكان قومًا نذروا - إن يلقوا العدو - أن يقاتلوا حتى يقتلوا، أو

يفتح الله، فقتلوا. فقيل: فلان قضي نحبه، إذا قتل...»
وسادستها: ﴿وَأَلَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوْقُونَ رِجَالًا مِنَ الْجِنِّ...﴾

١- هذه من تنمة قول الجن لما سمعوا القرآن، بدء من أول السورة، وختمًا بالآية ١٥: ﴿وَأَمَّا الْقَاطِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا...﴾

٢- وقد شرح الله فيها ما قاله الجن، لما سمعوا القرآن من أنه يهدي إلى الرشاد، وألهم آمنوا به إلى آخرها. ثم قال تعالى في الآية ١٦: ﴿وَأَنْ تَوَاسَّطُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّكُمْ مَاءً عَذْقًا...﴾

٣- وسورة الجن مكية، فكانت قصة الجن في مكة، ثم في موضعها بنوا في مكة «مسجد الجن».

و خامتها: ﴿مَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جُودِهِ...﴾

١- هذه بدء آيتين من سورة الأحزاب في مسألي الظهار، والأبناء الأدعياء إلى الآية ٥، منها: ﴿اذْقُوبْهُمْ لِبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ...﴾

٢- وقال الطبرسي (٤: ٣٣٦): ﴿مَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِرَجُلٍ﴾: «لأن أمر الرجل الواحد لا ينظم ومعه قلبان، فكيف تنظم أمور العالم وله إلهان معبودان؟». وذكر وجوها أخرى، فلاحظ.

٣- وفي الآيات بعد هاتين الآيتين جاءت حكاية غزوة الأحزاب.

و ثالثها: المعاد يوم القيامة، تسع آيات:

١١- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِحْسَانَ لَأَنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ وَمِنْ عَمَلِهِمْ...﴾

أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُنْتَصِبَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا
يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ المائدة: ٦٦

١٢- ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَنْفَعَكَ عَلَيْهِمْ عَذَابًا
مِنْ قُوَّتِهِمْ أَوْ مِنْ تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَهْلِكَكُمْ شَيْئًا
وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ الظَّرِّ كَيْفَ تَصَرَّفُ الْآيَاتِ
لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٦٥

١٣ و ١٤- ﴿وَبَيْنَهُمَا جَبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ
رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَتَازُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ
سَلَامَ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ...﴾ وتاذى
أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا
أَغْنَى عَنْكُمْ جَنَّتُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾

الأعراف: ٤٦ و ٤٨
١٥- ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ
وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ٢٤

١٦- ﴿يَوْمَ يَفْضِلُهُمْ الْقَذَابُ مِنْ قُوَّتِهِمْ وَمِنْ
تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

العنكبوت: ٥٥
١٧- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ
يُشِيرُكُمْ إِذَا مَرَّ قَبْلُ كُلِّ مَعْرَظٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

سبا: ٧
١٨- ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ
وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يس: ٦٥
١٩- ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كَمَا نَفَعْنَاهُمْ مِنْ
الْأَشْرَارِ﴾

وفي كل منها بَعُوثٌ:
أولاهـا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا

الزَّلْزَلَةُ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَا كُلُّوا مِنْ قُوَّتِهِمْ وَمِنْ تَحْتَ
أَرْجُلِهِمْ...﴾

١- هذه من جملة آيات في المناهقين وأهل
الكتاب، من سورة المائدة بدءً من الآية ٤١: ﴿يَا أَيُّهَا
الرَّسُولُ لَا يَخْزُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ
الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِقَوْلِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنْ
الَّذِينَ هَادُوا...﴾، وختمًا بالآية ٨٦: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا
وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وبينها
آيات في الولاية بالمعنى العام تنزيلاً والمخاصة تأويلًا.

٢- وقبلها: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ
لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذَلَّلْنَاهُمْ جُنَاتِ الْجَحِيمِ﴾،
والمراد بـ ﴿أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ فيها: اليهود والنصارى
جميعًا، كما قال في هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا
التَّوْبَةَ وَالْإِنجِيلَ...﴾، والتوراة كتاب اليهود،
والإنجيل كتاب النصارى.

٣- وقال الطبرسي (٢: ٢٢١) في معناها: ﴿وَلَوْ
أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِنجِيلَ...﴾: «أي: عملوا بما
فيهما على ما فهمها، دون أن يحركوا شيئًا منهما، أو
يغيروا، أو يبدلوا... كما كانوا يفعلونه... ويحتمل أن
يكون معناها: عملوا بما فهمها، بأن أقاموها نصب
أعينهم، لتلازموا في شيء من حدودها ﴿وَمَا الزَّلْزَلَةُ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾: يريد به القرآن، عن ابن عباس،
واختاره الجبائي.

وقيل: المراد به كل ما دل الله عليه من أمور الدين
﴿لَا كُلُّوا مِنْ قُوَّتِهِمْ﴾: بإرسال السماء عليهم مدرارًا،
﴿وَمِنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ﴾: بإعطاء الأرض خيرها

وبركنها، عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد. وقيل:
المراد: لاكلوا ثمار التخييل والأشجار من فوقهم.
والزرع من تحت أرجلهم. والمعنى: ...» وقد أطلال
الكلام في معنى هذه الآية، فلاحظ.

وثانيها: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَنْفِثَ عَلَيْكُمْ
عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ...﴾

١- هذه من تمة آيات بعضها عطف على بعض
في وصف الله تعالى، بدءً من الآية ٥٩: ﴿وَعِلَّةُ مَفَاتِحِ
الْغَيْبِ...﴾ ثم الآية ٦٠: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَلَّيْكُمْ
بِأَيْمَانِكُمْ...﴾ ثم الآية ٦١: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...﴾
ثم الآية ٦٥: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَنْفِثَ عَلَيْكُمْ
عَذَابًا...﴾

٢- وقال الطبرسي (٢: ٣٦٤) في لغته: «والليس: اختلاط الأمور، واختلاط الكلام
ولا يستأمر: خالطته.

والشيع: الفرقي، وكل فرقة شيع على حدة.
وشيعت فلاناً: تبعته. والتشيع: هو الاتباع على وجه
التدين والولاء للمتبع. والشيعه صارت في العرف
اسماً للشيعة أمير المؤمنين علي عليه السلام على سبيل الاعتقاد
لإمامته بعد النبي صلى الله عليه وآله وبالفصل من الإمامية،
والزيدية، وغيرهم. ولا يقع إطلاق هذه اللفظة على
غيرهم من المتبعين، سواء كان متبعوهم محققاً أو
مُبطلاً، إلا أن يسقط عنه لام التعريف، ويضاف بلفظ
«من» للتبويض، فيقال: هؤلاء شيعة بني العباس، أو
من شيعة بني فلان.»

٣- وقال في المعنى: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ

تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ...﴾: قيل: فيه وجوه:

أحدها: أن ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: عنى به الصيحة،
والمجارة، والظوفان والريح، كما فعل بعا،
وقود، وقوم شعيب، وقوم لوط.

﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: عنى به الخسف، كما
فعل بقارون، عن سعيد بن جبهر، ومجاهد.

وثانيها: أن المراد بقوله: ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ أي من
قبل كباركم، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ من سفلتكم،
عن الضحاك.

وثالثها: أن ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: السلاطين الظلمة،
﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: العبيد السوء، ومن لا خير
فيه، عن ابن عباس، وهو المروي عن أبي عبد الله
عليه السلام، ثم فسر باقي الآية، فلاحظ.

ورابعها: رابعتها: آيات من آيات أصحاب
الأعراف، وهما الآية ٤٦: ﴿وَيَتَوَلَّيْهَا جِبَابٌ وَ عَلَى
الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمِهِمْ...﴾، والآية
٤٨: ﴿يَوْمَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ
بِسِيمِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَنَّتُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ
تُسَكَّرُونَ...﴾

١- وفي أصحاب الأعراف أربع آيات: ٤٦-٤٩
من سورة الأعراف - وهما ستيت السورة - وهي من
جملة آيات مكالمة أهل الجنة وأهل النار، بدءً بالآية
٢٧ منها: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ وَسُلْطَانٌ مُتَقَوُّوهُمْ قَالُوا
أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُدْعَوْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾، وختماً بالآية
٥١: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا...﴾

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٢٣): «ثم ذكر سبحانه

الفریقین فی الجزاء، فقال: ﴿وَيَنْتَهَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي بين
الفریقین أهل الجنة، وأهل النار - وهو الأعراف -
والأعراف: سور بين الجنة والنار، عن ابن عباس،
ومجاهد، والسدي.

وفي التنزيل: ﴿فَضْرِبَ يَتَنَّهُمْ يَجْرِي لَهُ تَابٌ بِطَائِفَةٍ
فِيهِ الرُّحْمَةُ وَظَاهِرَةٌ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣.

وقيل: الأعراف: شرف ذلك السور، عن الجبائي.
وقيل: الأعراف: الصراط، عن الحسن بن الفضل.

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ اختلف في المراد
بـ«الرجال» هنا على أقوال:

ف قيل: إنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم،
فحالت حسناتهم بينهم وبين النار، وحالت سيئاتهم
بينهم وبين الجنة، فدخلوا هناك حتى يفضي الله قلوبهم بما
شاء، ثم يدخلهم الجنة، عن ابن عباس، وابن جرير.

وذكر أن بكر بن عبد العزيز المزني قال للحسن:
بلغني أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فضرب
الحسن بيده على فخذه، ثم قال: هؤلاء قوم جعلهم الله
على تعريف أهل الجنة والنار، يميزون بعضهم من
بعض، والله لا أدري لعل بعضهم معنا في هذا البيت.

وقيل: إن الأعراف: موضع عال على الصراط،
عليه حمزة، والعباس، وعلي بن أبي طالب، وجرير، يعرفون
محببتهم ببياض الوجوه، ومبغضتهم بسواد الوجوه، عن
الضحاك، عن ابن عباس، رواه الترمذي بالإسناد في
تفسيره.

وقيل: إنهم الملائكة في صورة الرجال، يعرفون
أهل الجنة والنار، ويكونون خزنة الجنة والنار جميعاً.

أو يكونون حفظة الأعمال الشاهدين بها في الآخرة،
عن أبي مجلز.

وقيل: إنهم فضلاء المؤمنين، عن الحسن،
ومجاهد.

وقيل: إنهم الشهداء، وهم عدول الآخرة، عن
الجبائي.

وقال أبو جعفر الباقر عليه السلام: هم آل محمد صلى الله عليه وآله،
لا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل
النار إلا من أنكرهم وأنكروه.

وقال أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام: الأعراف:

كتابان بين الجنة والنار، فيقف عليهما كل نبي، وكل
خليفة نبي مع المذنبين من أهل زمانه، كما يقف
صاحب الجيوش مع الضعفاء من جنده، وقد سبق

المؤمنون إلى الجنة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين
الواقفين معه: أنظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا
إلى الجنة، فيسلم المذنبون عليهم؛ وذلك قوله:

﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا﴾ ثم أخبر

سبحانه أنهم لم يدخلوها وهم يطعمون، يعني هؤلاء
المذنبين لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون أن يدخلهم الله
إياها بشفاعته النبي والإمام، وينظر هؤلاء المذنبون

إلى أهل النار، فيقولون: ربنا لا تجعلنا مع القوم
الظالمين، ثم ينادي أصحاب الأعراف - وهم الأنبياء -
والخلفاء أهل النار مقرعين لهم: ما أغنى عنكم جمعكم،
وما كنتم تستكبرون...»

٢- ولعرفة أصحاب الأعراف لاحظ التفاسير.

ففيهم خلاف كثير، وقد ذكرنا بعض الأقوال.

٥٢: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَكَ بِالْعَذَابِ...﴾، وختماً بهذه الآية ﴿يَوْمَ يُنْفِثُهُمُ الْعَذَابُ...﴾

٢- وقال الطبرسي (٤: ٢٨٩): ﴿يَوْمَ يُنْفِثُهُمُ الْعَذَابُ...﴾ يعني أن العذاب يحيط بهم، لا أنه يصل إلى موضع منهم دون موضع، فلا يبقى جزء منهم إلا وهو معذب في النار، عن الحسن. وهذا كقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف: ٤١. ﴿وَيَقُولُ ذُقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي جزاء أعمالكم وأفعالكم القبيحة.

٣- فجواب استعجالهم العذاب أمران: أحدهما: ما جاء ذيل الآية ٥٢: ﴿وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْةٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

ثانيهما: هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُنْفِثُهُمُ الْعَذَابُ...﴾ وسابقتها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَشِّرُكُمْ...﴾

١- قد صدر الله التوبة بالآيتين في التوحيد، ثم انصرفت إلى المعاد في ٣: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ...﴾، واستمرت إلى هذه الآية، مع فصل بينهما بآية قبلها بشأن القرآن: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُولُوا الْعِلْمِ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ...﴾، وجاءت بعدها آية في القرآن والمعاد معاً: ﴿أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جُنَّةٌ بَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٣٧٩): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ أي بعضهم لبعض، أو القادة للتباعد على وجه الاستبعاد، والتعجب ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾

وخامستها: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

١- هذه من جملة آيات الإفك العشرين في سورة التور بدءاً من الآية ٤: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمِزُونَ الْمُطَّهَّرَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ﴾، وختماً بالآية ٢٦: ﴿وَالْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ...﴾.

٢- وقد اهتم الله تعالى بأمر الإفك، فخص به وبما يلحق به عشرين آية وبدأ السورة أيضاً بحكم الزنى في الآيتين ٢ و ٣ منها: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِثْلَهُمَا...﴾ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً... وأربع مرات قال فيها: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ...﴾ في الآيات ١٠، ١٤، ٢٠، ٢٦. تأكيداً لعقاب الإفك، وعبر عنها في الآية ٢٤: ﴿بِالْخَطَايَا الشَّيْطَانِ﴾.

٣- وقد شرح الطبرسي (٤: ١٣٠) أمر الإفك تحت «الزول» وقال في معنى الإفك: «أي بالكذب العظيم الذي قلب فيه الأمر عن وجهه».

٤- وقال في معنى الآية: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ...﴾ بين الله سبحانه أن ذلك العذاب يكون في يوم تشهد ألسنتهم فيه عليهم بالصدق، وسائر أعضائهم يعاصيهم. وفي كيفية شهادة الجوارح أقوال، وذكر ثلاثة أقوال، فلاحظ.

وسابقتها: ﴿يَوْمَ يُنْفِثُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَمِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

١- هذه إحدى ثلاث آيات في استعجال المشركين العذاب من سورة العنكبوت، بدءاً بالآية

يعنون محمدًا ﷺ ﴿يَتَّبِعُكُمْ إِذَا مَرَرْتُمْ كُلُّ مُمْرِكٍ﴾ إنكم
لنقي خلق جديد ﴿أي يزعم أنكم تبعثون بعد أن
تكونوا عظامًا ورقاقًا وتراثًا، وهو قوله: ﴿إِذَا مَرَرْتُمْ
كُلُّ مُمْرِكٍ﴾ أي فرقتكم كل فريق، وقطعت كل قطع،
وأكلتكم الأرض والسباع والطيور، والجديد
المستأنف المعاد. والمعنى: أنكم يجدد خلقكم بأن
تثثروا، وتبعثوا...».

٣- ولاحظ أن القرآن يطرح أبحاث التوحيد
والرسالة والمعاد متداخلات بعضها ضمن بعض،
وهذه الآيات نموذج لذلك.

و ثامنتها: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا
أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

١- هذه من جملة الآيات العشرين في يوم القيامة
من سورة يس، بدءًا بالآية ٤٨: ﴿وَيَقُولُونَ سَتَىٰ هَٰذَا
الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، وختمًا بالآية ٦٧: ﴿وَلَوْ
لَشَاءُ لَمَمَسْتَهُمْ عَلَىٰ مَكَائِهِمْ لَمَّا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا
وَلَا يَرْجِعُونَ﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٤٣): «﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ
عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ هذا حقيقة الختم، فتوضع على أفواه
الكفار يوم القيامة، فلا يقدرون على الكلام والتطرق
﴿تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ﴾ بما عملوا، ﴿وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي نستنطق الأعضاء التي كانت
لا تنطق في الدنيا لتشهد عليهم، ونختم على أفواههم
التي عهد منها التطرق. واختلف في كيفية شهادة
الجوارح على وجوه»، وذكرها نحو ما سبق، فلاحظ.

٣- وقد ذكر الله في جواب سؤاها: ﴿سَتَىٰ هَٰذَا

الْوَعْدُ﴾ جملة من أحوال القيامة ثوابًا وعقابًا، من دون
بيان وقتها.

و ثاسعتها: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ
مِنَ الْأَشْرَارِ﴾.

١- هذه جاءت بعد الآيات المبشرة للمؤمنين
والمنذرة للطاغين من سورة ص، بدءًا بالآية ٤٩:
﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِن لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾، وختمًا بالآية
٦٤: ﴿إِن ذَٰلِكَ لَعَقِبٌ كَرِيمٌ أَهْلَ النَّارِ﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٤٨٤): «ثم حكى
سبحانه عن أهل النار بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ
رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ أي يقولون ذلك حين
ينظرون في النار، فلا يرون من كان يحالفهم فيها معهم،
وهم المزمعون، عن الكلبي.

وقيل: نزلت في أبي جهل، والوليد بن المغيرة،
وذويهما، يقولون: ما لنا لا نرى عمارًا وخبابًا
وصهيبًا وبلاًا الذين كنا نعددهم في الدنيا من جملة
الذين يفعلون الشر والقيح، ولا يفعلون الخير، عن
مجاهد.

٣- ثم قال: «وروى العياشي بالإسناد، عن جابر،
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن أهل النار يقولون: ما
لنا لا نرى رجالًا كنا نعددهم من الأشرار يعنونكم
- يعني الشيعة - لا يرونكم في النار، لا يرون والله أحدًا
منكم في النار»، وهذا تأويله للآية.

ورابعها: الرسالة والثبوت والقرآن ١١ آيات:
٢٠- ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلْيَسْتَأْذِنَ
عَلَيْهِمْ مَا يَلِيسُونَ﴾ الأنعام: ٩

التي ﷺ في صورة دحية الكلبي، وكذلك نأى الخصم إذ تسوروا المحراب، وإتيانهم إبراهيم ووطأ في صورة الضيفان من الآدميين. ﴿لَكَيْتُمْ عَلَيْكُمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ قال الزجاج: كانوا هم يلبسون على ضعفهم في أمر النبي ﷺ، فيقولون: إنما هذا بشر مثلكم. فقال: لو أنزلنا ملكاً فزأوهم...»

٢- وقال: « وهذا احتجاج عليهم بأن الذي طلبوه، لا يزيدهم بيأساً، بل يكون الأمر في ذلك على ما هم عليه من الحيرة. وقيل: معناه ولو أنزلنا ملكاً لما عرفوه إلا بالتفكر، وهم لا يتفكرون، فيقون في اللبس الذي كانوا فيه، فأضاف اللبس إلى نفسه، لأنه يقع عند إزاله الملائكة.»

و ثانیہا: ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتُقْنُوا أَعْيُنَكُمْ تُرْجَعُونَ﴾
١- هذه من جملة رسالة نوح في سورة الأعراف بدء من الآية ٥٩: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ...﴾، وختمها بالآية ٦٤: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ...﴾.

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٣٤): « ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ﴾ هذه هبة استفهام دخلت على واو المطف، على جهة الإنكار، فبقيت الواو مفتوحة، كما كانت. فالكلام مستأنف من وجه متصل من وجه. ﴿أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ﴾ أي لأن جاءكم بيان، وقيل: نبوة ورسالة. ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ على رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ أي على بشر مثلكم ليخوفكم العقاب إن لم تؤمنوا. وقيل: إن ﴿عَلَى﴾ هنا بمعنى «مع» أي مع رجل منكم تعرفون مولده ومنشأه، ليعلمكم بوضع المخافة...»

٢- قال في سبب إنكاره عليهم: « وإنا أنكر عليهم التعجب، لأنه ليس في إرساله إليهم أثر شديد إلى ما فيه صلاحهم موضع تعجب. وإنا العجب من إهمال أمرهم، كيف وجوب الرسالة إذا كان للخلق فيها مصلحة أمر قد اقتضته الحكمة ودل عليه العقل.»
و ثالثها: ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ...﴾ هذه من جملة قصة عاد بدء من الآية ٦٤ من سورة الأعراف أيضاً: ﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا...﴾ وختمها بالآية ٧١ منها: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَتِنَا...﴾.

٢- وهي من تمة جواب قوم هود لقومه لئلا يهكم بقولهم: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سُقَاةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ قال ياقوت: ليس بي سفاقة... وإنا لكم ناصح أمين. ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ...﴾

٣- وجوابه لقومه مثل جواب نوح لقومه في الآية ٦٠، منها لما قالوا له: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فقال لهم: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ... أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾

٤- وقال الطبرسي (٢: ٤٣٦) في اللغة في كلمة: ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ﴾: « والفرق بين العجب والتعجب أن العجب بضم العين عقد النفس على فضيلة لها ينبغي أن يعجب منها وليس كذلك التعجب بفتح العين والجزم لأنه قد يكون حسناً وفي المثل لا خير فيمن لا يتعجب من العجب وأرذل منه المصعب من غير عجب.»

و رابعها: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...﴾

١- هذه ثاني الآيات في سورة يونس، مخاطب
المشركين وتجاهدهم إلى الآية ٧١ التي جاءت فيها
وبعد هذا القصص، بدء بقصة نوح: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ
لُوحٍ...﴾ وفيها آية واحدة في يونس: ٩٨ - ﴿وَمَا
سُمِّيَتِ السُّورَةُ...﴾ ﴿قُلُوا لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمْتَتْ فَلَقُفْهَا
إِنَّمَا هِيَ إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا أُمْتُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَظَابَ
الْبَحْرِ...﴾

٢- وقال الطبرسي (٥: ١٨٨): «هذه ألف
استفهام، المراد به الإنكار، وقيل: إن المراد به «الناس»
هنا أهل مكة. قالوا: تعجب أن الله سبحانه لم يجد
رسولاً يرسله إلى الناس، إلا ينسب أبي طالب أو
التقدير: أكان يحاونا إلى رجل من الناس بأن يذنبهم
عجيباً، ومعناه: لماذا تعجبون أن أوحينا إلى رجل منهم
وليس هذا موضع التعجب، بل هو الذي كان يجب
لعله عند كل العقلاء، فإن الله تعالى لما أكمل لعباده
عقوبهم، وكلفهم معرفته، وأداء شكره وعلم أنهم
لا يصلحون، ولا يقومون بذلك إلا بداع يدعوهم إليه،
منبه ينتبههم عليه، وجب في الحكمة أن يفعل ذلك.»

و خامستها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
لَوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...﴾

١- هذه من تمة آيات سورة يوسف بعد ختم
قصته في الآية ١٠٤: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ...﴾
وقد خاطب الله النبي ﷺ في الخاتمة، بدء من الآية
١٠٣: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إلى
آخر السورة، بما هو بمنزلة نتيجة لتلك القصة الطويلة.
٢- وقال الطبرسي (٣: ٢٦٩): «بين سبحانه أنه

إنما أرسل الرسل من أهل الأمصار، لأنهم أرجح
عقلاً وعلماً من أهل البوادي، لئلا أهل البوادي عن
العلم وأهله، عن فتادة.

وقال الحسن: لم يبعث الله نبياً قط من أهل البادية،
ولا من اليمن، ولا من الشام؛ وذلك أن أهل البادية
يغلب عليهم القسوة والجفاء، وأهل الأمصار أخذ
فطناً...»

٣- وقد حملوا قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾
على الأمصار فقط دون البوادي. والظاهر أنه ليس
المراد بـ ﴿الْقُرَى﴾ الأمصار خاصة. فلاحظ آيات
التبوة، فإن بعضها ينطبق على أهل البادية.

و خامستها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
لَوْحِي إِلَيْهِمْ...﴾

١- هذه من جملة آيات سورة التحل - وهي
مكية - مخاطب الله فيها المشركين ويجهادهم، ويذكر لهم
آيات الله من خلقه ويُنذِرهم يوم القيامة ويُنذِرهم
بالوحي على التبين من قبله. وهذه كلها من مضامين
السور المكية.

٢- وقد جاءت في الآية ٤١: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا
فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوتَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ...﴾
وفي الآية ١١٠ منها: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّنَا لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ
بَعْدِ مَا فَتَنَّا أَنْتُمْ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا...﴾ فرمما يظن أن
السورة مدنية من أجل ذكر الهجرة فيها، وليس
كذلك، لأنها نزلت بشأن الذين كانوا يهاجرون إلى
الحيشة أو بلد آخر قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة،
ولها نظير في سائر السور.

٣- وقال الطبرسي (٣: ٣٦١): «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ...» إلى الأمم الماضية «إِلَّا رِجَالًا» من البشر «نُوحِي إِلَيْهِمْ» أي أوحينا إليهم كما أوحينا إليك، وأرسلناهم إلى أمهم كما أرسلناك إلى أمك، وذلك أن مشركي مكة كانوا يُنكرون أن يُرسل إليهم بشر مثلهم، فبين سبحانه أنه لا يصلح أن يكون الرسل إلى الناس إلا من يشاهدونه، ويخاطبونه، ويفهمون عنه، وأنه لا وجه لاقتراحهم إرسال الملك.»

٤- تنمى هذه الآية في الآية التالية: «بِأَيِّ نَبَاتٍ وَ الزَّيْتِ»، وبينهما جملة معترضة، وهي: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، والآية هكذا: «إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ بِأَيِّ نَبَاتٍ وَ الزَّيْتِ».

٥- وقال الطبرسي «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» في أقوال، وذكرها تفصيلاً، وبعضها تأويل. وسابقتها: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُرِى إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

١- الآيات قبلها في سورة الأنبياء، من الآية ٢: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ...» إلى الآية ٦: «وَمَا أَمْنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قُرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَهْلَهُمْ يَرْجِئُونَ» كانت بشأن القرآن.

وهذه الآية إلى الآيتين بعدها بيان للرسالة، بأن الله تعالى أرسل قبل النبي ﷺ رجالاً أوحى إليهم، دفعاً لقول المشركين إن الله يجب أن يرسل إليهم ملكاً.

٢- وهاتان الآيتان من سورتي النحل والأنبياء جاءتتا بلفظ واحد بتفاوت «مِنْ قَبْلِكَ» و «قَبْلَكَ» في صدرهما، وإضافة «بِأَيِّ نَبَاتٍ وَ الزَّيْتِ» ختساً

للأولى بعد جملة معترضة - كما سبق - دون الثانية. ٣- والمفسرون وإن اختلفوا في: «أَهْلَ الذِّكْرِ» تفسيراً وتأويلاً، إلا أن المراد بهم بقرينة آيات أخرى: علماء اليهود، فإنهم كانوا يؤيدون النبي ﷺ وهو في مكة ضد المشركين، لكنهم أنكروا بعد أن هاجر إلى المدينة وإليهم. وينبغي جمع هذه الآيات التي أيدها، أو أنكروا.

وما جاء في الروايات من حمل «أَهْلَ الذِّكْرِ» على أهل البيت (عليهم السلام)، فكلها تأويل، فلا حظ وثامتها وتاسعها: «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رِجَالًا مَسْخُورًا»، و «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رِجَالًا مَسْخُورًا».

١- هاتان آيتان من سورتي الإسراء والفرقان، وجاءت قبل الأولى آيات بشأن القرآن، بدءاً من الآية ٤٥: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْمِعُوا أَنْفُسَكُمْ وَاسْمِعُوا سَمْعًا لَا تَسْمَعُوا لِهَوْنِكُمْ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ» إلى هذه الآية، و صدرها: «لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ» أي لا تسمعوا لهوكم لعلكم تتقون. واليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون...».

وجاءت قبل الثانية أيضاً آيات بشأن القرآن في سورة الفرقان حكاية عن المشركين، بدءاً من الآية ٤: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرِيهِ وَأَعَالِيهِ عَلَيْهِمْ قَوْمٌ الْخَرُوفُ...»، وختماً بالآية ١١: «قُلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ...».

٢- فالآيتان سياقهما وصف القرآن، إلا أن ذيلهما: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رِجَالًا مَسْخُورًا»، راجع إلى الرسالة والتبوء.

إحدى القرينتين، فعُذِف المضاف، ويعنون بالرجل العظيم من إحدى القرينتين: الوليد بن المغيرة من مكة، وأبا مسعود عروة بن مسعود الثقفي من الطائف، عن قتادة، وقيل: عتبة بن أبي ربيعة من مكة، وابن عبد باليل من الطائف، عن مجاهد. وقيل: الوليد بن المغيرة من مكة، وحبیب بن عمر الثقفي من الطائف، عن ابن عباس... فقال سبحانه ردًا عليهم: ﴿أَنَّهُمْ يَتَكْبَرُونَ زُحْتًا رَبُّكَ...﴾ يعني التَّكَبُّرَ بين الخلق...»

٣- وكان المشركون يقيسون التَّكَبُّرَ بالمال والقدرة البدنية التي كانت في هؤلاء الرجال، فردَّ الله عليهم بأن التَّكَبُّرَ لا تقاس بذلك بل لها أهل يعلمه الله تبارك وتعالى.

﴿وَإِذَا تَلَّيْ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا تَأْتُوا بِآيَاتِنَا تَكْذِبًا﴾
﴿قَالُوا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاءَكُمْ﴾

١- هذه الآية ٤٣ من سورة سباء، وصفًا لموضع المشركين أمام القرآن - مثل آيات قبلها وبعدها -
٢- وجاء فيها:

أولاً: إنكارهم للنبي ﷺ بحجة أنه يريد أن يصدَّهم عما كان يعبد آباؤهم.
وتانياً: إنكار القرآن بحجة أنه إفكٌ مُفترى، وأنه سحر.

٣- وقال الطبرسي (٤: ٣٩٥) في المعنى ﴿وَإِذَا تَلَّيْ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا...﴾: أي تقرأ عليهم حججنا ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ أي واضحات من القرآن الذي أنزلناه على نبينا. ﴿قَالُوا﴾ عند ذلك: ﴿قَالَ هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ

٣- وقال الطبرسي (٣: ٤١٨) في آية الإسراء ﴿وَإِذْ هُمْ كَنُجُوزٍ﴾: أي: متناجون. وقيل: هم ذوو نجوى، والمعنى أننا نعلمهم في حال ما يصغون إلى سماع قراء تلك، وفي حال ما يقومون من عندك، ويتناجون فيما بينهم. فيقول بعضهم: هو ساحر، وبعضهم: هو كاهن، وبعضهم: هو شاعر. وقيل: يعني به أبا جهل، وزمعة بن الأسود، وعمرو بن هشام، وخويطب بن عبد العزى، اجتمعوا وتشاوروا في أمر النبي ﷺ فقال أبو جهل: هو مجنون، وقال زمعة: هو شاعر، وقال خويطب: هو كاهن. ثم أتوا الوليد بن المغيرة، وعرضوا ذلك عليه، فقال: هو ساحر، ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُفَالِسُونَ إِنَّ لَكُنَّ عِشْرُونَ آلًا رَجُلًا مَنصُورًا﴾ ثم ذكر الخلاف في معنى هذه الجملة على وجوه أربعة فلاحظ.

٤- وقال الطبرسي (٤: ١٦١) في آية الفرقان: ﴿إِنَّ لَكُنَّ عِشْرُونَ آلًا رَجُلًا مَنصُورًا﴾: أي ما تكلمون إلا رجلاً مَنصُورًا، مغلوباً على عقله.

وعاشرتها: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

١- هذه الآية تنمُّ لما قبلها، بدءاً بأقوال المشركين في رد القرآن: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ...﴾ إلى الآية بعدها: ﴿أَنَّهُمْ يَتَكْبَرُونَ زُحْتًا رَبُّكَ...﴾ وكلها جاءت بشأن القرآن.

٢- وقال الطبرسي (٥: ٤٦) ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾: يعنون بالقرينتين مكة والطائف، وتهدير الآية: على رجلٍ عظيم من القرينتين، أي من

يَصُدُّكُمْ أَي يَمْنَعُكُمْ ﴿عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فرعوا إلى تقليد الآباء لما أعوزتهم المحبة ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا قُرْآنٌ﴾ أي كذب، ﴿مُتَشَرِّيٌّ﴾ قد تفرّسه والفرار...»

وَأَمَّا التَّشْرِيعُ، فَأَحْكَامُ:

١- الوضوء آية واحدة:

٢١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسَ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

المائدة: ٦

وفيهما بُعِثَتْ:

١- بين الله كيفية الوضوء في سورة المائدة الثالثة في أواخر ما بعد الهجرة، فقال خطيباً إلى المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾، اهتماماً بشأن الوضوء، بعد ما كان دائراً بين المسلمين من بدو البعثة الشريفة. وعندنا أن فيه تغييراً عما كان قبلها، فإنه كما يظهر من الروايات - كانوا يغسلون الأرجل، ثم صار مسح بدل الغسل يُسرّاً في العمل - كما هو صريح الآية - حيث عطف فيه الأرجل على الركوس. ولكن الغسل بقي بين أهل السنة إلى اليوم بدعوى عطف الأرجل في الآية على الوجوه وهو بعيد جداً.

والتزمت الشيعة بجمع الرجلين حسب ظاهر الآية، واتباع أهل البيت (عليهم السلام) فيما وصل إليهم من رواياتهم. فلاحظ الكتب الأربعة للإمامية، باب «الطهارة».

٢- وقال الطبرسي (٢: ١٦٣) في القراءة: «قرأ نافع، وابن عامر، ويعقوب، والكسائي، وحفص، والأعشى، عن أبي بكر عن عاصم (وَأَرْجُلَكُمْ) بالنصب. والباقون: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالجر. وقد ذكرنا اختلافهم في ﴿لَا تَسْتَمُّ﴾ في سورة النساء، وسنذكر ما قيل في (أَرْجُلَكُمْ) على القراءتين في المعنى. لأن الكلام فيه يعلق بما اختلفت فيه الأمة من القول. هو جوب غسل الرجلين، أو مسحهما، أو التخيير بين الغسل والمسح، أو وجوب الأمرين كليهما على ما سنبينه إن شاء تعالى»

وقال في المعنى: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾: «معناه: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وأنتم على غير طهر. وحذفت الإرادة، لأن في الكلام دلالة على ذلك، ومثله قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ العمل ٩٨: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ النساء ١٠٢، والمعنى: إذا أردت قراءة القرآن، وإذا كنت فيهم، فأردت أن تقيم لهم الصلاة وهو قول ابن عباس، وأكثر المفسرين.

وقيل: معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة، فعليكم الوضوء، عن عكرمة. وإليه ذهب داود، قال: وكان علي بن أبي طالب يتوضأ لكل صلاة، ويقرأ هذه الآية، وكان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة. والقول الأول هو

الصحيح، وإليه ذهب الفقهاء كلهم، وما روه من تعديد الوضوء فمحمول على التدب والاستحياء. وقيل: إن الفرض كان في بدء الإسلام التوضؤ عند كل صلاة، ثم كسح بالتخفيف، وبه قال ابن عمر، قال: حدثني أسماء بنت زيد بن الخطاب، أن عبد الله ابن حنظلة بن أبي عامر الفسيل، حدثها أن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة، فشق ذلك عليه، فأمر بالسؤال، ورفع عنه الوضوء، إلا من حدث، فكان عبد الله يرى أن فرضه على ما كان عليه، فكان يتوضأ.

وذكر أحاديث أخرى إلى أن قال: «هذا أمر منه سبحانه بغسل الوجه، والفصل هو إمرار الماء على المحل حتى يسيل، والمسح أن يُبل المحل بالماء، من غير أن يسيل».

٣- وقال: «واختلف في حد الوجه» وذكرها، وذكر تفسير باقي الآية.

٢- الصلاة والمسجد أيتان:

٣٢- ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدَ أُتَيْسَ عَلَى النَّحْوِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ التوبة: ١٠٨
٢٣- ﴿فَإِنْ حِفْظُكُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَيْتُمُ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾

البقرة: ٢٣٩

وفي كل منهما يَحُوثُ:

أولاهما: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدَ أُتَيْسَ عَلَى النَّحْوِ...﴾

١- هذه من آيات مسجد ضرار الأربع في سورة التوبة بدء من الآية ١٠٧: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾، وختمها بالآية ١١٠: ﴿لَا يَزَالُ بُتِلُ لَهُمُ الَّذِي يُشْرُونَ بِهٖ فِي قُلُوبِهِمْ...﴾

٢- وقد مدح الله فيها الذين بنوا مسجد قبا بقوله: ﴿لَسْجِدَ أُتَيْسَ عَلَى النَّحْوِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾

وَذَمَّ الَّذِينَ بَنُوا مَسْجِدَ الضَّرَارِ - وَهُمْ الْمَنَافِقُونَ -

بقوله: ﴿أَمْ مَنْ أُتْسَ بُتِلَ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَالِقَازِ يَدْرِي تَارِ حَقِّهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ...﴾

٣- وذكر الطبرسي (٣: ٧٢) قصة مسجد ضرار في «المقارن» فلا حظ.

٤- وقال في تفسير الآية ﴿لَمَسْجِدَ﴾: «أي والله لمسجد ﴿أُتَيْسَ عَلَى النَّحْوِ﴾ أي بني أصله على تقوى الله، وطاعته، ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أي منذ أول يوم وضع أساسه، عن المبرد: ﴿أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ أي أولى بأن تصلي فيه».

٥- وقال: «واختلف في هذا المسجد، فقيل: هو مسجد قبا عن ابن عباس، والحسن، وعروة بن الزبير. وقيل: هو مسجد رسول الله ﷺ، عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وروى هو عن النبي ﷺ قال: هو مسجدي هذا. وقيل: هو كل مسجد بُني للإسلام، وأريد به وجه الله، عن أبي مسلم. وهو بعيد جدا».

٦- وقال: «ثم وصف المسجد وأهله فقال...».

وثانيتها: ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ قَرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾:

١- هذه تنمّة ما قبلها الآية ٢٣٨: ﴿خَافِطُوا عَلَى

الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

٢- وقد بسط الطبرسي (١: ٣٤٣) الكلام في

المراد بـ ﴿الصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾. [لاحظ: وس ط:

«الْوُسْطَى»]

٣- وقال في اللغة: «الرجال: جمع راجل، مثل

نجمار وصحاب وقهّام، في جمع: تاجر وصاحب

وقائم. والرجل: هو الكائن على رجله، واقفاً كان أو

ماشياً. والركبان: جمع راكب، كالفرسان: جمع فارس

وكل شيء علا شيئاً فقد ركبته، والركاب: المظني

وركب الرجل أركبه ركبا، أي ضربته بسوطه

وأضربت ركبته أيضاً. وهذا قياس في جميع الأفعال

لحو: رأسه، وبعثته، وظهرته».

٤- وقال في المعنى: «لما قدم سبحانه وجوب

المحافظة على الصلاة، حقه بذكر الرخصة عند المخافة،

فقال: ﴿فَإِنْ جِئْتُمْ﴾ أي إن لم يمكنكم أن تقوموا قانتين،

موفين الصلاة حقها، لخوف عرض لكم ﴿قَرْجَالًا﴾،

أي فصلوا رجلاً على أرجلكم. وقيل: مُنَاة،

﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ أي على ظهور دوابكم. عني بها صلاة

الخوف، وصلاة الخوف من العدو: ركعتان في السفر

والحضر، إلا المغرب فإنها ثلاث ركعات - ثم ذكر

روايتين في صلاة النبي ﷺ يوم الأحزاب، وصلاة

عليه ليلة الهجرة ثم آدام - ﴿فَإِذَا أَمِئْتُمْ﴾ من

الخوف ﴿فَلَا تَكُورُوا اللَّهَ﴾ أي فصلوا صلاة الأمن.

وقيل: اذكروا الله بالثناء عليه، والحمد له ﴿كُنُصَا

عَلَمَكُمْ﴾ من أمور دينكم، وغير ذلك من أموركم

﴿عَالَمٌ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾».

٢- الحج: آية واحدة:

٢٤- ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا

وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحج: ٢٧

وقبها بحث:

١- هذه من تنمّة قصة إبراهيم عليه السلام من الآية

٢٦: ﴿وَإِذْ يَأْتِيَنَّكَ الْإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾، وختماً

بالآية ٢٨: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...﴾، لكن الله عقبها

بالمخاطب إلى المؤمنين في ذيلها: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا

الْأَمْرَ الَّذِي فِيهَا﴾، فهي تعدّ من جملة آيات التشريع

الإسلامي.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٨٠): ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ

بِالْحَجِّ﴾: «أي نادى في الناس، وأغلبهم بوجوب الحج.

واختلف في المخاطب به على قولين:

أحدهما: إنه إبراهيم، عن عليّ وابن عباس،

واختاره أبو مسلم. قال ابن عباس: قام في المقام

فنادى: يا أيها الناس إن الله دعاكم إلى الحج، فأجابوا

به: «لبيك اللهم لبيك».

والثاني: إن المخاطب به نبيّنا محمد، عليه أفضل

الصّلوات، أي وأذن يا محمد في الناس بالحج فآذن،

صلوات الله عليه في حجة الوداع، أي أحلّهم بوجوب

الحج، عن الحسن والجبائي.

وجهور المفسرين على القول الأول، وقالوا:

أسمع الله تعالى صوت إبراهيم كل من سبق علمه، بأنه

يُصِجُّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كَمَا أَسْمَعَ سَلِيمَانَ مَعَ ارْتِفَاعِ مَقَرَّتِهِ، وَكَثْرَةِ جُنُودِهِ حَوْلَهُ، صَوْتِ الثَّمَلَةِ مَعَ خَفْضِهِ وَسُكُونِهِ». ثُمَّ ذَكَرَ أَحَادِيثَ أُخْرَى، فَلَاحِظْ.

٣- وَقَالَ: «﴿يَا ثَوَلَةُ رَجُلًا﴾ أَيُّ مُنْسَاءٍ عَلَى أَرْجُلِهِمْ ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أَيُّ رُكْبَانًا. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يُرِيدُ الْإِبِلَ، وَلَا يَدْخُلُ بَعِيرٌ وَلَا غَيْرُهُ الْحَرَمَ، إِلَّا وَقَدْ هَزَلَ». ثُمَّ رَوَى حَدِيثًا فِي فَضْلِ الْحَجِّ، فَلَاحِظْ. «﴿يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ أَيُّ طَرِيقٍ بَعِيدٍ». ثُمَّ رَوَى حَدِيثًا عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، ثُمَّ فَتَرَ بَاقِيَ الْآيَةِ، فَلَاحِظْ.

٤- الْجِهَادُ وَالْهَجْرَةُ: أَرْبَعُ آيَاتٍ:

٢٥- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ الْأَعْيُنُ عَلَيْنَا إِنَّهُمْ جَاءُواَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَنَحْنُ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ يُصِرُّ﴾ النِّسَاءُ: ٧٥

٢٦- ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ النِّسَاءُ: ٩٨

٢٧- ﴿إِنَّا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُنَطَّقَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾ الْمَائِدَةُ: ٣٢

٢٨- ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ النَّشْجَرِ الْوَعْرَامِ وَالْهَدْيِ مَنكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَجَلُّهُ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَافُكُمُ الْفَجْآنُ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ

مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَنَذَرْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ غَدَابًا أَلِيمًا﴾ الفَتْحُ: ٢٥

وَفِي كُلِّ مِنْهَا بُحُوثٌ:

أَوَّلَاهَا: الْآيَةُ ٧٥ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ...﴾ ١- هَذِهِ مِنْ جُمْلَةِ آيَاتِ الْقِتَالِ التَّسْعِ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ، بِدَعَا الْآيَةِ ٧١: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخْرُجُوا جُدُرَكُمْ فَأَقِرُوا أَثْبَاتِ أَوِ الْقِرَوَاتِ جَمِيعًا﴾ وَخَتَمَهَا بِالْآيَةِ ٧٩: ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ خِسْفٍ فَمِنْ اللَّهِ...﴾

٢- وَقِيلَ: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَمُوتْ لَأَجْرٍ عَظِيمٍ﴾

٣- وَقَالَ الطَّبْرَسِيُّ (٢: ٧٥) فِي الْلُغَةِ: «الْوِلْدَانُ: يُقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ الْأَعْيُنُ عَلَيْنَا إِنَّهُمْ جَاءُواَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَنَحْنُ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ يُصِرُّ» وَبَرَقَان، وَوَرَل وَوَرَلَان، وَالْأَغْلَبُ عَلَى بَابِهِ «يُضَالُ» نَحْوُ: جِيَالٌ وَجِمَالٌ. وَقَدْ ذَكَرْنَا الْقَرْيَةَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

٤- وَقَالَ (٢: ٧٥) فِي الْإِعْرَابِ: «(مَا): لِلْإِسْتِفْهَامِ فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ بِالْإِسْتِفْهَامِ، وَ﴿لَا تُقَاتِلُونَ﴾ فِي مَوْضِعٍ نَصَبَ عَلَى الْحَالِ، وَتَقْدِيرُهُ: أَيُّ شَيْءٍ لَكُمْ تَسَارِكِينَ لِلْقِتَالِ، ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾: جُرِّبَا لِعَطْفِ عَلَى مَا عَمِلَتْ فِيهِ (ي) أَيُّ وَفِي الْمُسْتَضْعَفِينَ.

وَقَالَ السَّمَرْدِيُّ: هُوَ عَطْفٌ عَلَى اسْمِ اللَّهِ، وَإِلَّا جَازَ أَنْ يُجْرِيَ ﴿الظَّالِمِ﴾ صِفَةً عَلَى ﴿الْقَرْيَةِ﴾، وَهُوَ فِي الْمَعْنَى لِلْأَهْلِ، لِأَنَّهَا قُوَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ لِقُرْبَاهَا مِنَ الْفَعْلِ، وَتَمَكَّنَهَا فِي الْوَصْفَةِ، بِأَنَّهَا تَوَثَّتْ وَتَذَكَّرَتْ، وَتَثْنَى

وكتبت، بخلاف باب: أهمل منك، فلذلك جاز مررت
برجل الظالم أبوه، ولم يجوز مررت برجل خير منه أبوه.
بل يقال: مررت برجل خير منه أبوه، لتكون الجملة في
موضع الجر.

٥ - وقال في المعنى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ﴾ أي
أي عذر لكم في ترك القتال، مع اجتماع الأسباب
الموجبة للقتال، ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعة الله.
ويقال: في دين الله. ويقال: في نصره دين الله. ويقال:
في إعزاز دين الله وإعلاء كلمته. ﴿وَالْمُسْتَضْعِفِينَ﴾
أي وفي المستضعفين، أو في سبيل المستضعفين، أي
نصرة المستضعفين.

وقيل: في إعزاز المستضعفين، وفي الدنيا عن
المستضعفين. ﴿مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ قيل:
يريد بذلك قومًا من المسلمين، بقوا بمكة، ولم يهاجروا
الهجرة، منهم: سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد،
وعياش بن أبي ربيعة، وأبو جندل بن سهيل، جماعة
كانوا يدعون الله أن يخلصهم من أيدي المشركين،
ويخرجهم من مكة، وهم ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا
أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ أي يقولون في
دعائهم: ربنا سهل لنا الخروج من هذه القرية، يعني
مكة، عن ابن عباس، والحسن، والسدي، وغيرهم.
﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ أي التي ظلم أهلها باقتان
المؤمنين من دينهم، ومنعهم من الهجرة ...

وثانيها: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ﴾.

٦ - هذه من تنصه الآيات السبع في الجهاد والهجرة

في سورة النساء، بدءًا من الآية ٩٤: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ وختامًا بالآية ٩٠:
﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاجَا
كَثِيرًا...﴾

٢ - وقبلها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمُتْلِكَةَ ظَالِمِينَ
أَلْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي
الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَابِيعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا
قَالُوا لَيْسَ لَكَ مَاؤُهُمْ جِهْتُمْ وَسَاءَ مَا مَصِيرًا﴾، فقوله:
﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ﴾، استثناء من قوله في قبلها:
﴿فَأُولَئِكَ مَاؤُهُمْ جِهْتُمْ...﴾.

٣ - وقال الطبرسي (٢: ٩٨) في التزويل: «قال
أبو حمزة الثمالي: بلغنا أن المشركين يوم بدر، لم يخلفوا؛
فخرج بهم ناس ممن تكلم بالإسلام، فلقا النقي
المشركون ورسول الله ﷺ، نظر الذين كانوا قد
تكلموا بالإسلام إلى قلة المسلمين، فارتابوا وأصيبوا
فمن أصيب من المشركين، فزلت فيهم الآية، وهو
المروي عن ابن عباس، والسدي، وقادة.

وقيل: إثم قيس بن الفاكه بن المغيرة، والحبارث
ابن زمة بن الأسود، وقيس بن الوليد بن المغيرة،
وأبو العاص بن منبه بن الحجاج، وعلي بن أمية بن
خلف، عن عكرمة، ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر
الباقر - عليه السلام - قال ابن عباس: كنت أنا من
المستضعفين، وكنت غلامًا صغيرًا، وذكر عنه أيضًا أنه
قال: كان أبي من المستضعفين من الرجال، وأمي
كانت من المستضعفات من النساء، وكنت أنا من

المستضعفين من الولدان».

٤- وقال في المعنى: «ثم استثنى من ذلك فقال: ﴿إِلَّا السُّعْثَقِينَ﴾ الذين استضعفهم المشركون من الرجال والنساء والولدان» وهم الذين يعجزون عن الهجرة لإعصارهم، وقلة حيلتهم، وهو قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ في الخلاص من مكة.

وقيل: معناه لا يهتدون لسوء معرفتهم بالطريق، طريق الخروج منها، أي لا يعرفون طريقاً إلى المدينة، عن مجاهد، وقتادة، وجماعة من المفسرين...

و ثالثتها: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾

١- هذه الآية وحيدة في حكم القتال في سورة المائدة التي فيها عديد من التشريع والأحكام، وعديد من قصص الأنبياء بدءاً بآدم وختماً بـ عيسى عليه السلام وآيات في بني إسرائيل ولها آية ٦٦ منها آية التبليغ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ بشأن ولاية علي حسب الأحاديث.

٢- والمعروف أن هذه السورة من أواخر السور النازلة. وعندنا أنها نزلت في فتح مكة لقرائن عديدة فيها، والبحث موكول إلى مقام آخر.

٣- وقال الطبرسي (٢: ١٨٧) في اللغة في معنى كلمة (يُتَّقُونَ): «أصل التقى الإهلاك بالإبعاد، ومنه التقاية لرديء المتاع ومنه التقى وهو ما تطاير من الماء عن الدلو. [ثم استشهد بشعر]

٤- وقال في المعنى: «لحاق قدم تعالى ذكر القتلى وحكمه عقبه بذكر قطاع الطريق والحكم فيهم فقال:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾. وبناءً على ما قال هذه الآية بيان حكم قطاع الطريق الذين يحاربون الله دون القتال بمعنى الجهاد في سبيل الله.

٥- ثم فسر الآية إلى آخرها.

و رابعتها: ﴿هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا... وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ...﴾

١- هذه من تنمة آيات القتال في سورة الفتح النازلة في صلح الحديبية، وما يرتبط بالقتال بعده.

٢- وقال الطبرسي (٥: ٩٤) في اللغة: «والمعكوف: المنعوق من الذهاب في جهة بالإقامة في مكانه؛ ومنه الاعتكاف، وهو الإقامة في المسجد للعبادة» وعكف على هذا الأمر بعكف عكوفاً، إذا قام

والعكف: عكف على هذا الأمر بعكف عكوفاً، إذا قام

والعكف: عكف على هذا الأمر بعكف عكوفاً، إذا قام

٣- وقال في النزول: «سبب نزول قوله: ﴿وَقَسَوْا الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أن المشركين بعثوا أربعين رجلاً، عام الحديبية ليصيبوا من المسلمين، فأتي بهم إلى النبي ﷺ أسرى فغلى سبيلهم، عن ابن عباس.

وقيل: إنهم كانوا ثمانين رجلاً من أهل مكة، هبطوا من جبل التنعيم، عند صلاة الفجر، عام الحديبية ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله ﷺ فاعتقهم، عن أنس.

وقيل: كان رسول الله ﷺ جالساً في ظل شجرة، وبين يديه علي صلوات الله عليه، يكتب كتاب

الصالح، فخرج ثلاثون شاباً عليهم السلاح، فدعا عليهم النبي ﷺ فأخذ الله تعالى بأبصارهم، فقمنا فأخذناهم، فخلّى سبيلهم، فنزلت هذه الآية، عن عبد الله بن المغفل «.

٤- وقال في تفسير الآية: ﴿هُمْ الَّذِينَ...﴾: «أن تطوفوا وتحملوا من غمركم يعني قريشاً، ﴿وَالْهَدْيَ مَقْكُوفًا﴾ أن يبلغ محله أي وصدوا الهدى، وهي البذن التي ساقها رسول الله ﷺ معه، وكانت سبعين بدنة، حتى بلغ ذي الحليفة، فخلد البذن التي ساقها، وأشعرها، وأحرم بالعمرة حتى نزل بالمديينة، ومنعه المشركون، وكان الصلح. فلما تم الصلح غمروا البذن، فذلك قوله: ﴿مَقْكُوفًا﴾ أي محبوساً من أن يبلغ محله، أي منعه، وهو حيث يحل غمره يعني مكة، لأن هدي العمرة لا يذبح إلا بمكة، كما أن هدي الحج لا يذبح إلا بمكة.

﴿وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾ يعني المستضعفين الذين كانوا بمكة بين الكفار من أهل الإيمان، ﴿لَمْ تَقْلُتُوهُمْ﴾ بأعينهم لا اختلاطهم بغيرهم ﴿أَنْ تَطَّوُّهُمْ﴾ بالقتل، وتوقعوا بهم، ﴿فَقَصَبْتُمْ مِنْهُمْ مُّقْرَةً﴾ أي إثم وجناية، عن ابن زيد.

وقيل: فيلحقكم بذلك عيب يعميكم المشركون بأنهم قتلوا أهل دينهم.

وقيل: هو غم الدية والكفارة في قتل الخطأ، عن ابن عباس. وذلك أنهم لو كبروا مكة وفيها قوم مؤمنون، لم يميزوا من الكفار، لم يأمّنوا أن يقتلوا المؤمنين، فتلزمهم الكفارة، وتلحقهم السيئة بقتل من

على دينهم، فهذه المرأة التي صان الله المؤمنين عنها. وجواب ﴿لَوْ لَا﴾ محذوف وتقديره: لو لا المؤمنون الذين لم تعلموهم، لو طأتم رقاب المشركين بنصرنا إياكم.

وقوله: ﴿يَغْيِرْ عِلْمٌ﴾ موضعه التقديم، لأن التقديم لو لا أن تعلموهم بغير علم... «.

٥- الاستشهاد في الدين، آية واحدة:

٣٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ بَدِئْتُمْ إِلَىٰ أَهْلِ مَدِينَتِكُمْ فَاتَّكِبُوا وَلَا تَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخُسْ مِنْهُ شَيْئاً قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ مِنْهَا أَوْ ضِعْفاً أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمْلِئَ خَوْفُ قُلُوبِهِمْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ لَرِجْسٍ مِنْ الشَّهَادَةِ إِنْ لَمْ تُضِلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرْ أَحْذِرْهُمَا الْآخَرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشَّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْنَخُوا أَنْ تَكْتُبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَهْلِكُمْ ذَلِكُمْ أَوْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْرَبُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً لِذَيْبِهَا فَلْيَتَسَّكَمْ فَلْيُكْتُبْ جُنَاحَ الْأَتَّكِبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَقَلُّوا فَإِلَيْهِ فُسُوقُكُمْ وَأَنْتُمْ اللَّهُ وَتَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢ وفيها بحث:

١- هذه من فقرات آية الدين الطويلة ٢٨٢، من سورة البقرة بدء بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ بَدِئْتُمْ إِلَىٰ أَهْلِ مَدِينَتِكُمْ﴾ وختم بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ اللَّهُ وَتَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾

والله بكل شيء عليم ﴿

٢- أمر الله بكتابة الدِّين أو لا بقوله: ﴿فَاكْتُبُوا...﴾ ثم أمر بالاستشهاد عليه بالشَّهيد من الرجال، أو رجل وامرأتين... ثم نهى الشَّهَداء عن أن يأبوا عن الشَّهَداء إذا دُعوا إليها بقوله: ﴿وَلَا تَأْبَى الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...﴾ ثم أمر مرة أخرى بالكتابة بقوله: ﴿وَلَا تَسْتَمُوا أَنْ تَكْتُبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ...﴾ ثم أكد عليه بذكر سبب الاستشهاد بقوله: ﴿ذَلِكَكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ...﴾ ثم استثنى التجارة الحاضرة بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ...﴾ ثم أكد مرة ثانية الشهادة بقوله: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ...﴾ ثم نهى عن المضارة بالكاتب والشَّهيد أخيرًا بقوله: ﴿وَلَا يُضَارَ﴾

وبذلك ظهر أن قسمًا كبيرًا من آية الدِّين، مصروف إلى كتابته، والاستشهاد عليه.

٣- وقال الطَّبْرسي (١: ٣٩٨): «ثم أمر سبحانه بالإشهاد فقال: ﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ يعني أطلبوا الشَّهود، وأشهدوا على المكتوب رجلين من رجالكم، أي من أهل دينكم. وقال مجاهد: من الأحرار العالمين بالدين المسلمين، دون العبيد والكفار. والحرية ليست بشرط عندنا في قبول الشهادة، وإنما اشترط الإسلام مع العدالة، وبه قال شريح، والليثي وأبو ثور.

وقيل: هذا أمر للقضاء بأن يتمسوا عند القضاء بالحق شَهِيدَيْنِ من المدعي عند إنكار المدعى عليه،

فيكون «السَّين» في الحالتين سين السؤال والطلب.

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ يعني: فإن لم يكن الشَّهيدان رجلين ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ أي فليكن رجل وامرأتان، أو فليشهد رجل وامرأتان. ﴿وَمِمَّنْ قَرِضْتُمْ مِنْ الشَّهَدَاءِ﴾ عدائته. وهذا يدل على أن العدالة شرط في الشَّهود، ويدل أيضًا على أن ثمة تبعيد بإشهاد مرضيين على الإطلاق. لقوله: ﴿وَمِمَّنْ قَرِضْتُمْ﴾ ولم يقل: من المرضيين، لأنه لا طريق لنا إلى معرفة من هو مرضي عند الله تعالى، وإنما تبعيدنا بإشهاد من هو مرضي عندنا في الظاهر، وهو من مرضى دينه وأمانته، ونعرفه بالسُّر والصلاح. ﴿أَنْ تَقْبَلَ أَحَدُهُمَا﴾

عجائب النساء ويمتن، آيتان:

١- ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ لِحْظَاتٌ مِنْ أَنْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ أَرْوَاحَهُنَّ وَلَا يَهْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَهْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ يُعْمَلِينَ أَوْ آبَائِهِنَّ يُعْمَلِينَ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ الشَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَى الْأَرْوَاحِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوَوُّأ إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَقْلِقُونَ﴾

٤١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَتَابِعُكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرُكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَشْرُفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْ لَا ذَهْنَ وَلَا يَأْتِينَ بِهَيَّانٍ يَفْشَرُ بِهِ بَيْنَ

أَيُّدِيَهُنَّ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَخْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِحُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾
وفي كل منهما يَحُوتُ:

أولاهما في الحجاب: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَلْبَسْنَ مِنْ أِبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...﴾

١- هذه جاءت بعد الآية ٣٠، من سورة التور - التي كانت في غُصَّ الرِّجَالِ أَبْصَارُهُمْ وفُرُوجُهُمْ - في غُصَّ النِّسَاءِ أَبْصَارُهُنَّ وفُرُوجُهُنَّ، بدءاً من الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَلْبَسُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾ وختمًا بـ ﴿وَوَرَّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

٢- وسورة التور - كما سبقت - تحدثت عن حُكْمِ الزَّيْنِ، وعن قصَّةِ الإفك، ورمي المصنعات إلى الآية ٢٦، ثم عن دخول البيوت غير بيوتهم في ثلاث آيات: ٢٧ - ٢٩، ثم عن غُصَّ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ أَبْصَارُهُمْ وفُرُوجُهُمْ في الآيتين ٣٠ و ٣١، ثم عن التَّكَاسُخِ في آيتين ٣٢ و ٣٣، ثم عن القرآن في الآية ٣٤، ثم ابتدأ بآية التور في ٣٥، وما يلحق بها، فلاحظ.

٣- وقال الطبرسي (٤: ١٣٧) في اللِّفَةِ: «أصل الغُصَّ: النَّقْصَانُ. يقال: غُصَّ من صوته، ومن بصره، أي نقص؛ ومنه حديث عمرو بن العاص لسما مات عبد الرحمن بن عوف: هنيئاً لك خرجت من الدنيا ببطنتك لم تنقص مني بشيء». يقال: غُصَّضْتُ الشيء فتغصص، إذا نقص.

والإريّة: فعلة من الأرب كالمشية والجلسة». ثم ذكر حديثاً.

٤- وقال في المعنى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ...﴾: «أمر النساء بمثل ما أمر به الرجال من غُصَّ البصر، وحفظ الفرج. ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ أي لا يظهرن مواضع الزينة لغير محرم، ومن هو في حكمه، ولم يرد نفس الزينة، لأن ذلك يحل النظر إليه، بل المراد مواضع الزينة. وقيل: الزينة زينتَانِ ظاهرة وباطنة. فالظاهرة لا يجب سرها، ولا يحرم النظر إليها، لقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

وفيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الظاهرة: الثياب، والباطنة، الخللان والقرطان والسواران، عن ابن مسعود، وثانيها: أن الظاهرة الكُفْلُ والحائِمُ والخذَّانُ والحِطَّابُ في الكف، عن ابن عباس، والكُفْلُ والسوار والحائِمُ، عن قتادة.

وثالثها: إنها الوجه والكفان، عن الضحاك وعطاء والوجه والبنان، عن الحسن، وفي تفسير علي بن إبراهيم: الكفان والأصابع». ثم فسّر باقي الآية.

٥- وقد جاء في آية الغُصَّ لفظان من مادة: ر ج ل: «الرِّجَالُ» في قوله: ﴿أُولَى الْأَرْجُلِ مِنَ الرِّجَالِ﴾، و«أَرْجُلُ» في قوله: ﴿وَلَا يَخْصِيَنَّ بَرَّجُلَهُنَّ﴾

وثابتهما في البيعة: ﴿وَيَسَاءُ يُهَا الشَّيْءُ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُتَابِعَنَّكَ...﴾

١- هذه الآية ١٢، من سورة الممتحنة، والآيات الأولى منها في العلاقة السيئة بين المؤمنين، وأعدائهم من مشركي مكة إلى الآية ٩، ثم بين حكم المؤمنين

النساء، دعا بقدح ماء، فغمس فيه يده، ثم لغسنت أيديهن فيه. وقيل: إنه كان يبايعهن من وراء الثوب، عن الشعبي...

٧- الطلاق، آية واحدة:

٤٢- ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِآلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَعْلَنَ لِهِنَّ أَهْقُ بَرْءِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

البقرة: ٢٢٨

وفيها بُحُوث:

١- هذه أول آية من آيات الطلاق في السورة، وآخرها الآية ٢٥١: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٢- وفي هذه الآية جملة من أحكام المطلقات، مثل تربص العدة بثلاثة قروء، وحرمة كتمان حملهن، وأن يعولنهن أحق بردهن، وأن هن مثل الذي عليهن من الحقوق بالمعروف، وأن للرجال عليهن درجة.

٣- وقال الطبرسي (١: ٣٢٥) في اللغة: «القروء: جمع قرء، وجمعه القليل: أقرء، والكثير: أقرء وقروء. وصار بناء الكثير فيه أغلب في الاستعمال. يقال: ثلاثة قروء، مثل ثلاثة شسوع، استغنى ببناء الكثير عن بناء القليل... وهذا الحرف من الأضداد...»

والبعولة: جمع بعل، ويقال: بعل يتعل بعولة، وهو بعل، وسمي الزوج بعلاً، لأنه عال على المرأة بملكه لزوجهما...

المهاجرات في الآية، ثم حكم أزواجهم اللاتي فاتتهن إلى الكفار، أي رجعوا إلى مكة، ثم حكم المؤمنات المبايعات إتياء صلوات الله عليه.

٢- فإذا بايعنه على ستة شروط: أن لا يشركن، ولا يسرقن، ولا يزني، ولا يقتلن أولادهن، ولا يأتين بيهتان، ولا يعصينه في معروف، فهو مأثور بما بايعهن، والاستغفار لهن، كما قال: ﴿فَيَايَعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٣- وقال الطبرسي (٥: ٢٧٥): «ثم ذكر سبحانه بيعة النساء - وكان ذلك يوم فتح مكة - لما فرغ النبي ﷺ من بيعة الرجال، وهو على الصفا، جاءته النساء يبايعنه، فنزلت هذه الآية. فشروط الله تعالى في مبايعتهم أن يأخذ عليهن هذه الشروط»، وذكرها تفسيراً لباقي الآية، ومن جملتها قوله: ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِنَّ مِنْ بَعْدِهَا مَا يَحِلُّ لِهِنَّ بِأَزْوَاجِهِنَّ غَيْرِ أُولَادِهِنَّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ».

وقال الفراء: كانت المرأة تلتقط المولود، فتقول لزوجها: هذا ولدي منك، فذلك البهتان المفسري بين أيديهن وأرجلهن، وذلك أن الولد إذا وضعت الأم سقط بين يديها ورجليها. وليس المعنى على نهيهن من أن يأتين بولد من الزنى، فينسبته إلى الأزواج، لأن الشرط ينهي الزنى قد تقدم. وقيل: البهتان الذي نهي عن: قذف المحصنات، والكذب على الناس، وإضافة الأولاد إلى الأزواج على البطلان في الحاضر والمستقبل من الزمان. ثم فسر باقي الآية، فلاحظ.

٤- ومن جملتها: «وروي أنه ﷺ كان إذا بايع

١- وقد فسّر الطبرسي الآية، وذكر أحكام الطلاق، وقال في ﴿مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ...﴾: «وهنا من الكلمات العجيبة الجامعة للفوائد الجمّة. وإنما أراد بذلك ما يرجع إلى عُنس العشرة، وترك المضارة، والقسوة في القسم والتفقة والكسوة، كما أن للزوج حقوقاً عليها، مثل الطّاعة التي أوجبها الله عليها له، وأن لا تدخل فراشه غيره، وأن تحفظ ماءه فلا تعمال في إسقاطه...».

٨- الإرث، خمس آيات :

٤٣- ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾

النساء: ٢٠

٤٤- ﴿وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصين بها أو دينٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصون بها أو دينٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِلْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصى بها أو دينٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾ النساء: ١٢

٤٥- ﴿يَسْتَفْضِلُكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتَحُكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرَأَةٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ

مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

النساء: ١٧٦

٤٦- ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾

النساء: ٣٢

٤٧- ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آفَقْتُمْ مِنْ أَمْرِ إِلَهُمُ فَالْمُتَّبِعَاتُ فَأَثَابَتْهُنَّ حَافِظَاتُ الْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيُّ تَخَافُونَ لَشُورَهُنَّ فَقِعُوهُنَّ وَالْهَجْرُوهُنَّ فِى النِّصَاجِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾

النساء: ٣٤

أولاه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾

١- هذه الآية نصّ في حقوق الرجال والنساء من الإرث عن الوالدين والأقربين بنحو المصوم، ثم بيّن سبحانه في الآيات بعدها سهم كل وارث. لكن اهتمت اهتماماً كبيراً بإرث النساء، ولهذا سمّيت السّورة باسمهن: سورة النساء.

٢- وقال الطبرسي (٢: ١٠): «قيل: كانت العرب في الجاهليّة يورثون الذكور دون الإناث، فنزلت الآية ردّاً لقولهم، عن قتادة، وابن جرّيج، وابن زيد. وقيل: كانوا لا يورثون إلا من طاعن بالرمّاح، وذاد عن الحرّيم والمال، فقال تعالى مبيّناً حكم أموال الناس بعد موتهم، بعد أن بيّن حكمها في حال حياتهم».

وقال أبو مسلم: أصلها من «كُلُّ» أي أعيان، فكانت الكلالة تناول الميراث من بعد، على كلال وإعياء.

وقال الحسين بن علي المغربي: «أصله عندي: ما تركه الإنسان وراء ظهره، مأخوذاً من الإكل وهو الظهر، تقول العرب: ولاني فلان إكله، على وزن إطله، أي ولاني ظهره...».

٢- وجاء فيهما من هذه المادة لفظي «رَجُلٌ» و «رَجَالاً».

وراهتها: الآية ٢٢، منها: «وَلَا تَتَّبِعُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...».

١- قال الطبرسي (٢: ٤٠) في نزولها: «قيل:

جاءت واحدة النساء إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أليس الله رب الرجال والنساء، وأنت

رسول الله إليهم جميعاً، فما بالنا يذكر الله الرجال ولا يذكرنا، نخشى أن لا يكون فينا خير، والله فينا

حاجة؟ فنزلت هذه الآية.

وقيل: إن أم سلمة قالت: يا رسول الله ايفزوا

الرجال ولا تفزوا النساء، وإنما لنا نصف الميراث، فليتنا رجال فنزرو ونبلغ ما يبلغ الرجال، فنزلت

الآية عن مجاهد.

وقيل: لما نزلت آية الموارث قال الرجال:

نرجو أن نفضل على النساء بمحسناتنا في الآخرة، كما فضلنا عليهن في الميراث، فيكون أجراً لنا على الضبط

من أجر النساء. وقالت النساء: إنا نرجو أن يكون الوزر عليتنا نصف ما على الرجال في الآخرة، كما لنا

الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا، فنزلت

٣- وقال في اللغة: «نصيب» أي حظ وسهم. «مِمَّا تَرَكُوا الْوَالِدَاتُ وَالْأَقْرَبُونَ»، أي من تركه

الوالدين والأقربين...».

٤- وقال: «وهذه الآية تدل على بطلان القول

بالعصبية، لأن الله تعالى فرض الميراث للرجال وللنساء، فلو جاز منع النساء من الميراث في موضع،

لجاز أن يجري الرجال بمهران في المنع من الميراث، وتدل أيضاً على أن ذوي الأرحام يرثون، لأنهم من

جملة النساء، والرجال الذين مات عنهم الأقربون...».

ثانيتها وثالثتها: «... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ

كَالَةَ...» و «يَتَخَرَّكَلَّة...».

١- قد ذكر الله في سورة النساء حكم الكلالة في آيتين: أولاهما: ذيل الآية ١٢، منها، وجاء فيها:

«فَلِكُلٍّ وَاحِدٌ مِمَّا تَرَكُ الْوَالِدَاتُ وَالْأَقْرَبُونَ...».

والثانية: الآية ١٧٦ - وهي آخر آية من هذه

السورة - وجاء فيها: «فَلَهَا نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ... فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا

وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...».

والفرق بينهما أن الأولى تبين حكم الأخت والإخوة من غير أمها، والثانية في الأخت والإخوة

من أم واحدة.

٢- وقال الطبرسي (٢: ١٩): «أصل الكلالة الإحاطة؛ ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، ومنه

الكل لإحاطته بالعدد. فالكلالة: تحيط بأصل النسب الذي هو الولد والوالد.

الآية، عن قتادة، والسُّدِّيَّ «.

٢- وقال: «لَمَّا بَيَّنَّ سُبْحَانَهُ حُكْمَ الْمِيرَاثِ، وَفَضَّلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي ذَلِكَ، ذَكَرَ تَحْرِيمَ التَّمَنِّيِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ التَّبَاهُضِ، فَقَالَ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِدِيْخَتِكُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾ أَي لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: لَيْسَتْ مَا أُعْطِيَ فَلَانٌ مِنَ الْمَالِ، وَالتَّعَمُّةُ، وَالْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ كَانَ لِي، فَإِنْ ذَلِكَ يَكُونُ حَسَدًا، وَلَكِنْ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ اعْطِنِي مِثْلَهُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عليه السلام.

٣- ثُمَّ ذَكَرَ جَوْهَرًا فِي مَعْنَاهَا، أَحْسَنَهَا أَنْ الْمَعْنَى: لِكُلِّ حَظٍّ مِنَ التَّوَابِ عَلَى حَسَبِ مَا كَلَّفَهُ اللَّهُ مِنْ الطَّاعَاتِ بِحَسَنِ تَدْبِيرِهِ، فَلَا تَسْتَمْتُوا خِلَافَ هَذَا التَّدْبِيرِ...».

وَحَامِسَتَهَا: الْآيَةُ ٣٤، مِنْهَا: ﴿الرِّجَالُ كَثِيرٌ مِمَّنْ ظَلَمَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾
١- قَالَ الطَّبْرِسِيُّ (٢: ٤٣) فِي اللُّغَةِ: «يَقَالُ: رَجُلٌ قِيمٌ، وَقِيَامٌ، وَقَوَامٌ، وَهَذَا الْبِنَاءُ لِلْمِثَالَةِ وَالْكَثِيرِ، وَأَصْلُ الْقِنُوتِ: دَوَامُ الطَّاعَةِ؛ وَمِنْهُ الْقِنُوتُ فِي الْوُتْرِ، لَطُولُ الْقِيَامِ فِيهِ، وَأَصْلُ التَّشْوِزِ: التَّرْفَعُ عَلَى الْمَرْجُوحِ بِخِلَافِهِ، مَا خُوذَ مِنْ قَوْلِهِ: فَلَانٌ عَلَى نَشْرٍ مِنَ الْأَرْضِ، أَيْ ارْتِفَاعٌ...».

وَالْمَجْرُ: التَّرَكُّ عَنْ قَلْبِي. يَقَالُ: هَجَرْتُ الرَّجُلَ، إِذَا تَرَكْتَ كَلَامَهُ عَنْ قَلْبِي. وَالْمَاجِرَةُ: نِصْفُ التَّهَارِ، لِأَنَّهُ وَقْتُ تَهَجُّرِهِ الْعَمَلِ...

وَأَصْلُ الضَّجُوعِ: الْإِسْتِلْقَاءُ، يَقَالُ: ضَجَعَ ضَجُوعًا، وَاضْطَجَعَ اضْطِجَاعًا، إِذَا اسْتَلْقَى لِلنَّوْمِ...

وَالْبَغْيَةُ: الطَّلِبُ، يَقَالُ: بَغَيْتُ الصَّالَةَ، إِذَا طَلَبَهَا...».

٢- وَقَالَ فِي التَّرْوِيلِ: «قَالَ مُقَاتِلٌ: نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي سَعْدِ بْنِ الرَّيْعِ بْنِ عَمْرٍو - وَكَانَ مِنَ التَّقِيَاءِ - وَفِي امْرَأَتِهِ حَبِيبَةَ بِنْتِ زَيْدِ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ - وَهُمَا مِنَ الْأَنْصَارِ - وَذَلِكَ أَنَّهَا نَشَرَتْ عَلَيْهِ، فَلَطَمَهَا، فَانْطَلَقَ أَبُو هَامِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ: أَمْرُ شَتَّى كَرِيعِي، فَلَطَمَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَتَقْتَصْنَ مِنْ زَوْجِهَا. فَانْصَرَفَتْ مَعَ أَيْهَا لَتَقْتَصْنَ مِنْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ارْجِعُوا فَمِنْ هَذَا جِبْرَائِيلُ أَتَانِي وَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرَدْنَا أَمْرًا، وَأَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا، وَالَّذِي أَرَادَ اللَّهُ خَيْرٌ، وَرَفَعَ الْكُفَّاصِ»، ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَيْنِ آخَرَيْنِ فِي نَزْوِلِهَا، فَلَا حَظَّ.

٣- وَذَكَرَ فِي الْمَعْنَى: «لَمَّا بَيَّنَّ تَعَالَى فَضْلَ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ، ذَكَرَ عَقِيبَهُ فَضْلَهُمْ فِي الْقِيَامِ بِأَمْرِ النَّسَاءِ، فَقَالَ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾، أَي قِيَمُونَ عَلَى النِّسَاءِ، مَسْلُطُونَ عَلَيْهِنَّ فِي التَّدْبِيرِ، وَالتَّادِيبِ، وَالرِّيَاضَةِ، وَالتَّعْلِيمِ، ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. هَذَا بَيَانٌ سَبَبِ تَوْلِيَةِ الرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ، أَيْ إِنَّمَا وَلَّاهُمُ اللَّهُ أَمْرَهُنَّ، لِمَا لَهُمْ مِنْ زِيَادَةِ الْفَضْلِ عَلَيْهِنَّ، بِالْعِلْمِ، وَالْعَقْلِ، وَحَسَنِ الرَّأْيِ، وَالْعَزَمِ، ﴿وَبِمَا أَلْفَقُوا مِنْ أَمْرِ إِلَهُمْ﴾ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْمَهْرِ وَالثَّقَةِ...».

وَأَمَّا الْقَصَصُ، فَهِيَ ١٩ آيَةٌ:

آدَمُ:

٤٨- ﴿وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَعْظَمَتْ مِنْهُمْ يَصْؤُوكَ وَاجْتَلَبَا عَلَيْهِمْ بِخِيْلِكَ وَرَجَلِكَ وَشَارَكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَيْدُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾

غَالِيُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

المائدة: ٢٣

٥٧ - ﴿وَإِذْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا

إِمَّا مِّنَّا قَلِيلًا أَلْهَبْنَاهُم الرِّجْفَةَ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ

أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنِّي أَهْلِكُكَ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ

مِثْلَ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تُشَاءُ وَتَهْدِي

مَنْ تَشَاءُ أَلَيْسَ أَلَيْسَ فَاعْبِرْنَا وَارْحَمْنَا وَآلَتِ

طُورِ الْفَالِغِينَ ﴿٥٨﴾ الأعراف: ١٥٥

٥٨ - ﴿لَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ مِمَّا

لَا صَلَاحُ لَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ الأعراف: ١٢٤

٥٩ - ﴿قَالَ أَمْ لَكُمْ لَهُ قَبْلُ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِلَهَ كَبِيرٍ كُمْ

الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ

خِلَافِ مِمَّا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ طه: ٧١

٦٠ - ﴿قَالَ أَمْ لَكُمْ لَهُ قَبْلُ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِلَهَ كَبِيرٍ

كُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَا تَقْطَعْنَ

أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ مِمَّا لَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٦١﴾

الشعراء: ٤٩

٦١ - ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا

فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتُلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ

عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ

فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ قَوْمِ الشَّيْطَانِ

إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿٦٢﴾ القصص: ١٥

٦٢ - ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا

مُوسَىٰ إِنَّ النَّاسَ يَأْتُمُونَ بِكَ لَيَقْتُلُونَكَ فَأَخْرِجْ إِنِّي تِلْكَ

مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٦٣﴾ القصص: ٢٠

الإسراء: ٦٤

نوح:

٤٩ - ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يُدْعَىٰ فَكَرِهَ النَّاسُ بِهٖ خِشْيَ

هٖن ﴿٥٠﴾ المؤمنون: ٢٥

هود:

٥٠ - ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا

لَحْنٌ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾ المؤمنون: ٣٨

لوط:

٥١ - ﴿إِنَّكُمْ لَكَافُونَ الرَّجَالِ شَهْوَةً مِنْ دُونِ

النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٥٢﴾ الأعراف: ٨١

٥٢ - ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ كَالْوَا

يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ نِسَائِي هُنَّ أَطْهَرُ

لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَكُونُوا فِي حَقِّهِ النَّسِيبَ مِنْكُمْ وَذَلَّ

رُسُلُهُ ﴿٥٣﴾ هود: ٧٨

٥٣ - ﴿إِنَّكُمْ لَكَافُونَ الرَّجَالِ شَهْوَةً مِنْ دُونِ

النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّجَاهِلُونَ ﴿٥٤﴾ النمل: ٥٥

٥٤ - ﴿إِنَّكُمْ لَكَافُونَ الرَّجَالِ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ

وَأَنْتُمْ فِي نَادِيكُمْ الْمُتَكْرِمِينَ كَانِ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ

قَالُوا إِنِّي بَعْدَ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥٥﴾

المنكيات: ٢٩

أيوب:

٥٥ - ﴿أَرَأَيْكَ بِرِجْلِكَ هَذَا مَكْفُولٌ بَرْدٌ

وَشَرَابٌ ﴿٥٦﴾ ص: ٤٢

موسى وهارون:

٥٦ - ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَلْعَمَ اللَّهُ

عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَبَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَغَابَ عَنْكُمْ

٦٣- ﴿وَجَاءَ مِنْ أَهْلِ الْمَدْيَنَةِ رَجُلٌ يُسَمَّى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ يس: ٢٠

٦٤- ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٨

٦٥- ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَتَاهُمَا بِتَرْفٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ الكهف: ٣٢

محمد ﷺ:

٦٦- ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الأنبياء: ٤

وفي كل منها بحوث:

أولاهما: في آدم والملائكة، آية واحدة:

﴿وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ وَرَجَلَكَ وَشَارِكُهُمْ...﴾

١- هذه من جملة الآيات الخمس من سورة الإسراء في أمر الله الملائكة بالسجود لآدم وإبليس، بدءاً بالآية ٦١، منها: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾ وختماً بالآية ٦٥: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾

٢- وقال الطبرسي (٣١: ٤٦٥) في اللغة: «والاستفزاز: الإزعاج والاستنهاض على خفة وإسراع، وأصله: القطع، وتفزز الثوب، إذا تخرق،

وفززه تفريزاً، فكان معنى استفززه استزله بقطعه عن الثوب، ورجل فزأى: خفيف.

والاستطاعة: قوة تتطاع بها الجوارح للفعل، ومنه الطلوع والطاعة، وهو الانقياد للفعل.

والاجلاب: السوق بجلبة من السائق، والجلبة: شدة الصوت. وقال ابن الأعرابي: أجلب الرجل على صاحبه، إذا توعده بالشر، وجمع عليه الجيش.

٣- وقال في المعنى: ﴿وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ أي واسترل من استطعت منهم، أضلهم بدعائك وموسئك، من قولهم: صوت فلان بفلان إذا دعاه. وهذا تهديد في صورة الأمر، عن ابن عباس، ويكون كما يقول الإنسان لمن يهدده: اجهد جهديك، فسترى ما ينزل بك. وإتساء جاء التهديد في صورة الأمر، لأنه بمنزلة أن يؤمر الغير بإهانة نفسه.

وقيل: بصوتك، أي بالقضاء، والمزامير، والملاهي، عن مجاهد، وقيل: كل صوت يدعى به إلى الفساد، فهو من صوت الشياطين.

﴿وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ وَرَجَلَكَ﴾ أي اجمع عليهم ما قدرت عليه من مكائيدك، وأتباعك، وذريتك، وأعوانك. وعلى هذا فيكون الباء مزيدة في ﴿بِخِيلِكَ﴾ وكل راكب أو ماش في معصية الله من الإنس والجن، فهو من خيل إبليس ورجله.

وقيل: هو من أجلب القوم، وجلبوا أي صاحوا، أي صيح بخيلك ورجلك، واحشروهم عليهم بالإغواء. ﴿وَوَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ وهو كل مال أصيب من حرام وأخذ بغير حقه، وكل ولد زنى.

عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد.

وقيل: إن مشاركتهم في الأموال أنه أسرهم أن يجعلوها سائبة في بحيرة، وغير ذلك، وفي الأولاد أنهم هودوهم ونصروهم ومجسوههم، عن قتادة.

وقيل: إن كل مال حرام، أو فرج حرام، فله فيه شرك، عن الكلبي.

وقيل: إن المراد بالأولاد: تسميتهم عبد شمس، وعبد الحرث، ونحوهما. وقيل: هو قتل المؤودة من أولادهم، والقولان مرويان عن ابن عباس.

﴿وَعِدْتُهُمْ﴾ أي ومنهم البقاء، وطول الأمل، وألهم لا يمحون. وكل هذا زجر وتهديد في صورة الأمر....

وثانيتها: في نوح عليه السلام آية واحدة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَمْنُوكَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾.

١- هذه من الآيات التسع من قصة نوح في سورة المؤمنون، بدءاً من الآية ٢٣: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾، وختمها بالآية ٣٠: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّإِنِّ كُنَّا لَمُتَلَكِّينَ﴾.

٢- وهي من تمة قول الملائكة من قوم نوح عليه السلام: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...﴾ إن هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَمْنُوكَ بِغَيْرِ حَقٍّ.

٣- وقال الطبرسي (٤: ١٠٤): ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَمْنُوكَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: حالة جنون، ففسر بحوا منه.

وقيل: فانتظروا إفاقة من جنونه، فيرجع عما هو عليه.

وقيل: معناه: أحبسوه مدة ليرجع عن قوله.

و ثالثة: في هود عليه السلام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

١- هذه جاءت بعد قصة نوح في نفس السورة، في إحدى عشرة آية، بدءاً من الآية ٣١: ﴿ثُمَّ أَلْنَا مَنَافِعَهُمْ يَكُونُوا لَنَا حَمِيمٌ﴾، وختمها بالآية ٤١: ﴿فَلَا تَحْزَنْهُمْ صِغَةُ النَّبِيِّ...﴾.

٢- وهي من جملة قول الملائكة من قومه: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ إلى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَمْنُوكَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾.

٣- وقال الطبرسي (٤: ١٠٦): «ثم عطف سبحانه على قصة نوح، فقال: ﴿ثُمَّ أَلْنَا مَنَافِعَهُمْ يَكُونُوا لَنَا حَمِيمٌ﴾، يعني عادة قوم هود، لأنه المبعوث بعد نوح. وقيل: يعني قوم لوط لأنهم أهلكوا بالصيحة، عن الجبائي».

٤- وقال في معناها: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾: أي: اختلق كذباً....

ورابعتها إلى سابقتها في لوط عليه السلام: الأولى الآية ٨١ من سورة الأعراف: ﴿إِنَّكُمْ لَنَافِلُونَ الْفَاحِشَةَ مِن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ﴾.

١- هذه الآية الثانية من الآيات الخمس في سورة الأعراف من قصة هود، بدءاً من الآية ٨٠: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، وختمها بالآية ٨٤ منها: ﴿وَأَسْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

مَطَرًا فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٠﴾

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٤٤): «قال الزجاج: لوط اسم غير مشتق، لأن العجمي لا يشتق من العربي، وإنما قال ذلك، لأنه لم يوجد إلا علمًا في أسماء الأنبياء...»

والشهوة: مطالبة النفس بفعل ما فيه اللذة، وليست كالإرادة، لأنها قد تدعو إلى الفعل من جهة الحكمة، والشهوة ضرورية فينا من فعل الله تعالى، والإرادة من فعلنا، يقال شهيتُ أشهى شهوة...»

والثانية: الآية ٧٨، من سورة هود: ﴿وَجَاءَ قَوْمَهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ... أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

١- هذه من جملة الآيات السبع من سورة هود في قصة هود، بدءًا من الآية ٧٧: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيئًا بِهِمْ...﴾، وختامًا بالآية ٨٣: ﴿سَيُصْرَبُونَ...﴾

٢- وهي من تمة قول هود: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ... أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

٣- وقال الطبرسي (٣: ١٨٣) في معنى الآية: ﴿وَجَاءَ قَوْمَهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾: «أي يسرعون في المشي لطلب الفاحشة، عن فتادة، ومجاهد، والكُدَيَّ»

وقيل: معناه يساقون، وليس هناك سائق غيرهم، فكان بعضهم يسوق بعضًا، عن أبي مسلم، والهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ كناية عن لوط.

﴿وَمِنْ قَبْلِ﴾ أي ومن قبل إتيان الملائكة. وقيل: ومن قبل يحيى قوم لوط إلى ضيفانه.

وقيل: من قبل مجيئهم إلى داره، عن الجبائي.

وقيل: إنه من قبل بعثة لوط إليهم.

﴿كَأَلَوْا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ أي يعملون الفواحش مع الذكور.

﴿قَالَ﴾ لوط ﴿يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ معناه: أن لوط لَمَّا هَمَّوَا بِاضْيَافِهِ، وجَاهَرُوا بذلك، فأتوا جلياب الحياء فيه، عرض عليهم نكاح بناته، وقال: من أحل لكم من الرجال، فمدعاهم إلى الحلال.

ثم ذكر الخلاف في «البنات» وعرضهن، وأدام: ﴿قَالَ قَرَأَ اللَّهُ﴾ أي فاتقوا عقاب الله في مواصلة الذكور ﴿وَلَا تُهْرَعُونَ فِي خُسْفَى﴾ أي لا تلزموني عارًا، ولا تلحقوا بي فضيحة، ولا تخجلوني بالهجوم عليّ، فإن الضيف إذا نزل به معرفة، لحق عارها للضيف.

﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ أي أليس في جملةكم رجل قد أصاب الرشد، فيعمل بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويذكر هؤلاء عن قبيح فعلهم؟

ويجوز أن يكون ﴿رَشِيدٌ﴾ بمعنى مرشد، أي يرنذكُم إلى الحق.

والثالثة: الآية ٥٥، من سورة التمل: ﴿إِنَّا نَكُونُ لَنَاثُونَ الرِّجَالِ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ...﴾

١- هذه ثاني الآيات الخمس من السورة في قصة هود، بدءًا من الآية ٥٤: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّا نُونُ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُهْمِرُونَ﴾، وختامًا بالآية ٥٨:

و نالها: [لهم كانوا يقطعون الطريق على الناس،
كما يفعل قطاع الطريق في زماننا] ثم فسّر باقي الآية،
فلاحظ.

﴿وَتَالُونَ فِي تَابِغِكُمُ الْمُتَكِرَّ﴾، «قيل: فيه أيضًا
وجوه:

أحدها: هو أنهم كانوا يتضارطون في مجالسهم من
غير حشمة ولا حياء، عن ابن عباس، وروي ذلك عن
الرضا عليه السلام.

و ثانيها: أنهم كانوا يأتون الرجال في مجالسهم،
يرى بعضهم بعضًا، عن مجاهد.

و ثالثها: كانت مجالسهم تشتمل على أنواع من
المناكير والقبايح، مثل الشتم، والسخف، والصفع،
وحذف الأحجار، على من مزيم، وضرب المعازف
و المزمار، كشف العورات، واللواط.

٣- وقال الزجاج: «وفي هذا إعلام أنه لا ينبغي
أن يتعاشر الناس على المناكير، ولا أن يجتمعوا على
المناهي...».

[لاحظ: نكر: «المتكر»]

٤- وقد كرّر الله في هذه الآيات الأربع مُتَكِرَ
اللواط - تشديدًا على قبحه - فجفون من التعمير، مثل:
﴿يَلِ الشَّم قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾، و ﴿فَالظُّرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٨١ و ٨٤، و ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ
رُسُلًا لَّوْطًا مِنْهُمْ﴾، و ﴿الَّذِينَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾
هود: ٧٧ و ٧٨، و ﴿تَالُونَ الْقَاحِشَةَ وَ الشَّم يُصِيرُونَ﴾،
و ﴿يَلِ الشَّم قَوْمٌ يُجْهَلُونَ﴾ التمل: ٥٤ و ٥٥، و ﴿الَّذِينَ
تَالُونَ الْقَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُتَكِدِّرِينَ﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٢٢٨): «﴿الْقَاحِشَةُ﴾
يعني الخصلة القبيحة، الشنيعة، الظاهرة القبيح، وهي
إتيان الذكران في أفعالهم...».

٣- وقال في ﴿يَلِ الشَّم قَوْمٌ يُجْهَلُونَ﴾: «أي
تفعلون أفعال الجهال، قال ابن عباس: تجهلون القيامة،
وعاقبة العيان».

والرابعة: الآية ٢٩، من سورة الضحوت:
﴿إِنَّكُمْ تَتَالُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ...﴾:

١- هذه الآية الثانية من الآيات الثمان من قصة
لوط، نقلًا من قوله في السّورة، بدءًا بالآية ٢٨:
﴿وَلَوْ طًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَالُونَ الْقَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ
بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، وختمًا بالآية ٣٥، من آية:
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيَّ آدَمَ بَيْتَةَ لِقَوْمٍ يُعْتَلُونَ﴾، وفي خلاصتها
ذكر من إبراهيم عليه السلام.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٢٨٠): «ثم فسّر القاحشة
بقوله: ﴿إِنَّكُمْ تَتَالُونَ الرِّجَالَ﴾ أي تنكحونهن،
﴿وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾، قيل: فيه وجوه:

أحدها: تقطعون سبيل الولد باختياركم الرجال
على النساء.

و ثانيها: أنكم تقطعون الناس عن الأسفار بإتيان
هذه القاحشة، فإنهم كانوا يفعلون هذا الفصل
بالمجتازين من ديارهم، وكانوا يرسلون ابن السبيل
بالجسارة بالحذف فأتهم أصابته كان أولى به،
و يأخذون ماله، وينكحونه، ويُغرمونه ثلاثة دراهم،
و كان لهم قاض يقضي بذلك.

و ﴿وَتَقَطَّعُونَ السَّيْلَ وَتَأْلُونَ فِي سَادِيكُمْ الْمُتَنَكِّرِينَ﴾
 و ﴿قَالَ رَبِّ الْعَصْرُ نِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُتَنَبِّينَ﴾
 و ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيقَ بِهِمْ وَهَاتَى بِهِمْ
 ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ و ﴿إِنَّمَا نَزَّلْنَا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنْ
 السَّمَاءِ﴾ و ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَظُنُّونَ﴾
 العنكبوت: ٢٨-٤٥.

وجاءت في خلالها وخلال سائر الآيات من
 قصته أيضًا ذم من هذا القبيل
 وثامتها في أيوب عليه السلام:

وهي الآية ٤٢ من سورة ص: ﴿أَرْكَضْ بِرَجْلِكَ
 هَذَا مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾

١- هذه الآية الثانية من الآيات الأربع في قصة
 أيوب عليه السلام بدءًا من الآية ٤١: ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا يُسُوفَ﴾
 وختامًا بالآية ٤٤: ﴿وَوَعَدْنَاهُ جُثْيَارًا﴾
 به...

٢- وقد ذكر الله تعالى من قصته أنه نادى ربه بأنه
 مسته الشيطان بنصب، أي يتعب و عذاب، فأجاب الله
 دعاءه، وقال له: ادفع برجلك الأرض، فدفع برجله
 فبرء وشرب...

٣- وقال الطبرسي (٤: ٤٧٧) في اللغة:
 «الركض: الدفع بالرجل على جهة الإسراع؛ ومنه
 ركض القرس لإسراعه، إذا دفعه برجله. قال سيوطي:
 يقال: ركضت الناقة وركضتها، فهو مثل جبر العظم
 وجبرته.

والضبط: ملء الكف من الشجرة والحشيش
 والشماريح، وما أشبه ذلك».

٤- وقال في المعنى: «فأجاب الله دعاءه، وقال له:
 ﴿أَرْكَضْ بِرَجْلِكَ﴾ أي ادفع برجلك الأرض ﴿هَذَا
 مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ وفي الكلام حذف، أي
 لم ركض رجله، فنهت بركضته عين ماء.

وقيل: نبت عينان، فاعتسل من أحدهما فبرئ،
 وشرب من الآخر فروي، عن قتادة.

والمغتسل: الموضع الذي يغتسل فيه، وقيل: هو
 اسم للماء الذي يغتسل به، عن ابن قتيبة.

وتأسعتها في موسى وهارون عليه السلام، وبني
 إسرائيل وفرعون، وأصحاب القرية، ١٩ آيات:
 وفي كل واحدة منها يحوث:

الأولى: الآية ٢٢، من سورة المائدة: ﴿قَالَ رَجُلَانِ
 مِنَ الَّذِينَ يَهْتَكُونَ...﴾

١- هذه من جملة الآيات الحادية عشرة من قصة
 بني إسرائيل في السورة، بدءًا من الآية ١٢: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ
 اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ...﴾، وختامًا بالآية ٢٦: ﴿قَالَ
 فَإِنَّمَا مَحْرُومَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾

٢- وقال الطبرسي (٢: ١٨٠) في المعنى: «من
 جملة التقياء الذين بعثهم موسى ليعرف خبر القوم،
 وقيل: هما يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا، عن ابن
 عباس، ومجاهد، والسدي، وقاتدة، والربيع.

وقيل: رجلان كانا من مدينة الجبارين، وكانا
 على دين موسى، لما بلغهما خبر موسى، جاءاه
 فأتبعاه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس».

٣- ثم فسر باقي الآية.
 والثانية: الآية ١٥٥، من سورة الأعراف:

﴿وَالْخَارِ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أِمِيقًا...﴾:

١- وهذه من جملة الآيات الثالثة والخمسين من قصص موسى عليه السلام وبني إسرائيل وعدوهم فرعون في سورة الأعراف - وهي أطول آياتهم بعد الآيات في سورة البقرة - بدء من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْهُمُ ابْنَةَ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ...﴾ وختماً بالآية ١٥٦: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي هَذِهِ الْقُرْآنِ هَدًى وَفِي الْأَخِرَةِ...﴾.

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٨٤) في اللغة: «الاختيار: إرادة ما هو خير، يقال: خيره بين أمرين، فاختر أحدهما، والاختيار والإشارة بمعنى واحد، والفتنة: الكشف والاختبار...».

٣- وقال في المعنى: «ثم أخبر تعالى عن اختصار موسى من قومه، عند خروجه إلى ميقات ربه، فقال ﴿وَالْخَارِ مُوسَى...﴾ واختلف في سبب اختصاره إليهم ووقته:

فقيل: إنه اختارهم حين خروجه إلى الميقات، ليكلّمه الله سبحانه بحضرتهم، ويعطيه التوراة، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل، لما لم يتقوا بخبره أن الله سبحانه يكلّمه... فابتدأ سبحانه بحديث الميقات، ثم اعترض حديث العجل، فلما تمّ عاد إلى بقية القصة. وهذا الميقات هو المعاد الأول الذي تقدّم ذكره، عن أبي علي الجبائي، وأبي مسلم، وجماعة من المفسرين، وهو الصحيح، ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره.

وقيل: إنه اختارهم بعد الميقات الأول للميقات

الثاني بعد عبادة العجل، ليعتذروا من ذلك...».

والثالثة والرابعة والخامسة: الآية ١٢٤ من سورة الأعراف، ٧١ من سورة طه، و ٤٩ من سورة الشعراء:

﴿لَا تَقْطِعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾:

١- وهي حكاية قول فرعون بسياق واحد، في السور الثلاث، تهديداً للسحرة الذين آمنوا بموسى، لما رأوا ما فعله من تبديل العصا حية، واليد البهائم. فالأولى: هي الآية ٢٢ من الآيات الثالث والخمسين من سورة الأعراف من القصة، بدء من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْهُمُ ابْنَةَ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ...﴾ وختماً بالآية ١٥٦: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي هَذِهِ الْقُرْآنِ هَدًى وَفِي الْأَخِرَةِ...﴾.

والثانية: الآية ٥٩ من الآيات التسعين من القصة في سورة طه، بدء من الآية ٩: ﴿وَهَلْ أُمِيتَكَ حَدِيثُ مُوسَى...﴾ وختماً بالآية ٩٩: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا...﴾. وهذه أيضاً من أطول الآيات من قصص موسى وفرعون.

والثالثة: الآية ٣٩ من الآيات الثمان والخمسين من قصصهما في سورة الشعراء بدء من الآية ١٠: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أُنْزِلَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ...﴾ وختماً بالآية ٦٨: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَهْوَ الْقُرْآنِ الرُّحِيمِ...﴾.

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٦٣) حذيل الآية الأولى - في اللغة: «الصلب: الشدة على الخشبة وغيرها، وأصله من صلابة الشيء»، والقرآن كلهم على تشديد

اللام من التصليب .»

الحسن .

٣ - وقال في المعنى ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ : «أي من كل شق طرفاً. قال الحسن: هو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى، وكذلك اليد اليسرى مع الرجل اليمنى. ﴿ثُمَّ لَا صِلَىٰ لَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: لا أدمع واحداً منكم إلا صلبته.

وقيل: اختلفوا في سبب دخوله المدينة في هذا الوقت على أقوال « وذكرها. ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ «أي يختصمان في الدين، عن الجبائي. وقيل: في أمر الدنيا» ثم فسّر باقي الآية. فلاحظ.

وقيل: إن أول من قطع الرجل، و صلب فرعون، صلبهم في جذوع النخل على شاطئ نهر مصر. والسادسة: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ...﴾

والتابعة والثامنة: الآية ٢٠. من سورة القصص أيضاً: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾، والآية ٢٠. من سورة يس: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾.

١ - هذه الآية ١٣. من الآيات الثلاث والأربعين من قصص موسى وفرعون في السورة، بدءاً من الآية ٣: ﴿ثُمَّ لَوْ أَنَّكَ مِنَ كِبَايُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِتَقْتُلَنَّهُمْ فَيُؤْمِنُونَ﴾. وختاماً بالآية ٤٦: ﴿وَمَا كُنْتُمْ بِخَلْفِهِمْ أَوْ نَادِيًا...﴾.

١ - الأولى هي الآية ٨. من تلك الآيات في سورة القصص. ثمين سبب فرار موسى من مصر خائفاً إلى مدينته. وهو أن الملامن قوم فرعون كانوا يأمرون بقتلهم.

٢ - وقال الطبرسي (٤: ٢٤٢) في اللغة: «والإثمار: التشاور، والارتياح. يقال: ائتمر القوم وارتأوا بمعنى...».

٢ - وقال الطبرسي (٤: ٢٤٢) في اللغة: «والإثمار: التشاور، والارتياح. يقال: ائتمر القوم وارتأوا بمعنى...».

٣ - وقال في المعنى ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ : «يريد مصر. وقيل: مدينة منف من أرض مصر. وقيل: على فرسخين من أرض مصر. ﴿عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أراد به نصف النهار، والناس قائلون، عن سعيد بن جبير.

٣ - وقال (٤: ٢٤٦) في المدينة: «﴿مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ أي آخرها. فاختصر طريقاً قريباً حتى يقيمهم إلى موسى. ﴿يَسْعَى﴾ أي يسرع في المشي، فأخبره بذلك، وأذره. وكان الرجل حزقيل مؤمن آل فرعون، وهو ابن عم فرعون.

وقيل: ما بين المغرب والعشاء الآخرة. عن ابن عباس. وقيل: كان يوم عيد لهم، وقد اشتغلوا بلعبهم، عن

وقيل: رجل اسمه شمعون. وقيل: سمعان. ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ النَّاسَ إِنَّا الْأَشْرَافُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ.

﴿يَأْتُرُونَ بِكَ﴾ أي: يتشاورون فيك، عن أبي عبيدة.

وقيل: يأمر بعضهم بعضاً...»

٤- والثانية: هي الآية ٨ من الآيات الخمس عشرة في سورة يس، من قصة أصحاب القرية، بدءاً من الآية ١٣: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، وختماً بالآية ٢٩: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾.

٥- وقال الطبرسي (٤: ٤١٨): ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾: وكان اسمه حبيب التجار، عن ابن عباس، وجماعة من المفسرين، وكان قد أسن بالرسول عند ورودهم القرية، وكان منزله عند أقصى باب من أبواب المدينة، فلما بلغه أن قومه قد كفروا بالرسول، وهما يقتلهم، جاء يهذو ويستند، وذكر باقي الآية، وأصل القصة، ملاحظ.

والثالثة: الآية ٢٨، من سورة المؤمن: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا...﴾.

١- هذه أول آية من قصة رجل مؤمن من آل فرعون، إل الآية ٤٥، منها: ﴿فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا سَكَرُوا...﴾، وفي خلاها قول من فرعون ٣٦ و ٣٧: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَاقِمَانِ ائْتِنِي صَرْحًا...﴾، و﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٥٢١): «في صدره على وجه القصة»، ثم ذكر حديثاً في القصة عن الصادق عليه السلام.

٣- وقال ابن عباس: «لم يكن من آل فرعون

مؤمن غيره، وغير امرأة فرعون، وغير المؤمن الذي أنذر موسى، فقال: ﴿إِنَّ الْعَلَائِيَّاتُ يَأْتُرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠. قال السدي ومقاتيل: كان ابن عم فرعون، وكان آمن بموسى، وهو الذي جاء من أقصى المدينة يسعى. وقيل: إنه كان ولي عهد من بعده، وكان اسمه حبيب. وقيل: اسمه حزيل، ثم قُسر باقي الآية.

والعاشرة: في نبينا ﷺ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ...﴾.

١- هذه من جملة آيات السورة، وأكثرها في العلاقة بين المؤمنين والتي ﷺ.

٢- وقد جاء فيها - وفي ثلاث آيات أخر - اسمه محمد، اهتماماً بمواضعها.

٣- والآية تنفي كونه أياً أحد من الرجال، (بطلاً لمسألة الأدعية، حيث كانوا يعتبرونه إلهاً، وأن زيدا نبيه، كما جاء في الآية ٣٧، منها: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَالْعَمْتُ عَلَيْهِ...﴾.

٤- وقال الطبرسي (٤: ٣٦١): ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾: «الذين لم يلدهم. وفي هذا بيان أنه ليس بابي زيد فتحرم عليه زوجته، فإن تحريم زوجة الابن مطلق بشوئ النسب، فمن لانسب له، لاحرمه لامراته، ولهذا أشار إليهم فقال: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾».

وقد ولد له ﷺ أولاد ذكور: إبراهيم، والقاسم، والطيب، والمطهر، فكان أباهم. وقد صرح أنه قال للحنيفة: إن أبني هذا سيد. وقال أيضاً للحسن

والحسين عليه السلام: إبناي هذان إمامان قاما أو قيدا.

وقال عليه السلام: إن كل بني بنت ينتسبون إلى أبيهم إلا أولاد فاطمة، فإني أنا أبوهم.

وقيل: أراد بقوله: ﴿رَجَالِكُمْ﴾ البالغين من رجال ذلك الوقت...» وقد ذكر قصة زيد ونكاح

التي عليها السلام زوجته، فلاحظ.

ويلاحظ ثانياً: أن ٢٥، آية منها مدنية وتشريع أو ما يلحق بها، والباقي مكية وأكثرها قصص. وثالثاً: ليس هذه المادة نظائر في القرآن.



رجم

١٠ ألفاظ، ١٤ مرة، ١٣ مكية، ١ مدنية
في ١٢ سورة، ١١ مكية، ١ مدنية

لَرَجُمْتَكَ ١:١	الْمَرْجُومِينَ ١:١	نَمَالُ: لَا رَجُمْتُكَ وَالْهَجْرَتِي مَلِيًّا مريم: ٤٦، أي
يَرْجُمُونَكَ ١:١	رَجِيمٌ ٤: ٤	لَا تُؤْمِنُ بِحُكْمِكَ مَا نَكُرُهُ.
لَرَجُمُونَ ١:١	الرَّجِيمُ ٢: ٢	عَمَّ الرُّجْمُ الْقَبْرَ وَيُجْمَعُ عَلَى: أَرْجَام.
لَا رَجُمْتُكَ ١:١	رَجْمًا ١: ١	وَالرُّجْمَةُ: حَجَارَةٌ مُجْمُوعَةٌ، كَأَنَّهَا قَبُورٌ صَادِقَةٌ
لَتَرْجُمَنَّكُمْ ١: ١	رَجُومًا ١: ١	وَيُجْمَعُ رَجَامًا.
		وَرَجُمْتُ الْقَبْرَ: جَمَعْتُ فَوْقَهُ رُجْمَةً.

النصوص اللغوية

الخَلِيلُ: الرَّجْمُ فِي الْقُرْآنِ: الْقَتْلُ فِي شَأْنِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.	وَالرَّجَامَانُ: خَشَبَتَانِ تُصْنَبَانِ عَلَى رَأْسِ الْبَشَرِ،
وَالرَّجْمُ: اسْمٌ لِمَا يُرْجَمُ بِهِ الشَّيْءُ، وَالْجَمِيعُ:	يُنْصَبُ الْقَبْرُ وَنَحْوُهُ مِنَ الْمَسَاقِي. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
الرُّجُومُ، وَهِيَ الْحِجَارَةُ.	وَرَجُلٌ مِرْجَمٌ: مُدَافِعٌ عَنْ حَسْبِهِ وَنَسَبِهِ فِي
وَالرُّجُومُ: الَّتِي تُرْمَى بِهَا الشَّيَاطِينُ، وَالشَّيْطَانُ	الْحَرْبِ.
رَجِيمٌ مِرْجُومٌ مَلْعُونٌ.	وَبَعِيرٌ مِرْجَمٌ: يُرْجَمُ الْأَرْضُ بِأَخْقَافِهِ رَجْمًا،
وَالرَّجْمُ: الرَّمْيُ بِالْحِجَارَةِ.	وَهُوَ التَّقِيلُ الْمَشْيَ مِنْ غَيْرِ بَطْءٍ. (١١٩: ٦)
وَالرَّجْمُ: الْقَذْفُ بِالْقَيْسِ وَيَا لَنظَنٍّ وَمِنْهُ قَوْلُهُ	أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الرُّجْمَةُ: الْعَلَمُ مِنَ
	الْحِجَارَةِ. (٢٩٤: ١)

والرّجّام: الميضاب الصّغار. (٣١٣: ١)
الرّجّام: ما يُبنى على البئر، ثم تُعرض عليه الخشبة للدلو.

والرّجّعات: المنار، وهي الحجارة التي تُجمّع، وكان يُطاف حولها تشبه بالبيت. (الأزهري ١١: ٧٠)
الأصمعي: الرّجّعة دون الرّضام، والرّضام: صخور عظام، تُجمّع في مكان. (الأزهري ١١: ٦٩)
الرّجّام: حجر يُشدّ في طرف الحبل، ثم يُدلى في البئر، فتخضعض به الحماة حتّى تنور، ثم يُسقى ذلك الماء فشكّى البئر. هذا إذا كانت البئر بعيدة القصر لا يقدرّون على أن ينزلوا فيها فينقوها.

(الأزهري ١١: ٧٠)
ارتجّم الشيء: وارتجّج، إذا ركب بعضه بعضًا.

(الأزهري ١١: ٧١)
وفي الحديث: «إنه قال لأسامة: انظر هل ترى رجّما» الرّجّعة هي الحجارة التي يجمّعها الناس للبناء وطى الآبار، وهي الرّجّام. (المروزي ٣: ٧٢٢)
الليحياني: يقال رُجّمان ورُجّمان، وقهرمان وقهرمان.

والرّجّم: الميجران، والرّجّم: الطرد، والرّجّم: اللّمن، والرّجّم: الظّن. (الأزهري ١١: ٧١)
وجاء رُجّجتم، إذا مرّ يضطرم عدوّه

(ابن سيده ٧: ٤١٩)
أبو عبيد: في حديث عبد الله بن مفضل في وصيته: «لا تُرّجّموا قبري».

والحدثون يقولون: لا تُرّجّموا قبري، [لما هو

لا تُرّجّموا. يقول: لا تجعلوا عليه الرّجّم، وهي الرّجّام يعني الحجارة. وكانوا يجعلونها على القبور، وكذلك هي إلى اليوم حيث لا يوجد التراب. [ثم استشهد بنمر]

وقد تأوّه بعضهم على التياحة والقول السيّئ فيه، من قول أبي إبراهيم لإبراهيم: «لا تُرّجّسك» مريم: ٦٦، يعني لأقولن فيك ما تكره. وإنما أراد ابن مفضل تسوية القبر بالأرض، وأن لا يكون مُستنما مُرتفعا. (٢: ٢٣٤)

ابن الأعرابي: دفع رجل رجلا، فقال: لتجدني ذا منكب مزجّم، وركن مدّجّم، ولسان مرّجّم.

والمزجّام: الذي تُرّجّم به الحجارة.

(الأزهري ١١: ٧١)

وقد جمّجّموا وارتجّموا. (ابن سيده ٧: ٤١٩)

تغلب: الرّجّم: التحليل والتقديم.

(ابن سيده ٧: ٤٢٠)

ابن درّيد: والرّجّم: مصدر: رجّمته بيدي أرجّم رجّما، بجمر أو غيره.

والرّجّوم: التّجّوم التي يُرمى بها الشياطين. وسُمّي الشيطان رجّما، فعيل في موضع مفعول.

والرّجّعة: القبر، بفتح الراء وضمّها، والضمّ أعلى؛ ويُجمّع رجّما ورجّاما.

ورجّم الرجل بالقيط، إذا تكلم بما لا يعلم. وأرجّم الرجل عن قومه، وراجم عن قومه، إذا ناضل عنهم.

ورجّام: موضع.

والرَّجَام: حجر يُشَدُّ بطرف عَرْقُوه الذَّلْو، ليكون أسرع لانحدارها.

ومَرْجُوم: لقب رجل من العرب، كان سيِّداً، ففاخر رجلاً من قومه إلى بعض ملوك الحيرة، فقال له: قد رَجَمْتُكَ بالشرَف، أي حكمت لك به، فسُيَ مرجوماً.

والمَرَاجم: قبيح الكلام، تراجم القوم بينهم مَرَاجم قبيحة، أي بكلام قبيح.

و فرَس مِرْجَم، أي يرجم الأرض بموافره، يرميها بها.

و كَلام مَرْجَم: عن غير يقين. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٨٥: ٢)

المَرَاجمة في الكلام: أن يجاوبه. (٤٨٥: ٢) **الأزهري:** الرَّجَم: الرَّمي بالحجارة. يقال: رَجَمْتُهُ فهو مرجوم، أي رميته.

و الرَّجْم: القتل، وقد جاء في غير موضع من كتاب الله.

و إنما قيل للقتل: رَجَم، لأنهم كانوا إذا قتلوا رجلاً رموه بالحجارة حتّى يقتلوه، ثم قيل لكل قتل: رَجَم؛ ومنه رَجَم الثَّيِّين إذا زنيا.

و الرَّجْم: السَّبّ والشَّتْم؛ ومنه قوله تعالى: حكاية عن أبي إبراهيم لابنه إبراهيم **﴿لَا رَجْمَ لَكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾** مريم: ٤٦، أي لَأَسْبُكَ وَأَشْتَمَكَ.

و الرَّجْم أيضاً: اسم لما يَرَجَم به الشّيء المرجوم؛ وجمعه: رَجُوم، قال الله في الشَّهَب: **﴿وَجَعَلْنَاهَا رَجُومًا**

لِلشَّيَاطِينِ **﴿الملك: ٥﴾**، أي جعلناها مرامي لهم. و الرَّجْم: اللَّعن، و الشَّيْطَان الرَّجِيم، بمعنى المرجوم، و هو الملعون المُنْعَد.

و الرَّجْم: القول بالظَّنّ والحدس؛ ومنه قول الله: **﴿رَجِمْنَا بِالْقَبْإِ الْكَهْف: ٢٢﴾**

و الرَّجْم بفتح الجيم: القبر، سُمِّي رَجْمًا، لما يُجْمَع عليه من الأحجار و الرَّجَام.

قال أبو بكر: معنى قول عبد الله بن مفضل في وصيته بنه: **«لَا تُرْجَمُوا قَبْرِي»**، معناه: لا تنوحوا عند قبري، أي لا تقولوا عنده كلاماً سيئاً قبيحاً.

قال: و الرَّجِيم في نعت الشَّيْطَان: المرجوم بالرجوم، فصرف إلى فعل من مفعول.

قال: و يكون الرَّجِيم بمعنى المختوم المسيوب؛ من قوله: **﴿لَنْ يَكُنَ لَكَ رَجْمٌ﴾** مريم: ٤٦، أي لَأَسْبُكَ.

قال: و يكون الرَّجِيم بمعنى الملعون، و هو المطرود، قال: و هو قول أهل التفسير.

و الرَّجْم و الرَّجَام: الحجارة المجموعة على القبور؛ ومنه قول عبد الله بن المغفل المزني: **«لَا تُرْجَمُوا قَبْرِي»**، يقول: لا تعملوا عليه الرَّجْم. أراد تسوية القبر بالأرض، و ألا يكون مُسْتَمًا مرتفعًا.

و يقال: الرَّجْم: القبر نفسه. و الرَّجْمَة هي الرَّجْمَة التي تُرْجَبُ الثَّغْلَة الكريمة بها، و لسان مِرْجَم، إذا كان قوَّالاً، [واستشهد بالشعر ٨ مرّات] (٦٨: ١١)

الصَّاحِب: الرَّجْم: الرَّمي بالحجارة، و القتل،

واسم لما يُرْجَم به الشيء: والجَمِيع: الرُّجُوم،
والشَّيْطَانُ مَرْجُومٌ رَجِمَهُ: لعين، والقَذْفُ بالقَبِيبِ
وبالظَّنِّ؛ ومنه: حديث مُرْجَمٍ.

وقوله عز وجل: ﴿لَا رَجُوتُكَ وَالْهَجْرُ بِي عَلَيْهَا﴾
مریم: ٤٦، أي لأقولن فيك ما تكره ولا شئتك.
والمُراجَعةُ في الكلام والقُدْوُ والحَرْبُ: العمل
بأشدّه مساجلة.

وراجم فلان عن فلان: ناضل عنه.

والرَّجَمُ: القبر؛ وجمعه: رِجَام.

والرُّجْمَةُ: حجارة مجموعة.

وارتجم الشيء: ارتكبه. وتراجم: تراكم.

والرَّجَامَانُ: خشبتان مُلصَّبان على رأس البئر
يُنصب عليهما القُفَر.

والرَّجَامُ: حجر يُطْلَق في طرف الرِّجَامِ
فَيُخَضِّضُ به الماء في البئر إذا كانت فيها حَمَاءٌ لَتَنُور.

والرُّجْمَةُ: البناء من صخر يُقَمَد به التَّغْلَةُ، ويَت
يُنْبِي للضَّيْعِ لِنَصَادِهِ.

وترجم: أي اتخذ رُجْمَةً.

والمِرْجَامُ من الإبل: الذي يمدّ عنقه في السير، كأنه
يُرْجَمُ برأسه الأرض. وقيل: هو الشَّديد. (٧: ١٠٢)

الجَسُوهَرِيُّ: الرَّجْمُ: القتل، وأصله: الرَّمِي
بالحجارة. وقد رَجُمْتُه أَرْجُمُهُ رَجْمًا، فهو رَجِمٌ
ومرجوم.

والرُّجْمَةُ، بالضم: واحدة الرُّجْمِ والرَّجَامِ، وهي
حجارة ضخام دون الرِّضَامِ، وربما جمعت على القبر
ليُسَمَّ.

وقال عبد الله بن مفضل في وصيته: «لَا تُرْجَمُوا
قَبْرِي» أي لا تجعلوا عليه الرُّجْمَ. أراد بذلك تسوية
قبره بالأرض وأن لا يكون مستنمًا مرتفعًا.

والرَّجَمُ بالتحريك: القبر.

والرَّجَامُ: المِرْجَامُ، وربما شُدَّ بطرف عُرْقُوتِهِ
الدَّلْوُ لِيَكُونَ أَسْرَعَ لَانْجِدَارِهَا. ورجل مِرْجَمٌ بالكسر،
أي شديد، كأنه يُرْجَمُ به مُعَادِيَتُهُ، وفَرَسٌ مِرْجَمٌ:
يُرْجَمُ في الأرض بموافره.

والرَّجَمُ: أن يتكلم الرجل بالظَّنِّ. قال: تعالى:
﴿رَجُمَا بِالْقَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، يقال صار فلان رَجْمًا:
لا يوقف على حقيقة أمره. ومنه الحديث: المِرْجَمُ
بالشَّعْبِ يد. وتراجوا بالحجارة، أي تراموا بها. ورجم
فلان من قومه، إذا ناضل عنهم.

والرَّجَامَانُ: خشبتان مُلصَّبان على رأس البئر،
يُنصب عليهما القُفَر.

والرُّجْمَةُ بالضم: وجار الضَّيْعِ.

ويقال: قد رُجِمَ كلامه، إذا قُسر بلسان آخر.
ومنه التَّرْجَمَانُ، والجمع: التَّراجِمُ، مثل زعفران
وزعفر، وصنصنجان، وصنصصح، يقال: تَرْجَمَانُ.
ولك أن تضم التاء لضم الجيم فتقول: تَرْجَمَانُ، مثل
يَسْرُوعٍ وَيُسْرُوعٍ. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١٩٢٨: ٥)

ابن فارس: الرُّءُ والجَم والمِسم أصل واحد،
يرجع إلى وجه واحد، وهي الرُّمِي بالحجارة، ثم
يُستعار ذلك.

من ذلك الرِّجَامُ، وهي الحجارة. يقال رَجِمَ فلان،

إذا ضُرب بالحجارة.

والرُجْمَةُ: القبر. ويقال: هي الحجارة التي تُجمع على القبر ليُسَمَّ. وفي الحديث: «لَا تُرْجَسُوا قُبُورِي» أي لا تجعلوا عليه الحجارة، دَعْوُهُ مستَوْيًا.

وقال بعضهم: الرِّجَامُ حجر يُشَدُّ بِطَرَفِ عَرْقِ قُوَّة الدَّلْوِ، ليكون أسرع لانحدارها.

والذي يُستعار من هذا قولهم: رجمت فلانًا بالكلام، إذا شتمته. وذكر في تفسير ما حكاه عز وجل في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَبَيْنَ أَيْدِيهِمْ رُجُومٌ﴾ أي لأشمتك. وكأنه إذا شتمه فقد رجمه بالكلام، أي ضربه به، كما يُرْجَمُ الإنسان بالحجارة.

وقال قوم: ﴿لَا تُرْجَسُكَ﴾ لا تثلثك. والمعنى قريب من الأول. (٢: ٢٨٣)

أمن سيده: الرُّجْمُ: الرمي بالحجارة. رَجَمَهُ يَرْجُمُهُ رَجْمًا، فهو مرجوم ورجيم؛ ومنه: الشيطان الرجيم، أي المرجوم بالكواكب.

وقيل: رجيم ملعون مرجوم باللعنة. وقوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشَّعْرَاءُ: ١١٦. قيل: المعنى من المرجومين بالحجارة.

والرُّجْمُ: ما رُجِمَ به؛ والجمع: رُجُوم. والرَّجْمُ والرُّجُومُ: التَّجُومُ التي يُرمى بها، وفي التَّنْزِيلِ: ﴿وَجَعَلْنَا هَارُوتَ وَمَاسُوتَ ابْنَيْنِ لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥. وفَرَسٌ مَرْجَمٌ يَرْجُمُ الأرض بمسواهه، وكذلك البعير. وهو مدح. وقيل: هو الثقل من غير بطة.

وقد ارتجمت الإبل وتراجمت. وراجم عن قومه: ناضل.

والرَّجَامُ: الحجارة. وقيل: هي الحجارة المجمع، وقيل: هي كالرَّضَامِ. وهي صخور عظام أمثال الجزر. وقيل: هي أمثال القبور العادية؛ وأحدتها: رُجْمَةٌ.

والرُّجْمَةُ: حجارة مرتفعة، كانوا يطوفون حولها. وقيل: الرُّجْمُ بضم الجيم، والرُّجْمَةُ بسكون الجيم: جميع الحجارة التي تُنصب على القبر.

وقيل: هما العلامة. والرُّجْمَةُ والرُّجْمَةُ: القبر؛ والجمع: رِجَامٌ، وهو الرُّجْمُ؛ والجمع: أَرْجَامٌ.

ورجَمَ القبر رَجْمًا: غلبه. وقيل: رَجَمَهُ يَرْجُمُهُ رَجْمًا: وضع عليه الرُّجْمَ التي هي الحجارة.

والرُّجْمُ أيضًا الحفرة والبئر والتُّور. وطرَّجَمَ في القرآن: القتل.

والرُّجْمُ: القذف بالغيب والظن. وكلام مُرْجَمٍ: عن غير يقين، وفي التَّنْزِيلِ: ﴿لَا تُرْجَسُكَ﴾ مريم: ٤٦، أي لا هجرتك، ولا قولن عنك بالغيب ما تكره.

والمَراجِمُ: الكلم القبيحة. وتراجموا بينهم بمراجِم: تراموا.

والرَّجَامُ: حجر يُشَدُّ في طرف الحبل، ثم يُدَلَّى في البئر فتخضع به الحفاة حتى تُثور، ثم يُسْتَقَى ذلك الماء فتُسْتَقَى البئر. وهذا كله إذا كانت البئر بعيدة القعر، لا يقدر أن ينزلوا فينقوها.

وقيل: هو حجر يُشَدُّ بِعَرْقِ قُوَّة الدَّلْوِ، ليكون أسرع لانحدارها.

والرَّجَامَانُ: خشبتان على رأس البئر، يُنصب

المقتولين أقيح قتلة، وقال: ﴿وَلَوْلَا رَحْمَتُكَ لَرَجِمْنَاكَ﴾
هود: ٩١. ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ يَزْجِمُوكُمْ﴾
الكهف: ٢٠.

ويستعار الرجم للرمي بالظن، والثوهم، وللشتم
والطرد، نحو قوله تعالى: ﴿رَجِمْنَا بِالْقِيبِ﴾ الكهف:
٢٢. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

والرُجْمَةُ والرَّجْمَةُ: أحجار القبر، ثم يعبر بها عن
القبر، وجمعها: رجام ورجم.

وقد رجمت القبر: وضعت عليه رجاماً. وفي
الحديث: «لا تَرْجُمُوا قُبْرِي».

والمُراجمة: المسابة المتديدة، استعارة كالمقاذفة.
والترجمان ثقلان من ذلك. (١٩٠)

والمترجم شري: رجمه: رساه بالرجام، وهي

الحجارة.
وشع أعرابي يقول: جاءت امرأة تسترجم
التي ^{تج} تسأل الرجم.

وتراجم بالمرام، وهي القذافات، الواحدة
مرجمة.

وغيب الميت في الرجم، وهو القبر، وهذه أرجام
عاد.

ورجموا القبر رجماً. ورجموا ترجيماً: جمعوا
عليه الرجام.

ومن الجاز: رجته قدسه وشتمه.

ورجم بالظن ورجم به: رمى به، ثم كسر حتى

وضموا الرجم والترجيم موضع الظن، فقالوا: قال
ذلك رجماً أي ظناً.

عليهما القتل ونحوه من المساقى
والرجم: الإخوان، عن كراع وحده: واحد؛
رجم ورجم ولا أدري كيف هذا.

والرُجْمَةُ: الدكان الذي تعتمد عليه التخلية
كالرُجْمَةِ، عن كراع وأبي حنيفة، قالوا: أبدلوا الميم من
الباء، وعندي أنها لغة كالرُجْمَةِ.

ومرجوم: لقب رجل من العرب، كان سيداً ففاخر
رجلاً من قومه إلى بعض ملوك الحيرة، فقال له: قد
رجمتك بالشرف، فسمي مرجوماً.

والرجام: موضع
والترجمان والترجمان: المفسر للسان.

وقد ترجمه وترجم عنه: ترجم، وهو
من القتل التي لم يذكرها سيوطي.

قال ابن جني: أما ترجمان فقد حكمت فيه
ترجمان، بضم أوله ومثاله «مفلان» كترفان
ودخسان.

وكذلك التاء أيضاً فهن فتحها أصلية وإن
لم يكن في الكلام، مثل جعفر، لأنه قد يجوز مع الألف و
التسوين من الأمثلة، ما لولاها لم يجز، كقثفوان
وخثريان ورتفان. ألا ترى أنه ليس في الكلام فطو
ولا فطلي ولا فقل. [واستشهد بالشعر ٥ مرات]

(٤١٩: ٧)
والرَّجِيم: الرجام: الحجارة، والرَّجْم: الرمي
بالرجام.

يقال: رجم فهو مرجوم، قال تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ
يَا لُحْيُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشعراء: ١١٦، أي

و حديث مُرْجَم: مظنون.

وراجعت عن قومي وراديت عنهم: ناضلت عنهم.

و فرس مرّجَم: يرّجَم الأرض بموافره.

ورجل مرّجَم: يدفع عن حبه. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (أساس البلاغة: ١٥٦)

ابن الأثير: وفي حديث قتادة: «خلق الله هذه النجوم لثلاث: زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يُهتدى بها».

الرجوم: جمع رَجَم، وهو مصدر سمي به، ويجوز أن يكون مصدرًا لاجتماع.

ومعنى كونها رجوماً للشياطين: أن الشهب التي تنقض في الليل، منفصلة من نار الكواكب ونورها، لأنهم يرمون بالكواكب أنفسهم، لأنها ثابتة لا تنزول وما ذاك إلا كهبس يؤخذ من نار، والشار ثابتة في مكانها.

وقيل: أراد بالرجوم: الظنون التي تحزروم وظن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ خُفْزَةً سَافِسُهُمْ كُلُّهُمْ رَجَمًا بِالْغَيْبِ﴾ (الكهف: ٢٢)، وما يمانيه المنجمون من الحُدس والظن «الحكم على اتصال النجوم واختراقها، وإيمانهم عني بالشياطين لأنهم شياطين الإنس.

وقد جاء في بعض الأحاديث: «من اقتبس بإيا من علم النجوم لغير ما ذكر الله، فقد اقتبس شعبة من السحر، المنجم كاهن، والكاهن ساحر، والساحر كافر».

فجعل المنجم الذي يتعلم النجوم للحكم بها وعليها، وينسب التأثيرات من الخير والشر إليها كافرًا، نعوذ بالله من ذلك، ونسأله العصمة في القول والعمل. وقد تكرر ذكر رَجَم الغيب والظن في الحديث. (٢٠٥: ٢)

الفَيُومِي: الرَجَم بفتحين: الحجارة، والرَجَم: القبر، سمي بذلك لما يُجمع عليه من الأحجار. والرُّجْمَة: حجارة مجموعة، والجمع: رجام، مثل: برمة وبرام.

و رَجَمْتُهُ رَجْمًا، من باب «قتل» ضربته بالرَجَم. و رَجَمْتُهُ بالقول: رميته بالقبح. وقال: ﴿وَرَجَمًا بِالْغَيْبِ﴾ (الكهف: ٢٢)، أي ظنًا من غير دليل ولا برهان. (٢٢١: ١)

القبر والبادي: الرَجَم: القتل، والقذف، والغيب، والظن، والخليل، والتديم، واللعن، والقتل، والمجران، والطرء، ورمي بالحجارة، واسم ما يُرَجَم به، الجمع: رجوم.

وبالتحريك: البشر، والتثور، والجفرة بالجمع، وجبل بأجنأ. والقبر كالرُّجْمَة بالفتح والضم، والإخوان: واحد من كراع: رَجَمٌ ويُحرّك، ولا أدري كيف هو؟

وبضمتين: النجوم التي يرمى بها، وحجارة تُصب على القبر كالرُّجْمَة بالضم: الجمع: رَجَم كصرد، وجبال، أوها العلامة. و رَجَم القبر: علمه، أو وضع عليه الرِّجام، ومرّ

- وهو يضطرم في عذوه. والرجمة بالضم: وجار الضبع والتي ترجب التخلّة الكريمة بها. والمرجم: قبيح الكلام. وراجم عنه: ناضل. وفي الكلام والقذو والمخرب: بالغ بأشدّ مساجلة. ومرجوم المصري: من أشرف عبد القيس. وآخر من سادات العرب فآخر ملك الحيرة، فقال له: قد رجعتك بالشرف، ومضتني من مضغيات الحاج بالبادية. وارجم الشيء: ركب بعضه بعضاً. والرجمان: في «ت ر ج م». والأرجام: جبل، ورجمان ويضم ثمرته بالخاور. ١- والرجم بالضم: القذف بالنظر. ٢- والرجم: ما رجم به، أي قذف به؛ وجمعه: رجوم (٤٦٠: ١). محمد إسماعيل إبراهيم: رجمه يرمجه رجماً: رماء بالرجم، وهو الحجارة الصغيرة. ورجمته: لعنه، وشتمه وطرده. ورجم بالغيب رجماً: تكلم بما لا يعلم، تخميناً وظناً من غير دليل. والرجوم جمع: رجم، وهي الحجارة التي يرمى بها. والرجيم: المرجوم وهو الملعون والمحرور من كلّ خير. (٢١٤: ١). المصطفوي: والتعقيق: أن الأصل الواحد في
- و هو يضطرم في عذوه. والرجمة بالضم: وجار الضبع والتي ترجب التخلّة الكريمة بها. والمرجم: قبيح الكلام. وراجم عنه: ناضل. وفي الكلام والقذو والمخرب: بالغ بأشدّ مساجلة. ومرجوم المصري: من أشرف عبد القيس. وآخر من سادات العرب فآخر ملك الحيرة، فقال له: قد رجعتك بالشرف، ومضتني من مضغيات الحاج بالبادية. وارجم الشيء: ركب بعضه بعضاً. والرجمان: في «ت ر ج م». والأرجام: جبل، ورجمان ويضم ثمرته بالخاور. ١- والرجم بالضم: القذف بالنظر. ٢- والرجم: ما رجم به، أي قذف به؛ وجمعه: رجوم (٤٦٠: ١). محمد إسماعيل إبراهيم: رجمه يرمجه رجماً: رماء بالرجم، وهو الحجارة الصغيرة. ورجمته: لعنه، وشتمه وطرده. ورجم بالغيب رجماً: تكلم بما لا يعلم، تخميناً وظناً من غير دليل. والرجوم جمع: رجم، وهي الحجارة التي يرمى بها. والرجيم: المرجوم وهو الملعون والمحرور من كلّ خير. (٢١٤: ١). المصطفوي: والتعقيق: أن الأصل الواحد في

عَذَّتْ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴿الذَّخَان: ٢٠﴾ أَيْ
أَنْ تُؤْذُونَنِي وَتَرْجُمُونِ بِكُلِّ عَمَلٍ شَدِيدٍ وَقَوْلٍ سَيِّئٍ،
وَيُوجِبُ هَذَا الرَّجْمُ التَّبْرِيَّ وَسُوءَ الظَّنِّ، وَالْخِلَافَ
وَالْعَصْيَانَ لِلْحَقِّ.

وَالرَّجْمُ الْمَعْنَوِي: كَمَا فِي: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ
رَجِيمٌ﴾ الْحَجَر: ٢٤، ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ
الرَّجِيمِ﴾ التَّحَلُّ: ٩٨، ﴿وَإِنِّي أُعَذِّبُكَ بِكَ وَذُرِّيَّتَهُمَا
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٣٦، فَإِنَّهُ مَرْجُومٌ
بِالْحُكْمِ الْمَعْنَوِيِّ وَالْمُخْطَابِ الرُّوحَانِيِّ، وَبِالتَّبَعِيدِ عَنْ
مَقَامِ الْقُرْبِ وَالْإِهْبَاطِ عَنْ دَرَجَةِ الطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ
وَالرُّوحَانِيَّةِ.

وَلَا يَحِلُّ أَنْ الْمَرَاتِبَ الْأَرْبَعَةَ لِلرَّجْمِ مِنْ جِهَةِ
الشَّدِيدِ وَالْعَذَابِ، عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، فَإِنَّ
جَرَاحَاتِ الْمَجَارَةَ تَنْقُضِي آيَاتِهَا، بِخِلَافِ جَرَاحَاتِ
اللِّسَانِ، وَأَشَدُّ مِنْهُمَا الْيَهُدَ وَالْمُحْرِمَانَ الرُّوحَانِيَّ عَنْ
مَقَامِ الْحَقِّ جَلُّ شَأْنِهِ. (٧٤: ٤)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

لَرَجَمَنَّكَ

وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمَنَّكَ وَقَالَتْ عَلَيْنَا بَعِزِينَ.

هود: ٩١

الطَّبْرِي: يَقُولُ: يَقُولُونَ: وَلَوْلَا أَنَّكَ فِي عَشِيرَتِكَ
وَقَوْمِكَ ﴿لَرَجَمَنَّكَ﴾ يَعْنُونَ: لَسَبَنَّكَ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ لَقَتَلَنَّكَ. (١٠٤: ٧)

الْمَأْوَرْدِيُّ: ﴿لَرَجَمَنَّكَ﴾ فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: لَقَتَلَنَّكَ بِالرَّجْمِ.

هَذِهِ الْمَادَّةُ: هُوَ الرَّمْيُ إِلَى شَخْصٍ أَوْ مَوْضُوعٍ مَعْنٍ
بِشَيْءٍ، سِوَاهُ كَانِ ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ حِجَارَةٍ أَوْ غَيْرِهَا
مِنَ الْجَمَادَاتِ، أَوْ كَلَامًا، أَوْ أَمْرًا مَعْنَوِيًّا. فَيُقَالُ: رَجَمْتُ
زَيْدًا بِالْحِجَارَةِ أَوْ بِزَيْمِرِ الْحَدِيدِ، أَوْ بِكَلِمَاتِ ذَاتِ
خَشَوْنَةٍ وَشِدَّةٍ، أَوْ بِالْقَهْرِ وَقَطْعِ اللَّطْفِ وَالرَّحْمَةِ.

وَيَلَاظُ فِي الْمَادَّةِ: الرَّامِي وَالرَّمِي بِهِ وَالرَّمْسِي
إِلَيْهِ مَطْلَقًا. وَفِي الرَّمْيِ يَلَاظُ الرَّامِي وَالرَّمْسِي بِهِ
فَقَطْ.

فَنُظْهِرُ أَنَّ الرَّمْيَ بِالْحِجَارَةِ وَالْقَهْرَ وَالشُّنْمَ
وَاللَّعْنَ مِنْ مَصَادِقِ الْأَصْلِ. وَأَمَّا الظَّرْدُ وَالْقَتْلُ
وَالْحَجَرُ: فَمِنْ آثَارِهِ وَلِوَازِمِهِ.

وَأَمَّا جَمْعُ الْمَجَارَةِ عَلَى الْقَبْرِ: فَكَانَ الْمَتَّ بِمَرْجَمٍ
بِالْحِجَارَةِ وَيَقَعُ تَحْتَهَا مَتْرُوكًا.

فَالرَّجْمُ بِالْحِجَارَةِ، كَمَا فِي: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ
لَرَجَمَنَّكَ﴾ هُود: ٩١، ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾
مَسْرِيْم: ٤٦، ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْنَا مَرْجُومٌ﴾
الْكَهْف: ٢٠، ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ
الْمُسْرَجُومِينَ﴾ الشُّعْرَاء: ١١٦، وَالرَّجْمُ بِالْحِجَارَةِ
لَا يَلْزِمُ الْقَتْلَ وَالْمَوْتَ، إِلَّا فِي مَوَارِدٍ يَقْصِدُ بِهِ الْقَتْلَ.

وَالرَّجْمُ بِالْقَوْلِ السَّيِّئِ، كَمَا فِي: ﴿وَيَقُولُونَ
حَقًّا سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الْكَهْف: ٢٢،
الْغَيْبُ وَالْغِيَابُ وَالغَيْبِيَّةُ فِي مُقَابِلِ الْحَاضِرِ، أَيْ إِنْ
هَذَا الْقَوْلُ مِنْهُمْ رَمِي قَوْلٌ إِلَى الْمَوْضُوعِ فِي الْغِيَابِ،
وَفِي حَالِ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ وَالْحَاضِرِ، فَهُوَ قَوْلٌ سَيِّئٌ
صَدَرَ مِنْ غَيْرِ تَحْقِيقٍ وَعِلْمٍ.

وَالرَّجْمُ الْمَطْلُوقُ بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ، كَمَا فِي: ﴿وَإِنِّي

الثاني: لشتمناك بالكلام. (٤٩٩: ٢)
الطوسي: وقوله: ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾ فالرجم: الرمي بالحجارة، والمعنى: لرميناك بالحجارة.

وقيل: معناه: لسبيناك. (٥٤: ٦)
المبيدي: أي لولا عشرينك وأقربائك لقتلناك بالرجم، وهو من شر القتل. وقيل: ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾ سبيناك وشتمناك. (٤٣٧: ٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: لقتلناك شرفلة. (٢٨٩: ٢)
ابن عَطِيَّة: و﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾ قيل: معناه بالحجارة، وهو الظاهر، وقاله ابن زيد.

وقيل: معناه: لرجمناك بالسب، وبه فسّر الطبري. وهذا أيضًا تستعمله العرب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَا رَجْمَ لَكَ وَالْهَجْرَ فِي مَلَأَ﴾ مريم: ٤٦. (٢٠٠: ٣)
الطبرسي: لقتلناك بالحجارة. وقيل: سبناك. لشتمناك وسبيناك. (١٨٩: ٣)

الفخر الرازي: الرجّم في اللغة: عبارة عن الرمي؛ وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل. ولما كان هذا الرجّم سببًا للقتل لا جرم سقوا القتل رجماً. وقد يكون بالقول الذي هو القذف، كقوله: ﴿رَجَمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، وقوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ يُعِيدُ﴾ سبأ: ٥٣، وقد يكون بالضم واللحن، ومنه قوله: ﴿الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ التحل: ٩٨، وقد يكون بالطرد، كقوله: ﴿رُجُوسًا لِلْمُتَابِعِينَ﴾ الملك: ٥، إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان:

الأول: ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾ لقتلناك.

الثاني: لشتمناك وطردناك. (٥٠: ١٨)

القرطبي: ومعنى ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾: لقتلناك بالرجم، وكانوا إذا قتلوا إنساناً رجموه بالحجارة، وكان رهطه من أهل ملتهم.

وقيل: معنى ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾: لشتمناك. [ثم استشهد بشعر] والرجم أيضًا اللعن، ومنه الشيطان الرجيم.

(٩١: ٩١)
أبو حيان: ﴿لَرْجَمْتَاكَ﴾ ظاهره القتل بالحجارة، وهي من شر القتل، وبه قال ابن زيد، وقال الطبري: رجمناك بالسب، وهذا أيضًا تستعمله العرب؛ ومنه: ﴿لَا رَجْمَ لَكَ وَالْهَجْرَ فِي مَلَأَ﴾ مريم: ٤٦.

وقيل: لأبعدناك وأخرجناك من أرضنا. (٢٥٦: ٥)
الهرّوسوي: لقتلناك برمي الحجارة. وقد يوضع الرجم موضع القتل وإن لم يكن بالحجارة؛ من حيث أنه سبب، لأن أول القتل، وهو قتل قابيل هابيل لما كان بالحجارة سمي كل قتل رجماً وإن لم يكن بها.

(١٧٨: ٤)
الآلوسي: أي لقتلناك برمي الأحجار، وهو المروي عن ابن زيد وقيل: ذلك كناية عن نكابة القتل، كأنهم قالوا: لقتلناك بأصعب وجه. (١٢٤: ١٢)
عبد الكريم الخطيب: إذا لا يحقّ للسفيه الأحمق أن يعيش بين العقلاء. (١١٩٢: ٦)

يَرْجُمُوكُمْ

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعْدُّوكُمْ مِنْ مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدُوا. الكهف: ٢٠
الحسن: يرجوكم بأيديهم استنكاراً لكم.

(الماوردي: ٣: ٢٩٥)

أي يقتلوكم بالرجم، وهو من أخبت القتل.

(الطبرسي ٤٥٧: ٣)

ابن جرير: يشتموكم بالقول، يؤذوكم.

(الطبري ٢٠٤: ٨)

الطبري: يعضون بذلك: دقنوس وأصحابه.

قالوا: إن دقنوس وأصحابه إن يظهروا عليكم،

فيعلموا مكانكم، يرجوكم شتمًا بالقول. (٢٠٤: ٨)

الزجاج: أي يقتلوكم بالرجم، والرجم من

أخبت القتل. (٢٧٦: ٣)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: [قول الحسن]

الثاني: [قول ابن جرير تقدم من الطبري]

الثالث: يقتلوكم. والرجم: القتل، لأنه

أسبابه. (٢٩٥: ٣)

المبيدي: يسبوكم، وقيل: يقتلوكم رجما

بالحجارة. وكان من عادتهم القتل بالرجم، وهو

أخبت القتل. (٦٦٢: ٥)

الزمخشري: يقتلوكم أخبت القتل، وهي

الرجم، وكانت عادتهم. (٤٧٧: ٢)

ابن عطية: قال الزجاج: معناه بالحجارة. وهو

الأصح، لأنه كان عازما على قتلهم لو ظفروهم.

والرجم فيما سلف هي كانت على ما ذكر قتله مخالف

دين الناس، إذ هي أشقى لحملة ذلك الدين، ولهم فيها

مشاركة. وقال حجاج: «يرجموكم» معناه بالقول.

(٥٠٦: ٤)

نحوه القرطبي. (٣٧٥: ١٠)

الفخر الرازي: يقتلوكم، والرجم بمعنى القتل

كثير في التنزيل، كقوله: «وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْتَاكَ»

هود: ٩١، وقوله: «أَنْ تَرْجُسُون» الدخان: ٢٠.

وأصله الرمي. (١٠٣: ٢١)

البروسوي: يقتلوكم بالرجم وهو الرمي

بالحجارة، إن تبسم على ما أنتم عليه، وهو أخبت

القتل، وكان من عادتهم. [إلى أن قال:]

«يَرْجُمُوكُمْ» باللامه فيما يشاهدون منكم - يا

أهل المعرفة - من وسعة الولاية وقوتها، واستحقاق

النصرف في الكونين، وانعدام نصرتهما فيكم، فلا تهم

بميزال عن بصيرة يشاهدون بها أحوالكم، فمن قصر

نظرهم يطعنون فيكم. (٢٩٩: ٥)

الألوسي: إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم، وتبسم

على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد: القتل بالرجم

بالحجارة. وكان ذلك عادة فيما سلف لئمن خالف في

أمر عظيم؛ إذ هو أشقى للقلوب، وللناس فيه

مشاركة.

وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول، أي السب،

وهو للنفس الأبية أعظم من القتل. (٢٣١: ١٥)

ابن عاشور: والرجم: القتل يرمي بالحجارة على

المرجوم حتى يموت، وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب.

وجملة: «يَرْجُمُوكُمْ» جواب شرط «إِنْ يَظْهَرُوا

عَلَيْكُمْ». ومجموع جملي الشرط وجوابه دليل على

خير «إِنْ» المحذوف، لدلالة الشرط وجوابه عليه.

(٤٠: ١٥)

الطباطبائي: وقوله: «يَرْجُمُوكُمْ» أي يقتلوكم

بالحجارة وهو شر القتل، ويتضمن معنى الثفرة والطرد.

وفي اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل، إشعار بأن أهل المدينة عامة كانوا يصادونهم لدينهم، فلو ظهروا عليهم بأدروا إليهم، وتشاركوا في قتلهم، والقتل الذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة.

(١٣: ٢٦١)

لفضل الله: ويقتلوكم بأشنع أدوات القتل - وهو الرجم بالحجارة - إذا أصررتكم على البقاء في خطأ الإيمان، وامتنعتم عن الخضوع لهم في السير في خطأ الكفر والضلال الذي يسرون عليه. (١٤: ٢٩٥)

تَرْجُمُونَ

وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونَهُ (١١: ٢٣٣)
الدخان: ٢٠

ابن عباس: يعني رجم القول.

(الطبري ١١: ٢٣٣)

مثله أبو صالح. تستمون، فتقولوا: ساحر كذاب.

(القرطبي ١٦: ١٣٥)

قتادة: أي أن ترجمونه بالحجارة.

(الطبري ١١: ٢٣٣)

السدي: أن تقتلوني.

(المأزدي ٥: ٢٥٠)

مثله الزمخشري.

(٣: ٥٠٣)

أبو صالح: أن تقولوا: هو ساحر.

(الطبري ١١: ٢٣٣)

الطبري: واختلف أهل التأويل في معنى الرجم الذي استعاذ موسى نبي الله ﷺ بربه منه، فقال بعضهم: هو الشتم باللسان.

وقال آخرون: بل هو الرجم بالحجارة. وقال آخرون: بل عني بقوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونَهُ﴾: أن تقتلوني.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما دل عليه ظاهر الكلام، وهو أن موسى ﷺ استعاذ بالله من أن يرجمه فرعون وقومه. والرجم قد يكون قولاً باللسان وفعلاً باليد.

والصواب أن يقال: استعاذ موسى بربه من كل معاني رجمهم، الذي يصل منه إلى المرجوم أذى مذكور، شتماً كان ذلك باللسان، أو رجماً بالحجارة (١١: ٢٣٣)

ابن عطية: واختلف الناس في قوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونَهُ﴾ فقال قتادة وغيره: أراد الرجم بالحجارة المؤدي إلى القتل. وقال ابن عباس وأبو صالح: أراد الرجم بالقول من السباب والمخالفة ونحوه.

والأول أظهر، لأنه أعيد منه ولم يُعَد من الآخر بل قيل فيه ﷺ، وله.

الفخر الرازي: قيل: المراد أن تقتلون، وقيل: ﴿أَنْ تَرْجُمُونَهُ﴾ بالقول، فتقولوا: إنه ساحر كذاب.

(٢٧: ٢٤٥)

القرطبي: كأنهم توعده بالقتل، فاستجار بالله.

(١٦: ١٣٥)

أبو حيان: كانوا قد توعده بالقتل، فاستعاذ من

فَرَجُمُونَ ﴿ إِنَّ هَذَا التَّعْسِيرَ لَعَلَّهُ إِنْشَارَةٌ إِلَى أَنِّي لَا أَخَافُ تَهْدِيدَاتِكُمْ. وَسَأَصْدُقُ حَتَّى آخِرِ نَفْسٍ، وَاللَّهُ حَافِظِي وَحَارِسِي.

و كانت مثل هذه التعبيرات تُمنَح القادة الإلهيين حزمًا أكبر في دعوتهم، وتزيد في انهيار إرادة الأعداء ومعنوياتهم، وتزيد من جانب آخر ثبات المهين والمؤمنين واستقامتهم، لأنهم يعلمون أن إمامهم وقائدهم يقاوم حتى اللحظات الأخيرة.

وربما كان التأكيد على مسألة الرجم من جهة، أن كثيرًا من رُسل الله قبل موسى عليه السلام قد هُتِدُوا بالرجم، ومن جملتهم نوح عليه السلام ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشعراء: ١١٦.

ويُكَلِّكُ لك الحال بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام لما هُتِدَ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، وشعيب لما هُتِدَ الوثنيون قالوا له: ﴿وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ هود: ٩١.

أما اختيار الرجم من بين أنواع القتل، فلأنه أشدها جميعًا. وعلى قول بعض أرباب اللغة فإن هذه الكلمة جاءت بمعنى مطلق القتل أيضًا.

واحتمل كثير من المفسرين أن يكون الرجم بمعنى الاتهام وإساءة الكلام، لأن هذه الكلمة قد استعملت في هذا المعنى أيضًا. (١٦: ١٣٠)

لَأَرْجُمَنَّكَ

... يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا.

مريم: ٤٦

ابن عباس: لأضربك. (القرطبي ١١: ١١١)

ذلك. قال قتادة وغيره: الرجم هنا بالحجارة. وقال ابن عباس، وأبو صالح: بالشتم. وقول قتادة: أظهر، لأنه قد وقع منهم في حقه ألفاظ لا تناسب. (٨: ٣٥) أبو السَّهْوَد: من أن ترجموني، أي تؤذوني ضربًا أو شتمًا، أو أن تقتلوني. نحوه البروسوي (٨: ٤١٠)، والآلوسي (٢٥: ١٢١).

ابن عاشور: والرجم: الرمي بالحجارة ناعيًا، حتى يموت الرمي أو يتخذه الجراح. والقصد منه تحقير المقتول، لأنهم كانوا يرمون بالحجارة من يتردونه، قال: ﴿فَأَخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤.

وإنما استعاض موسى عنه، لأنه علم أن عاداتهم عقاب من يخالف دينهم بالقتل رميًا بالحجارة. وفي سورة القصص: ٣٣، ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِي﴾ ومعنى ذلك: إن لم تؤمنوا بما بحثت به فلا تقتلوني، كما دل عليه تعقيبه بقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا إِلَيَّ﴾. (٢٥: ٣٢٤)

عبد الكريم الخطيب: فترجموني بقوارص الكلم، وبذينة. فالمراد بالرجم هنا: القذف بالكلمات البذيئة، من غير حساب. (١٣: ١٩٦)

مكارم الشيرازي: ولما كان المستكبرون وعبيد الدنيا لا يصدقون أي تهمة واقتراء، إلا وأنصقوها بين يرويه مخالفًا لما فهم ومصلحهم غير المشروعة، بل لا يتورعون حتى عن قتله وإعدامه، لذا فإن موسى عليه السلام يُضيق للحد من مسلكهم هذا ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ

النضج قال: رجم القول. (الطبري ٨: ٣٤٧)

لأرجمك بالذم باللسان والعيب بالقول.

(الماوردي ٣: ٣٧٤)

مثله السدي، وابن جرير. (الماوردي ٣: ٣٧٤)

الحسن: بالحجارة حتى تباعد عني.

(الماوردي ٣: ٣٧٤)

نحوه الجبائي. (الطبري ٣: ٥١٦)

السدي: بالشتيمة والقول. (الطبري ٨: ٣٤٧)

ابن جرير: بالقول، لاستمئك. (الطبري ٨: ٣٤٧)

الطبري: يقول: لأرجمك بالكلام؛ وذلك

النسب، والقول الصحيح. (٨: ٣٤٧)

المهيدي: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ أي لاستمئك. قال:

فلان يرمي فلاناً ويرجم، إذا شتمه؛ ومنه قوله:

سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُخَفَّفَاتِ﴾ التور: ٤.

(٥١: ٦)

الزمخشري: لأرمئك بلساني. يريد الشتم

والذم؛ ومنه «الرجيم» المرمي باللن، أو لأقتلك من

رجم الزاني، أو لأطردك رمياً بالحجارة.

وأصل الرجم: الرمي بالرجام. (٢: ٥١١)

ابن عطية: قال الحسن بن أبي الحسن: معناه:

لأرجمك بالحجارة. وقالت فرقة: معناه لأقتلك.

وهذان القولان بمعنى واحد. (٤: ١٨)

القحط الرأزي: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في الرجم هاهنا قولان:

الأول: أنه الرجم باللسان، وهو الشتم والذم؛

ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُخَفَّفَاتِ﴾ التور: ٤.

أي بالشتم، ومنه الرجم، أي المرمي باللن. قال

مجاهد: الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم.

والثاني: أنه الرجم باليد، وعلى هذا التقدير

ذكروا وجوهاً:

أحدها: لأرجمك بإظهار أورك للناس، ليرجموك

ويقتلوك.

وثانيها: لأرجمك بالحجارة لتباعد عني.

وثالثها: عن المؤرج: لأقتلك، بلفظ قريش.

ورابعها: قال أبو مسلم: لأرجمك، المراد منه:

الرجم بالحجارة، إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد و

الإبعاد ساعة، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى:

﴿وَأَهْجُرْني مَلِيًّا﴾.

وأعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام، فحمله

عليه أولي.

فإن قيل: أفما يدل قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرْني مَلِيًّا﴾

على أن المراد به الرجم بالشتم؟

قلنا: لا، وذلك لأنه هذه بالرجم إن بقي على

قربه منه، وأمره أن يبعد هرباً من ذلك، فهو في معنى

قوله: ﴿وَأَهْجُرْني مَلِيًّا﴾. (٢١: ٢٢٨)

القرطبي: وقيل: لأظهرن أورك. (١١: ١١١)

أبو السعود: تهديد وتحذير عما كان عليه من

الخطية والتذكير، أي والله لئن لم تنته عما كنت عليه

من التهي عن عبادتها، لأرجمك بالحجارة. وقيل:

باللسان. (٤: ٢٤٣)

نحوه الألويسي.

البروسوي: بالحجارة حتى تموت أو تبعد عني.

ما عذب من عقله، أو نُصَحَّح ما الحرف من عاطفته، بل إن كل ما كان لهذه الصَّحوة، هي أن جعلته يذكر أنه أب قد كانت بينه وبين هذا الإنسان الذي همَّ برجمه، شؤون وشؤون، وهذا ما جعله يسك يديه عن هذا الفعل الآثم، فصرخ في إبراهيم: أن أغرب عن وجهي، قبل أن يعود إليّ جنوبي، وأنتك بك، وهذا هو سرّ العطف بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تُكَلِّمْ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ (٧٣٩: ٨)

مكارم الشيرازي: الملفت للنظر أن آزر لم يكن راغباً حتى في أن يُجرى إنكار الأصنام أو مخالفتها وتحقيرها على لسانه، بل إنه قال: أرغب أنت عن هذه الألهة؟ حتى لا يهان الأصنام هذا أولاً. ثانياً: إنه عندما هدد إبراهيم هذّه بالرجم، ذلك التهديد المؤكّد الذي يُستفاد من لام ونون التوكيد النقلة في ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ ومن المعلوم أن الرجم من أشد وأسوأ أنواع القتل.

ثالثاً: إنه لم يكن هذا التهديد المشروط، بل إنه اعتبر إبراهيم في تلك الحال وجوداً لا محتمل، وقال له: ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ أي ابتعد عني دائماً وإلى الأبد، كلفه ﴿مَلِيًّا﴾ - حسب قول الراغب في المفردات - أخذت من مادة الإملاء، أي الإمهال الطويل، وهي تعني هنا أن ابتعد عني لمدة طويلة، أو على الدوام.

وهذا التعبير المحقّر جداً لا يستعمله إلا الأشخاص الإجلاف، والقساة ضدّ مخالفهم.

وبعض المفسرين لا يرى أن جملة ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ تعني الرمي بالحجارة، بل اعتقد أنها تعني تشويه

وقيل: باللسان، يعني الشتم والذم، ومنه: الرجم: الرمي باللعن. وأصل الرجم: الرمي بالرجام بالكسر، وهي الحجارة. (٥: ٣٣٧)

ابن عاشور: والرجم: الرمي بالحجارة، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرمي. وإسناد أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة: إما لأنه كان من عادتهم أن الوالد يتحكّم في عقوبة ابنه، وإما لأنه كان حاكماً في قومه. ويحتمل الجواز العقلي: إذ لعله كان كبيراً في دينهم فيرجم قومه إبراهيم استناداً لحكمه برفقه عن دينهم. (١٦: ٤٩)

الطباطبائي: والرجم: الرمي بالحجارة، والمعروف من معناه القتل برمي الحجارة...

وفي الآية تهديد لإبراهيم بأخزي القتل وأذلّه وهو الرجم الذي يقتل به المطرودون، وقيل: يطرد آزر لإبراهيم عن نفسه. (١٤: ٥٩)

عبد الكريم الخطيب: هكذا يقولها: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ولم يقل يابني، أو يا ولدي، ثم يتبع ذلك بهذا التهديد: ﴿ثُمَّ لَمْ تُكَلِّمْ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ وهكذا تبلغ غلظة القلب، وعمى البصيرة، حتى تنزع من صاحبها كل عاطفة، وحتى يجد الأب اليد التي تطاوعه على رجم ابنه؟ أإلى هذا الحدّ ينحدر الإنسان إلى ما لا يرضى به الحيوان لنفسه مع أولاده؟

ولقد أفاق الرجل من سكرة جهله، وضلاله، حين نطق بهذه الكلمة ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾، ورأى أن ابنه قتيل بيده، وأنه يسيل فُطْطِي الأرض من حوله.

ومع هذا فلم تكن هذه الصَّحوة تشيّد إلى الرجل

السُّعْطَة والائْتِهَام، إلّا أن هذا التفسير يبدو بعيداً، وملاحظة سائر آيات القرآن التي وردت بهذا التعبير - شاهد على ما قلناه. (٤٠٨: ٩)

فضل الله: ﴿لَا تَرْجُمْتُمْ﴾ وهذا يعني تهديده بالقتل رمياً بالحجارة. (٥٢: ١٥)

لَتَرْجُمَنَّكُمْ

... ثَلَاثِينَ نَمُكَمُوهَا لَتَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ.

معناه: لنشتكنكم. (الطُّوسِيّ ٨: ٤٥٠)

قَتَادَةَ: لَتَرْجُمَنَّكُمْ بالحجارة. (الْمَاوَرَدِيّ ٥: ١٢)

السُّدِّيّ: لَتَقْتُلَنَّكُمْ. (الْمَاوَرَدِيّ ٥: ١٢)

الْقُرَّاء: لَتَقْتُلَنَّكُمْ، وعامة ما في القرآن من الرّجْم معناه القتل. (الْقُرْطُبِيّ ١٥: ١٦٦)

الْتِقَاشُ: لَنَشْتَمَنَّكُمْ ونؤذيكم.

(الْمَاوَرَدِيّ ٥: ١٢)

الطُّوسِيّ: الرّجْم: الرمي بالحجارة. يقال: رَجَمَ رَجْمًا رَجْمًا رَجْمًا، ورَجَمَ بِالْعَبِيبِ رَجِيمًا. (٤٥٠: ٨)

القاهر الرازي: وقوله: ﴿لَتَرْجُمَنَّكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: لَنَشْتَمَنَّكُمْ من الرّجْم بالقول. وعلى هذا قوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ تروق، كأنهم قالوا: ولا يكسني بالشتم، بل يؤدي ذلك إلى الضرب والإيلام الحسي.

وثانيهما: أن يكون المراد: الرّجْم بالحجارة، وحينئذ فقوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ بيان للرّجْم، يعني

ولا يكون الرّجْم رَجْمًا قليلًا نرجمكم بحجر وحجرين، بل نديم ذلك عليكم إلى الموت، وهو عذاب أليم. ويكون المراد: لنرجمنكم ولیمسننكم بسبب الرّجْم عذاب مئاً أليم. (٥٣: ٢٦)

الألوسي: ﴿لَتَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة من قاله قتادة وذكر فيه احتمالان: احتمال أن يكون الرّجْم للقتل.

أي لتقتلنكم بالرّجْم بالحجارة، واحتمال أن يكون للأذى، أي لنؤذيكم بذلك. وأخرج عبد بن حميد عن

مجاهد أنه قال: أي لنشتكنكم. ثم قال: والرّجْم في القرآن كله الشتم. (٢٢٣: ٢٢)

فضل الله: ﴿لَتَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة حتّى ليمسننكم أو تقتلنكم. (١٣٥: ١٩)

الْمَرْجُومِينَ

قَالُوا الَّذِينَ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ.

الشعراء: ١١٦

الضّحّاك: من المرجومين بالشتم.

(الطُّوسِيّ ٤: ١٩٦)

قَتَادَةَ: بالحجارة. (الْمَاوَرَدِيّ ٤: ١٧٩)

السُّدِّيّ: بالشتيمة. (الْمَاوَرَدِيّ ٤: ١٧٩)

الطُّبْرِيّ: يقول: قال نوح قومه: لئن لم تنته يا نوح عما تقول وتدعو إليّ، وتُعيب به آهتنا، لتكوننّ من المَشْتُومِينَ، يقول: لنشتمك. (٤٥٨: ٩)

الْمَاوَرَدِيّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول قتادة]

الثاني: بالقتل، قاله محمد بن الحسن.

الثالث: [قول السُّدِّيّ] (١٧٩: ٤)

الطَّوْسِي: بالحجارة، وقيل: من المرجومين بالثَّشَم. فالرَّجْم: الرَّمي بالحجارة، ولا يقال للرَّمي بالثَّشَم: رَجْمٌ، ويسمى المشتوم مرجومًا، لأنه يرمى بما يؤذمه. (٤٢: ٨)

الحَيْبُدي: يعني المشتومين. وقيل من المقولين بالحجارة. (١٣٩: ٧)

ابن عَطِيَّة: وقولهم: ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يشمل أن يريدوا بالحجارة، ويشمل أن يريدوا بالقول والشتم ونحوه، وهو شبه برجم الحجارة، وهو من الرَّجْم بالغيب والظن، ونحو ذلك. (٢٣٧: ٤)

الفخر الرازي: والمعنى: ألهم خوفه بأن يقتل بالحجارة، فعند ذلك حصل اليأس لنوح عليه السلام فلاحهم. (١٥٥: ٢٤)

نحوه أبو حنَّان. (٣٢: ٢٤)

أبو السَّعُود: من المشتومين أو المرميين بالحجارة، قالوه قاتلهم الله تعالى في أواخر الأمر. (٥٣: ٥)

الآلُوسِي: أي المرميين بالحجارة. كما روي عن قتادة، وهو توعَّد بالقتل، كما روي عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن السُّدي: أن المعنى من المشتومين، على أن الرَّجْم مُستعار للثَّشَم كالطَّعن. (١٠٨: ١٩)

ابن عاشور: والرَّجْم: الرَّمي بالحجارة، وقد غلب استعماله في القتل به. و﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يفيد من بين الذين يعاقبون بالرَّجْم، أي من فئة الدُّعَار الذين يستحقون الرَّجْم، كما تقدَّم في قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْذَبِينَ﴾ الأنعام: ٥٦. (١٧١: ١٩)

الطَّبَّا طِبَّائي: والرَّجْم هو الرَّمي بالحجارة. وقيل: المراد به الشتم، وهو بعيد. وهذا كما قالوه في آخر العهد من دعوتهم، يهدِّدونه ﷺ بقول جازم، كما يشهد به ما في الكلام من وجوه التأكيد. (٢٩٧: ١٥)

مكارم الشيرازي: والتعريب - ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يدل على أن الرَّجْم بالحجارة بينهم كان جارئًا في شأن المخالفين، وفي الحقيقة إتهم بقولون لنوح: إذا قررت أن تواصل دعوتك للتوحيد، والاستمرار على عقيدتك ودينك، فستنال ما يناله المخالفون - عامة - وهو الرَّجْم بالحجارة، الذي يُعدُّ واحدًا من أسوأ أنواع القتل. (٣٧٠: ١١)

قُتِلَ اللهُ: فقد تمرت على تقاليدنا وعقائدينا وأوصالنا، وجئت بطريقة جديدة في العقيدة والعبادة والشرعية، بما لا ينسجم مع تاريخنا ومجتمعنا، فإذا لم ترجع إلى ما ندعوك إليه من الآن، فسندعوك بالحجارة، وتكون من المالكين.

وهكذا لم يجدوا الكلمة المعبرة عن الفكرة المتزنة، والحبَّة القويَّة، التي يجابهون بها فكرته وحجته، كما هو شأن الضعفاء في الفكر، الأقوياء بالمال والرجال والسلاح، فيضفطون من خلال القوة الفاشمة، لا من خلال الحبَّة البالغة. وبذلك أغلقوا باب الحوار، ولم يبق هناك مجال لحديث دعوة أو كلمة هداية، بعد أن استنفدت كل أساليب الدعوة، وكل كلمات الهداية. (١٣٦: ١٧)

رَجِيم

١- وَخَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. الحجر: ١٧

ابن عباس: ﴿رَجِيمٌ﴾ ملعون مشؤوم.

(الطَّبْرَسِيّ ٣: ٣٢١)

قَتَادَةُ: أَنَّهُ الْمَلْعُونُ. (الْمَاوَرَدِيّ ٣: ١٥٢)

الْجُبَّائِي: أَي مَرْجُومٌ مَرْمِيٌّ بِالشَّهَبِ.

(الطَّبْرَسِيّ ٣: ٣٢١)

مِثْلُهُ أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيّ. (الطَّبْرَسِيّ ٣: ٣٢١)

الطَّبْرِيّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَحَفَظْنَا السَّمَاءَ

الذُّنُبَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ لَعِينٍ، قَدْ رَجَمَهُ اللَّهُ وَلَعَنَهُ.

(٤٩٩: ٧)

الْمَاوَرَدِيّ: وَفِي الرِّجْمِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ:

أَحَدُهَا: [قَوْلُ قَتَادَةَ]

الثَّانِي: الْمَرْجُومُ يَقُولُ أَوْ هَلْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرِ]

(٣: ٥٢٤)

الثَّالِثُ: أَنَّهُ الشَّتْمُ.

الطَّبْرَسِيّ: وَالرِّجْمُ بِمَعْنَى الْمَرْجُومِ، وَفِي الرِّجْمِ

الرَّمْيُ بِالشَّيْءِ بِالْاعْتِمَادِ، مِنْ غَيْرِ آلَةٍ مَهَيَّاةٍ لِلْإِصَابَةِ.

فَإِنَّ النَّفْسَ يُرْمَى عَنْهَا وَلَا تُرْجَمُ. (٣٢٤: ٦)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: وَذَكَرَ الزَّهْرَاوِيُّ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ

الْعَطَارْدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا لَا نَرَى الرِّجْمَ بِالتَّجْمُومِ قَبْلَ

الْإِسْلَامِ.

و ﴿رَجِيمٌ﴾ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ، فَإِنَّمَا مِنْ رَجَمٍ

الشَّهَبِ، وَإِنَّمَا مِنَ الرِّجْمِ الَّذِي هُوَ الشَّتْمُ وَالذَّمُّ.

وَيَقَالُ: تَبِعْتَ الرَّجُلَ وَاتَّبَعْتَهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (٣: ٣٥٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: مَعْنَى الرِّجْمِ فِي اللُّغَةِ: الرَّمْيُ

بِالْحِجَارَةِ، ثُمَّ قَبِيلٌ لِلْقَتِيلِ: رَجْمٌ تَشْبِيهًا لَهُ بِالرِّجْمِ

بِالْحِجَارَةِ.

وَالرِّجْمُ أَيْضًا: السَّبُّ وَالشَّتْمُ، لِأَنَّهُ رَمِيَ بِمَا قَوْلُ

الْقَبِيحِ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿لَا رَجُمْتُكَ﴾ أَي لَا سَبَّكَ.

وَالرِّجْمُ: اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُرْمَى بِهِ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ:

﴿وَجَعَلْنَاهَا رَجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الْمَلَكُ: ٥، أَي مَرَامِيًا

لَهُمْ. وَالرِّجْمُ: الْقَوْلُ بِمَا لَطَّنَ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿رَجِمْنَا

بِالنَّفِيبِ﴾ الْكَهْفُ: ٢٢، لِأَنَّهُ يَرْمِيهِ بِذَلِكَ اللَّطْنِ.

وَالرِّجْمُ أَيْضًا: اللَّعْنُ وَالطَّرْدُ، وَقَوْلُهُ: الشَّيْطَانُ

الرَّجِيمُ، قَدْ فَسَّرُوهُ بِكُلِّ هَذِهِ الْوُجُوهِ. (١٦٩: ١٦٩)

أَبُو السَّعْدِ: مَرْمِيٌّ بِالتَّجْمُومِ، فَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَصْعَدَ

إِلَيْهَا، وَيُوسَّسُ فِي أَهْلِهَا، وَيَتَصَرَّفُ فِيهَا، وَيَقِفُ عَلَى

أَحْوَالِهَا. (٤: ١٢)

مِثْلُهُ الْبُرُوسِيُّ. (٤: ٤٤٨)

الْأَلُوسِيّ: مَطْرُودٌ عَنِ الْخَيْرَاتِ. وَيُطْلَقُ الرِّجْمُ

عَلَى الرَّمْيِ بِالرَّجَامِ، وَهِيَ الْحِجَارَةُ. فَالْمُرَادُ بِالرِّجْمِ:

الرَّمْيُ بِالتَّجْمُومِ. وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى الْإِهْلَاكِ وَالْقَتْلِ

الصَّنْعِ. (١٤: ٢٣)

أَبْنُ عَاشُورَ: وَالرَّجِيمُ: الْمُحَقَّرُ، لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانُوا

إِذَا احْتَضَرُوا أَحَدًا حَضَبُوهُ بِالْحَصْبَاءِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿قَالَ فَاهْرُجْ مِثْلَهَا فَأَيْتَكَ رَجِيمٌ﴾ سُورَةُ الْحَجَرِ: ٣٤.

أَي ذَمِيمٌ مُحَقَّرٌ.

وَالرَّجَامُ بِضَمِّ الرَّاءِ: الْحِجَارَةُ، قِيلَ: وَهِيَ أَصْلُ

الْإِسْتِغْقَاءِ، وَيَحْتَمِلُ الْعَكْسُ. وَقَدْ كَانَ الْعَرَبُ يَرْجُمُونَ

قَبْرَ أَبِي رِغَالٍ التَّنْفِيّ الَّذِي كَانَ دَلِيلَ جَيْشِ الْحَبَشَةِ

إِلَى مَكَّةَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرِ]

وَالرِّجْمُ: عَادَةٌ قَدِيمَةٌ، حَكَاهَا الْقُرْآنُ عَنْ قَوْمِ

نُوحٍ: ﴿قَالُوا لَنْ نَمُوتَ نَحْنُ وَآلُكُمُ الْيَوْمَ نَكُونُ مِنَ

الْمُزْجُومِينَ﴾ الشُّعْرَاءُ: ١١٦، وَعَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ:

الطَّيْرُ سِي: أي مشؤوم مطرود ملعون. (٣٣٦: ٣)
الْبُرُوسِي: مطرود عن جوارنا، لأنك قبلت
الكفر دون الإيمان. (٤٦٥: ٤)

الْأَلُوسِي: مطرود من كل خير وكرامة، فإن من
يُطْرَد يُرْجَم بالحجارة، فالكلام من باب الكناية.
وقيل: أي شيطان يُرْجَم بالشُّهْب، وهو وعيد بالرجم
بها.

وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته، حيث
تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن
السجود شقاوتك وسوء خائتتك، وتعدك عن الخير،
لا شرف عنصرك الذي تزعمه. وقيل: تضمنه ذلك،
لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه،
فيطلب بطريقه من رجعانه؛ إذ أبعد الله تعالى وأهانه،
وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه.
وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت، كما قيل: جواب ما
لا يرضى السكوت.

وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشُّهْب، إشارة
لطيفة إلى أن اللعين لما افتخر بالتأثر، عُدب بها في
الدنيا، فهو كعابد التاربيهاها وتحرقه. (٤٧: ١٤)
ابن عاشور: والرجيم: المطرود، وهو كناية عن
الحقارة. وتقدم في أول هذه السورة ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ
كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧. (٣٨: ١٣)
الطَّبَاطِبَائِي: الرجيم: فمیل بمعنى المفعول، من
الرجم، وهو الطرد، وشاع استعماله في الطرد
بالحجارة والحصاة، واللّعن: هو الطرد والإبعاد من
الرحمة. (١٥٦: ١٢)

﴿ثَلَاثِينَ لَمْ تَكُنْ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ سورة مريم: ٤٦، وقال
قوم شعيب: ﴿وَلَوْ لَا رَطَطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١.

وليس المراد به الرجيم المذكور عقبه في قوله:
﴿فَالْبَغَةُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ لأن الاستثناء يمنع من ذلك في
قوله: ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ فَاَلْبَغَةُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾.
(٢٥: ١٣)

٢- قَالَ فَاهْرَجَ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. الحجر: ٣٤
قتادة: والرجيم: الملعون. (الطَّيْرِي ٥١٥: ٧)
ابن جرير: ملعون. والرجم في القرآن: الشتم.
(الطَّيْرِي ٥١٥: ٧)

الطَّيْرِي: والرجيم: المرجوم، صُرف من مفعول
إلى فاعل، وهو المشتوم، كذلك قال جماعة من أهل
التأويل. (٥١٥: ٧)

الطُّوسِي: أي مرجوم بالذم والشتم، فمیل بمعنى
مفعول. وقد يكون فمیل بمعنى فاعل، مثل رجيم
وراحم. (٣٣٥: ٦)

المُبِيدِي: ملعون مطرود. وقيل: معنى ﴿رَجِيمٌ﴾،
أي إن حاولت الرجوع إلى السماء رُجِمْتَ بالشَّهَابِ،
كما يُرْجَم الشياطين. (٣٠٨: ٥)

الزَّمْعَشَرِي: شيطان من الذين يُرْجَمُونَ
بالشُّهْب. أو مطرود من رحمة الله، لأن من يُطْرَد يُرْجَم
بالحجارة، ومعناه: ملعون، لأن اللّعن هو الطرد من
الرحمة، والإبعاد منها. (٣٩١: ٢)

ابن عطية: والرجيم: المشتوم، أي المرجوم
بالقول والشتم. (٣٦١: ٣)

عبد الكريم الخطيب: والرجيم: هو المرجوم، وما يُرَجَّم به هنا هو اللعنة. (٢٣٦: ٧)

فضل الله: أي مطرود من الجنة ومن رحمتي، فهذا هو الجواب عن موقفك، فلامكان في الجنة إلا للمطيعين لله، الخاضعين لأوامره ونواهي. (١٥٩: ١٣)

٣- قال فالخرج منها فإلك رجيم. ص: ٧٧
قتادة: والرجيم: اللعين. (الطبري: ١٠: ٦٠٦)
الطبري: يقول تعالى ذكره لإبليس: ﴿فأخرج منها﴾ يعني من الجنة ﴿فإلك رجيم﴾ يقول: فإلك مرجوم بالقوم، مشتوم ملعون. (١٠: ٦٠٦)

الطوسي: أي مرجوم إن رجعت إليها بمثل الشئب ألقى نرجم به الشياطين. وأصل الرجيم المرجوم، وهو الرمي بالحجارة. (٨: ٥٨٤)

الزمخشري: والرجيم: المرجوم، ومعناه: المطرود، كما قيل له: المدحور والملعون، لأن من طرد رمي بالحجارة على أثره. والرجم: الرمي بالحجارة، أو لأن الشياطين يرمون بالشئب. (٣: ٣٨٤)

القنطري: والرجيم: المرجوم، وفيه قولان:

الأول: أنه مجاز عن الطرد، لأن الظاهر أن من طرد فقد رمي بالحجارة، وهو الرجيم. فلما كان الرجيم من لوازم الطرد، جعل الرجيم كناية عن الطرد. فإن قالوا: الطرد هو اللعن، فلو حملنا قوله: ﴿رجيم﴾ على الطرد، لكان قوله بعد ذلك: ﴿وإن عليك لعنتي﴾ تكراراً.

والجواب من وجهين:

الأول: أننا نحمل الرجيم على الطرد من الجنة أو من السماوات، ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله. والثاني: أننا نحمل الرجيم على الطرد، ونحمل قوله: ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾ على أن ذلك الطرد يمتد إلى آخر القيامة، فيكون هذا فائدة زائدة، ولا يكون تكريراً.

والقول الثاني: في تفسير الرجيم أن نحمله على الحقيقة، وهو كون الشياطين مرجومين بالشئب، والله أعلم. (٢٦: ٢٣٣)

الحازن: إن قلت: إذا كان السرجم بمعنى الطرد وكذا لللعنة، لزم التكرار لما الفرق؟

أقلت: الفرق أن يحتمل الرجيم على الطرد من الجنة والسماوات، ويحتمل اللعنة على معنى الطرد من الرحمة، فتكون أبلغ، وحصل الفرق وزال التكرار. (٦: ٥٥)

الألويسي: تعليل للأمر بالخروج، أي مطرود من كل خير وكرامة. فالرجيم كناية عن الطرد، لأن المطرود يُرجم بالحجارة، أو شيطان يُرجم بالشئب، كذا قالوا. وقد يقال: المراد به ﴿رجيم﴾: ذليل، فإن الرجيم يستدعي الذلّة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول، وأوفق لما في الأعراف: ١٣، من قوله تعالى: ﴿فأخرج إلك من الصاغرين﴾.

(٢٣: ٢٢٨)

مكارم الشيرازي: ﴿رجيم﴾ من «رجم»، وبأن لازمها الطرد، فقد وردت بهذا المعنى هنا.

(١٤: ٥٠٨)

هذا الاحتمال. فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمي؟

قلنا: بيتنا أن على القول بالصرفه لا تتوقف صحته التبوّة على نفي هذا الاحتمال، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمي. (٣١: ٧٤)

أبو السعود: أي قول بعض المسترقة للسمع. وهو نفي لقولهم: إنه كهانة وسحر. (٦: ٣٨٨)

الهرّوسوي: أي قول بعض المسترقة للسمع دلّ عليه توصيفه بالرجيم، لأنه بمعنى المرمي بالشهب وهو نفي لقولهم: إنه كهانة وسحر. كما قال: ﴿وَمَا تَزَلْتُ بِهِمُ الشَّيَاطِينَ﴾ الشعراء: ٢١٠.

وقد أشار إلى أنه ليس بمحمد القلب عند الإخبار عن المواهب الفبيّة والإلهامات السريّة بمقتضى الكذب والإفهام. وما هو بقول بعض القوى البشرية. (١٠: ٢٥٣)

الآلوسي: ﴿وَمَا هُوَ﴾ أي القرآن ﴿يَقُولُ﴾ شيطان رجيم ﴿أَيُّ﴾ أي بقول بعض المسترقة للسمع، لأنها هي التي ترجم. وهو نفي لقولهم: إنه كهانة. (٣٠: ٦١)

ابن عاشور: و ﴿رجيم﴾ فمفعول مفعول، أي مرجوم، والمرجوم: المبعد الذي يتباعده الناس من شره. فإذا أقبل عليهم رجموه. فهو وصف كاشف للشيطان، لأنه لا يكون إلا متبرأ منه. (٣٠: ١٤٥)

الطباطبائي: نفي لاستناد القرآن إلى إلقاء شيطان، بما هو أعم من طريق الجنون، فإن الشيطان بمعنى الشرير، والشيطان الرجيم، كما أطلق في كلامه تعالى على إبليس وذريته، كذلك أطلق على أشرار

١- وَمَا هُوَ يَقُولُ شَيْطَانٌ رَجِيمٌ. التكوثر: ٢٥

الحسن: معناه رجمه الله باللعنة.

(الطوسي: ١٠: ٢٨٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وما هذا القرآن بقول شيطان ملعون مفرود، ولكنه كلام الله ووحيه.

(١٢: ٤٧٤)

الطوسي: معناه: أنه ليس هذا القرآن قولاً لشيطان رجيم. قال الحسن: معناه: رجمه الله باللعنة.

وقيل: رجم بالشهب طرداً من السماء، فهو فعل بمعنى مفعول. (١٠: ٢٨٧)

المبيدي: أي ما القرآن بقول شيطان مفرود مرمي بالشهب، من قوله: ﴿وَمَا تَزَلْتُ بِهِمُ الشَّيَاطِينَ﴾ الشعراء: ٢١٠.

الزمخشري: أي بقول بعض المسترقة للسمع وبوحهم إلى أوليائهم من الكهنة. (٤: ٢٢٦)

ابن عطية: معناه: مرجوم مبعد بالكواكب واللعنة وغير ذلك. (٥: ٤٤٤)

الطبرسي: رجمه الله باللعنة، عن الحسن. وقيل: رجم بالشهب طرداً من السماء، والمضي: وليس القرآن بقول شيطان رجيم إلقاء إليه، كما قال المشركون: إن الشيطان يلقي إليه كما يلقي إلى الكهنة. (٥: ٤٤٦)

الفهر الرازي: كان أهل مكة يقولون: إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه، فنفي الله ذلك.

فإن قيل: القول بصحة التبوّة موقوف على نفي

سائر الجن. قال تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْهَا مِنْهَا فَإِنَّكَ رَاجِمٌ﴾ ص: ٧٧. وقال: ﴿وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَاجِمٍ﴾ الحجر: ١٧. فالمعنى: أن القرآن ليس يتولى من إبليس وجنوده، ولا بإلقاء من أشرار الجن، كما يلقونه على الجانين. (٢١٩: ٢٠)

مكارم الشيرازي: ﴿رَجِيمٌ﴾: من «الرجم»، و«رجام» على وزن «جاء» بمعنى أخذ الحجارة، وتطلق على رمي الحجار على الأشخاص أو الحيوانات. ويستعار الرجم للرمي بالظن، التوهم، المشتبه، والطرء. والشيطان الرجم، بمعنى المطرود من رحمة الله. (١٤: ١٩)

فضل الله: فقد كانوا يقولون: إنه ممن يأتبه شيطان في ما يلقى إليه، فاما كما هو حال الكهان، الذين تأتبعهم الشياطين من الجن بالقب الذي يلقونه في وعيهم، أو على ألسنتهم. ولكنهم لا يملكون أي دليل على ذلك، بل إن النبي يملك الحجة الواضحة على أن القرآن حديث منزل من الله، في ما نعهد به الإنس والجن أن يأتوا بسورة من مثله، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً. (٩٩: ٢٤)

الرجيم

...وَأَتَى أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

آل عمران: ٣٦

راجع: ع وذ: «أُعِيذُهَا».

رَجِمًا

...وَيَقُولُونَ خَمْسَةَ سَادِسْتُمْ كَلِمَةً رَجِمًا بِالْقَبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةً...
الكهف: ٢٢

قتادة: أي قذفًا بالظن. (الطبري: ٨: ٢٠٥)
المورج: ظنًا بالقب بلغه هذيل.

(الطوسي: ٧: ٢٧)

الطبري: يقول: قذفًا بالظن غير يقين علم، كما قال الشاعر:

❖ وَأَجْعَلُ مِثِّي الْحَقَّ غَيِّبًا مَرَجَمًا ❖

(٢٠٥: ٨)

الطوسي: قال قوم: ما لم تثبته، فهو المرجم بالقب.

المبيدي: أي قذفًا بالظن من غير يقين، وما يقوله: يقولون بالظن، من حجاب لا من اليقين.

(٣٦٧: ٥)

الزمخشري: ربما بالخبر الخفي وإتيان به، كقوله: ﴿يَوْمَ يَلْقَوْنَ بِالْقَبِ﴾ ص: ٥٣. أي يأتون به. أو وضع الرجم موضع الظن، فكأنه قيل: ظنًا بالقب، لأنهم أكثروا أن يقولوا: رجم بالظن مكان قولهم: ظن، حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين. الاترى إلى قول زهير:

❖ وما هو عنها بالحديث المرجم ❖ (٤٧٨: ٢)

أبن عطية: معناه: ظنًا، وهو مستعار من الرجم، كأن الإنسان يرمي الموضوع المشكل المجهول عنده بظنه المرة بعد المرة، يرميه به عسى أن يصيب. ومن هذا هو الترجمان وترجمة الكتاب؛ ومنه قول زهير:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقم

وما هو عنها بالحديث المرجم

(٥٠٧: ٤)

وانتصابه على الحالة من الضمير في الفعلين جميعًا، أي راجعين، أو على المصدرية منهما، فإن الرّجْم والقول واحد، أو من محذوف مستأنف واقع موقع الحال من الضمير في الفعلين معًا، أي يرمون رجماً. وعدم إيراد السين للاكتفاء بعطفه، على ما فيه ذلك.

(١٨٢: ٤)

نحوه البرؤسوي.

الألوسي: أي رميًا بالخبر الغائب الخفي عنهم، الذي لا مطلع لهم عليه، وإتيانها به أو ظناً بذلك.

وعلى الأول: استعير الرّجْمُ - وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضًا ورمي - للمتكلم من غير علم وملاحظة، بعد تشبيهه به، وفي «الكشف»:

أثم جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرّجَام المرمي به، لا يتصد به مخاطب معين، ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين، كما أن الرّجَام فلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السّهم ونحوه، ولهذا قالوا: قدّأ بالقيب ورجماً به، ولم يقولوا: رمياً به. وأما الرمي في السّب ونحوه، فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمي تأثير السّهم في الرمية، انتهى.

وعلى الثاني: شبه ذكر أمر من غير علم بقييني واطمئنان قلب، بقذف في الحجر الذي لا فائدة في قذفه، ولا يصيب مرماه، ثم استعير له، ووضع الرّجْم موضع الظنّ حتّى صار حقيقة عرفية فيه، وفي «الكشف» أيضاً: أنه لما كثر استعمال قولهم: رجماً بالظنّ فهموا من المصدر معناه، دون النظر إلى المتعلق، فقالوا: رجماً بالقيب، أي ظناً به، [ثم استشهد بشعر]

القهر الرازي: الرّجْم: هو الرمي، والقيب: ما غاب عن الإنسان، فقوله: «رَجْمًا بِالْقَيْبِ» معناه: أن يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة، يقال: فلان يرمي بالكلام رمياً، أي يتكلم من غير تدبر.

(١٠٧: ٢١)

القرطبي: والرّجْم: القول بالظنّ، يقال لكلّ ما يخرص: رَجْم فيه ورجوم ورمّجهم. (٣٨٣: ١٠)

القيسابوري: أي يرمون رمياً بالخبر الخفي. يقال: فلان يرمي بالكلام رمياً، أي يتكلم من غير تدبر، وكثيراً ما يقال: رَجِمَ بالظنّ مكان قولهم: ظنّ.

(١١٠: ١٥)

أبو حيان: [نحو ابن عطية وأصاف:] وأنت هذه عقب ما تقدم، ليدل على أن قائل تلك المقاتلين لم يقولوا ذلك عن علم، وإنما قالوا ذلك على سبيل التخمين والحدس، وجاءت المقالة الثالثة خالية عن هذا القيد مشيرة أنها هي المقالة الصادقة، كما تقدم ذكر ذلك عن عليّ، وعن رسول الله عن جبريل عليهما الصلاة والسلام.

وانتصب «رَجْمًا» على أنه مصدر لفعل مضمر، أي يرمون بذلك، أو لتضمين «سَيَقُولُونَ» و«يَقُولُونَ» معنى يرمون، أو لكونه مفعولاً من أجله، أي قالوا ذلك لرميهم بالخبر الخفي، أو لظنّهم ذلك، أي الحامل لهم على هذا القول، هو الرّجْم بالقيب.

أبو السّعود: رميًا بالخبر الخفي الذي لا مطلع عليه أو ظناً بالقيب، من قولهم: رَجِمَ بالظنّ، إذا ظنّ.

وانتصاب ﴿رَجُمًا﴾ هنا على الوجهين: إما على الحالية من الضمير في الفعلين، أي راجمين، أو على المصدرية منهما، فإن الرجم والقول واحد.

وفي «البحر»: أنه ضمن القول معنى الرجم، أو من محذوف مستأنف، أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معًا، أي يرمون رجلاً. وجوز أبو حيان كونه منصوبًا على أنه مفعول من أجله، أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب، أو لظلمهم بذلك، أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب، وهو كما ترى. (١٥: ٢٤١)

الطَّبَاطُبَاتِي: يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد

أصحاب الكهف وأقوالهم فيه، وهي على ما ذكره تعالى - وقوله الحق - ثلاثة مرتبة متصاعدة: أحدها: أنهم ثلاثة رابعهم كلهم.

والثاني أنهم خمسة وسادسهم كلهم. وثالثهم بقوله: ﴿رَجُمًا بِالْغَيْبِ﴾ أي قولًا بغير علم.

وهذا التوصيف راجع إلى القولين جميعًا، ولو اقتصر بالثاني فقط كان من حق الكلام أن يقدم القول الثاني ويؤخر الأول، ويذكر مع الثالث الذي لم يذكر معه، ما يدل على عدم ارتضائه.

والقول الثالث: أنهم سبعة ونامتهم كلهم، وقد ذكره الله سبحانه ولم يحقه بشيء يدل على تزييفه، ولا يخلو ذلك من إشعار بأنه القول الحق...

(١٣: ٣٦٧)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِي: وبالرغم من أن القرآن لم يُشر إلى عددهم بصراحة، لكن نفهم من العلامات الموجودة في الآية، أن القول الثالث هو الصحيح

المطابق للواقع، حيث أن كلمة ﴿رَجُمًا بِالْغَيْبِ﴾ وردت بعد القول الأول والثاني، وهي إشارة إلى بطلان هذين القولين، إلا أن القول الثالث لم يتبع بمثل الاستنكار بل استُبع بقوله تعالى: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾، وأيضًا بقوله: ﴿وَمَا يَفْقَهُمُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. وهذا بحذاته دليل على صحة هذا القول الثالث. (٩: ٢٠٣)

رُجُومًا

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ...

الضحاك: الكواكب التي ترى لا يرمي بها، والتي يرمي بها الشياطين لا يرى لها.

(المائدة: ١٠: ١٧٢)

الجبلي: ينفصل من الكواكب شهاب تكون رجومًا للشياطين، فأما الكواكب أنفسها فليست تزول إلى أن يريد الله تعالى إفناءها.

(الطبرسي: ٥: ٣٢٣)

الطبري: وجعلنا المصابيح التي زيننا بها السماء الدنيا رجومًا للشياطين يرمي بها.

(المائدة: ١٢: ١٦٦)

(١٠: ١٧٢)

الزمخشري: والرجوم: جمع رجم، وهو مصدر عقي به ما يرمي به.

ومعنى كونها مراجع للشياطين: أن الشهاب التي تنقض لرمي المسترقة منهم، منفصلة من نار الكواكب، لأنهم يرمون بالكواكب أنفسهم، لأنها قسرة في

الْقُرْطُبِيُّ: أَي جَعَلْنَا شَهَبًا، فَحُذِفَ الْمُضَافُ، دَلِيلُهُ
﴿إِلَّا مَنَ خَطِفَ الْخَطْفَةِ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾
الضَّافَاتُ: ١٠. وَعَلَى هَذَا فَالْمَصَابِيحُ لَا تَزُولُ
وَلَا يُرْجَمُ بِهَا.

وَقِيلَ: إِنَّ الضَّمِيرَ رَاجِعٌ إِلَى الْمَصَابِيحِ، عَلَى أَنَّ
الرَّجْمَ مِنْ أَنْفُسِ الْكَوَاكِبِ، وَلَا يَسْقُطُ الْكَوْكَبُ نَفْسَهُ،
إِنَّمَا يَنْفَصِلُ مِنْهُ شَيْءٌ يُرْجَمُ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ
ضَوْؤُهُ وَلَا صَوْرَتُهُ. قَالَهُ أَبُو عَلِيٍّ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ: كَيْفَ
تَكُونُ زِينَةُ وَهِيَ رَجُومٌ لَا تَبْقَى؟

قَالَ الْمَهْدَوِيُّ: وَهَذَا عَلَى أَنْ يَكُونَ الْاِسْتِرَاقُ مِنْ
مَوْضِعِ الْكَوَاكِبِ. وَالتَّعْدِيرُ الْأَوَّلُ عَلَى أَنْ يَكُونَ
الْاِسْتِرَاقُ مِنَ الْهَوَى الَّذِي هُوَ دُونَ مَوْضِعِ الْكَوَاكِبِ.

وَالضَّمِيرُ: وَأَمَثَلُ مَنْ قَوْلِ أَبِي عَلِيٍّ أَنْ نَقُولَ: هِيَ
زِينَةُ جَعَلْنَا لَهَا رَجْمًا بِهَا الشَّيَاطِينُ. وَالرَّجُومُ: جَمْعُ
رَجْمٍ، وَهُوَ مَصْدَرُ سُمِّيَ بِهِ مَا يُرْجَمُ بِهِ. (٢١٠: ١٨)
أَبُو حَتِّانٍ: أَي جَعَلْنَا مِنْهَا، لِأَنَّ السَّمَاءَ ذَاتَهَا
لَيْسَتْ يُرْجَمُ بِهَا الرَّجُومُ. هَذَا إِنْ عَادَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ:
﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ عَلَى ﴿السَّمَاءِ﴾. وَالظَّاهِرُ عَوْدُهُ عَلَى
﴿مَصَابِيحٍ﴾ وَنَسَبِ الرَّجْمِ إِلَيْهَا، لِأَنَّ الشَّهَابَ الْمُتَّبِعَ
لِلْمُسَرَّقِ مُنْفَصِلٌ مِنْ نَارِهَا، وَالْكَوْكَبُ قَارٌ فِي مُلْكِهِ
عَلَى حَالِهِ، فَالشَّهَابُ كَقَبَسٍ يُؤْخَذُ مِنَ النَّارِ. وَالنَّارُ
بَاقِيَةٌ لَا تَنْقُصُ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الشَّيَاطِينِ هُمْ مُسْتَرْقَوُ
السَّمْعِ، وَأَنَّ الرَّجْمَ هُوَ حَقِيقَةُ يُرْمَوْنَ بِالشُّهُبِ، كَمَا
تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ الْمَجَرِّ وَسُورَةِ الصَّافَّاتِ.

وَقِيلَ: مَعْنَى ﴿رُجُومًا﴾: ظُنُّنَا لِشَّيَاطِينِ الْإِنْسِ،
وَهُمُ الْمُنْجَمُونَ، يُنْسَبُونَ إِلَى التَّجْمُومِ أَشْيَاءٌ عَلَى جِهَةِ

الْفَلَكَ عَلَى حَالِهَا. وَمَا ذَاكَ إِلَّا كَقَبَسٍ يُؤْخَذُ مِنَ نَارِ
وَالنَّارِ ثَابِتَةً كَامِلَةً لَا تَنْقُصُ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: وَجَعَلْنَا ظُنُونًا وَرَجُومًا بِالْغَيْبِ،
لِلشَّيَاطِينِ الْإِنْسِ، وَهُمْ التَّجَامُونَ. (١٣٥: ٤)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: مَعْنَاهُ: وَجَعَلْنَا مِنْهَا، وَهَذَا كَمَا تَقُولُ:
أَكْرَمْتَ بَنِي فَلَانٍ وَصَنَعْتَ بِهِمْ، وَأَنْتَ إِنَّمَا فَعَلْتَ ذَلِكَ
بِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ. وَيُوجِبُ هَذَا التَّأْوِيلَ فِي الْآيَةِ أَنَّ
الْكَوَاكِبَ الثَّابِتَةَ وَالْبُرُوجَ، وَكُلَّ مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي الْبَرِّ
وَالْبَحْرِ، فَلَيْسَتْ بِرَاجِمٍ. وَهَذَا نَصٌّ فِي حَدِيثِ التِّرْمِذِيِّ.

(٢٣٩: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: أَعْلَمُ أَنَّ الرَّجُومَ جَمْعُ رَجْمٍ، وَهُوَ
مَصْدَرُ سُمِّيَ بِهِ مَا يُرْجَمُ بِهِ، وَذَكَرُوا فِي مَعْرِضِ هَذِهِ
الْآيَةِ وَجْهَيْنِ:

الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: أَنَّ الشَّيَاطِينِ إِذَا أَرَادُوا السَّيْخُورَ
السَّمْعَ رُجِّمُوا بِهَا، لِأَنَّ قَبْلَ: جَعَلْنَا الْكَوَاكِبَ زِينَةً
لِلسَّمَاءِ يَقْتَضِي بَقَاءَهَا وَاسْتِمْرَارَهَا وَجَعْلَهَا رَجُومًا
لِلشَّيَاطِينِ وَرَمِيهِمْ بِهَا يَقْتَضِي زَوَالَهَا، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا
مُتَنَاقِضٌ.

قُلْنَا: لَيْسَ مَعْنَى رَجْمِ الشَّيَاطِينِ، هُوَ أَنَّهُمْ يُرْمَوْنَ
بِأَجْرَامِ الْكَوَاكِبِ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَنْفَصَلَ مِنَ الْكَوَاكِبِ
شُعْلٌ تُرْمَى الشَّيَاطِينُ بِهَا، وَتِلْكَ الشُّعْلُ هِيَ الشُّهُبُ،
وَمَا ذَاكَ إِلَّا قَبَسٌ يُؤْخَذُ مِنَ نَارِ النَّارِ بَاقِيَةٌ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: فِي تَفْسِيرِ كَوْنِ الْكَوَاكِبِ رَجُومًا
لِلشَّيَاطِينِ أَنَّمَا جَعَلْنَا ظُنُونًا وَرَجُومًا بِالْغَيْبِ
لِلشَّيَاطِينِ الْإِنْسِ، وَهُمْ الْأَحْكَامِيُّونَ مِنَ الْمُنْجَمِينَ.

(٥٩: ٣٠)

الظن من جهالهم، والتمويه والاختلاق من أزيائهم. ولهم في ذلك تصانيف تشتمل على خرافات، يُتَوَهَّون بها على الملوك وضعفاء العقول، ويعملون موالد يحكمون فيها بالأشياء، لا يصح منها شيء. وقد وقفنا على أشياء من كذبتهم في تلك الموالد، وما يحكونه عن أبي معشر وغيره من شيوخ السوء كذب، يغرَّون به الناس الجهال. (٢٩٩: ٨)

أبو السُّعُود: وجعلناها فائدة أخرى هي رَجَمُ أعدائكم، بانتفاض الشُّهْبِ المقتبسة من نار الكواكب. وقيل: معناه: وجعلناها ظنونا ورجوئنا بالفسب لشياطين الإنس، وهم المنجمون، ولا يباعده المقام. والرجوم: جمع رَجَمَ بالفتح، وهو ما يُرْجَمُ بِهِ. (٢٧٥: ٦١)

البروسوي: جمع رَجَمَ بالفتح، وهو ما يُرْجَمُ بِهِ. ويرمي للطرْد والزجر، أو جمع راجم كسجود جمع ساجد. (٨٥: ١٠)

الألومي: الضمير للمصاييح، على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا، على معنى: جعلناها منها، أي من جهنمها، كما قيل. والرجوم: جمع رَجَمَ بالفتح، وهو مصدر سمي به ما يُرْجَمُ به، أي يرمى، فصار له حكم الأسماء الجامدة، ولذا جُمع وإن كان الأصل في المصادر أنها لا تُجْمَع. وقيل: إنه هنا مصدر بمعنى الرَجَمَ أيضًا، والمراد بالشياطين: مسترقو السمع ورجهم، على ما اشتهر بانتفاض الشُّهْبِ المسيية عن الكواكب، وإليه ذهب غير واحد من المفسرين. وهو مبني على ما قرره الفلاسفة المتقدمون: من أن

الكواكب نفسها غير منقضة، وإنما المنقض شغل ناريتها تحدث من أجزاء متصاعدة لكثرة النار، لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض، فالتجوُّز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها، وهو مجاز بوساطة.

وقال النهاب: لامانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وإن خالف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة، ولكن في التصوص الإلهية ما فيه رجوم للشياطين، انتهى.

وأقول: لا يخفى أن ذلك المبني لا يتم أيضًا إلا بثبوت كرات النار، الذي لا تراهم يستدلون عليه إلا بحدوث هذه الشُّهْبِ. ولف الأئمة لا يقولون بذلك، وكذا أهل الفلسفة الجديدة. وهؤلاء لم يحققوا إلى الآن أمر هذه الشُّهْبِ لكن يميلون إلى أنها أجسام انفصلت

عن الكواكب، التي يزعمونها عوالم مشتتة على جهال ونحوها اشتغال الأرض على ذلك، وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها إلى ما انفصلت عنه، ولم تصل إلى حد جذب قوة الأرض لها، لبقية تدور عند منتهى كرات الأرض، وما يحيط بها من الهواء.

فإذا عرض لها الدخول في هواء الأرض أثناء حركتها، احترقت كلاً أو بعضاً، كما تحترق بعض الأجسام المحفوظة من الهواء إذا صادها الهواء. وربما تصل في بعض حركاتها إلى حد جذب الأرض، فتقع عليها.

وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجوّ التي تسمى عندهم بـ«الأبروليت» يعتون حجارة الهواء،

والله ذهب الجبائي وكثير، وهو محتمل لأن يكون لكل منها قابلية أن يفصل عنه ذلك، وأن يكون القابلية لبعضها دون بعض. وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الأجرام العلوية وأحوالها في أنفسها.

والكلام نحو قولك: أسكن الأمير قبيلة كذا في ثغر كذا، وجعلها ترمي بالبنادق من يقرب منه، فإنه لا يلزم أن يكون لكل واحد منها قابلية الرمي، ثم لا يلزم أن يكون كل ما يشاهد من الشهب قنباً من المصابيح، بل يجوز أن يكون بعضه، وهو الذي ترمى به القباطين منها، وبعضه من أمور تحدث في الجو من اصطكاك أو نحوه.

وتفاوت الشهب قلة وكثرة، يحتمل أن يكون لتفاوت حوادث الجو، وأن يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والأخبار ما هو نص في أن الشهب لا تكون إلا لرمي القباطين. فيحتمل أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الأذنان منها في رأي المتضمنين، وهي في أنفسها دون أذنائها نجوم كثيرة جداً، تدور لا كما يدور غيرها من النجوم، فتقرب تارة وتبعد أخرى، فتخرج عن مدارات السيارات، إلى حيث لا تشاهد أصلاً عند فلاسفة العصر، ولهم فيها كلام أطول من أذنائها.

وقد أورد الإمام الرازي في هذا الفصل أسئلة وشها أجاب عنها بما أجاب، ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أتم، فليترك. وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام، إلا أن بضاً ما ذكرناه هناك، فنحن من الموضعين ما صفاء، ودفع ما كدر بعد أن

أنها من تلك الأجسام، وكل ذلك حديث خرافة، وربما يظنون فاسدة. وقصارى ما يقال في هذه الشهب: إنها محتمل أن تكون ناشئة من أجرام من جنس الكواكب، فيها قوة الإحراق، سواء كان كل مضيء مُحرقاً أم لا، متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد، إلا أنها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنارات، حتى إذا قربت بانقضاها شوهدت. وقد تصادف في انقضاها أجساماً متصاعدة من الأرض، فتحرقها. وربما يتصل الحريق إلى ما يقرب من الأرض جداً، وربما تكونت الحجارة من ذلك.

ثم إن العقل يجوز أن يكون لها دوران على شكل من الأشكال، فترجع بعدما يشاهد لها من الانقضاها وإن تتلاشى بعد انقضاها، ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها إلا هو عز وجل.

والضمير المنسوب في ﴿يَجْعَلْنَاهَا﴾ وإن عاد على المصابيح، لكن لم يعد عليها إلا باعتبار الجنس، دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا، نظير: وما يُعبر من مُعبر ولا ينقص من عمره، وعندى درهم ونصفه، لما أن التزيين باعتبار الظهور، ولا ظهور هذه الأجرام قبل انقضاها وإن اعتُبر في كونها مصابيح أو كواكب أو نجومًا، ظهورها في نفسها ولم يقرب منها، دون خصوصية ظهورها لنا. وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة، فالأمر ظاهر جداً.

ويحتمل أن تكون ناشئة من المصابيح المشاهدة المزين بها، بأن يفصل عنها، وهي في محلها شغل حي الشهب وما ذاك إلا كقيس يؤخذ من نار والثار ثابتة.

تأمل حق التأمل وتدبر.

وقيل: معنى الآية: وجعلناها رجوماً ورجوماً بالغيب لشیاطین الإنس، وهم المنجمون المعتقدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما. وقد ردنا عليهم أي ردنا فيما تقدم، فأرجع إليه إن إردنه، فلأنه نفيس جداً. (٨: ٢٩)

ابن عاشور: والرجوم: جمع رجم، وهو اسم لما يرمي به الرامي من حجر ونحوه، تسمية للمفعول بالمصدر، مثل الخلق بمعنى المخلوق، في قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ لقمان: ١١. والذي جعل رجوماً للشیاطین هو بعض النجوم التي تدوم مضمة، ثم تلوح منفصلة، وتسمى: الشهب، ومضى القول عليها في سورة الصافات.

وضمير الغائبة في ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ المتبادر أنه عائد إلى المصابيح، أي أن المصابيح رجوم للشیاطین. ومعنى جعل المصابيح رجوماً جار على طريقة إسناد عمل بعض الشيء إلى جميعه، مثل إسناد الأعمال إلى القبائل، لأن العاملين من أفراد القبيلة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَلْقَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥. وقول العرب: قتلته هذيل رضيع بني ليث ثمام ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب.

وجعل بعض المفسرين الضمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ عائد إلى ﴿السَّاءَ الدُّنْيَا﴾ على تقدير: وجعلناها رجوماً؛ إما على حذف حرف الجر، وإما على تنزيل المكان الذي صدر منه الرجوم، منزلة نفس الرجوم، فهو مجاز عقلي؛ ومنه قوله تعالى:

﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّبَآئِنِ يَدَيْهَا وَمَا خَلَقْنَاهَا﴾ البقرة: ٦٦. ولكنها على جعل الضمير المنصوب راجعاً إلى «القرية» وإن لم تذكر في تلك الآية، ولكنها ذكرت في آية سورة الأعراف: ١٦٣، ﴿وَسَنَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ وقصتها هي المشار إليها بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ البقرة: ٦٥، فالتقدير: فجعلناها منها، أي من القرية نكالاً، وهم القوم الذين قيل لهم: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥. (٢٩: ٢٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي وجعلنا الكواكب التي رتبنا بها السماء رجوماً يرمي بها من استرق السمع من الشياطين. كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرْقَى السَّمْعَ فَآلِهَةٌ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ الحجر: ١٨، وقال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصافات: ١٠.

قيل: إن الجملة دليل أن المراد بالكواكب المزينة بها السماء بمجموع الكواكب الأصلية والشهب السماوية. فإن الكواكب الأصلية لا تزول عن مستقرها، والكواكب والنجم يطلقان على الشهب، كما يطلقان على الأجرام الأصلية.

وقيل: تنفصل من الكواكب شهب تكون رجوماً للشیاطین، أما الكواكب أنفسها فليست تزول إلا أن يريد الله إفناءها.

وهذا الوجه أوفق للأنظار العلمية الحاضرة، وقد تقدم بعض الكلام في معنى رمي الشياطين بالشهب.

(١٩: ٣٥١)

المُصْطَفَوِي: من مصاديق ﴿السَّاءَ الدُّنْيَا﴾:

كالأرض من جهة الجاذبة والدافعة وخصوصيات
أخر.

مضافاً إلى أن الآيات الكريمة في موارد الإيمان
والكفر والإقبال والإدبار والإنعام والعذاب،
﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَذَرْتَكُمْ صَاعِقَةً﴾ فصلت: ١٣،
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ الملك: ٦.

وأما كون المصاييح والكواكب بأنفسها رجوماً
مادّية ترجم وتذف الشياطين أو ترحم بها، فغير
معقول لنا. فإن المؤمن والكافر لا فرق بينهم في هذه
الجهة ومن هذا اللحاظ المادّي، ولا سيما إذا أريد من
الشيطان: أفراد من الجن، فإنهم أشد قوة وطاقمة
وخطورة وسيراً من أفراد الإنس، ولا معنى في كونهم
منجّمين بالكواكب المادّية، دون الآدميين.

وأيضاً التعبير بمادة الصبح والمصباح الدالة على
الضوء دون النجم والكوكب، تأييد آخر لما قلناه. فإن
المصباح في نفسه مضيء ومنور، إلا أنه يبرّجهم
بالنسبة إلى الشياطين، ويختصّ بهم ﴿إِنْ لَيْسَ لِي الْخِلَافُ
الْبَلِّ وَالْثَّهَارُ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يونس: ٦، راجع: «الكوكب».

(٧٦: ٤)

مكارم الشيرازي: الرجوم بمعنى الرصاص،
وهي إشارة إلى الشهب التي تذف كرصاصة من جهة
إلى أخرى من السماء، كما أن الشهب هي بقايا
التجوم المتلاشية، والتي تأثرت بمواد معيئة، وبناء
على هذا، فإن المقصود بجعل الكواكب رجوماً
للشياطين، هو هذه الصخور المتبقية.

السموات المحسوسة في مقابل الأرض من جميع
طبقاتها، والمصاييح: كل كوكب مضيء فيها،
والرجوم: جمع الرجم وهو مصدر يُطلق على ما
يُرجم به مبالغة، والشياطين: كل من كان مهجوراً
ومبعداً ومطروداً من الرحمة والقرب.

وأما كون المصاييح رجوماً، فإنها آيات إلهية،
ومظاهر من العلم والقدرة والحكمة، وفي حركاتها
ونظمها الكامل وسائر خصوصياتها المفصلة
المضبوطة في محاسنها، عبرة لذوي البصائر، وبرهان
بين، وحجة باهرة بالغة على المخالفين المنكرين،
ورجوم على الشياطين المبتدئين.

ومن مصاديق ﴿السَّعَاءُ الدُّنْيَا﴾: الرتبة
الروحانية المدركة في هذا العالم المحسوس، فإنها أدنى
العوالم الروحانية، وفيها مصاييح مضيئة من الألباء
الاولياء المتعلقة أرواحهم بالملأ الأعلى، والذائبون
عن حرم الحق وحريم الدين، والدافعون وساوس
الشياطين، والتأفون عن مسير السالكين شبهات
المخالفين، وأوهام المطرودين.

ويدل على هذا المعنى: التعبير بلفظ الشياطين
الدال على البعد والطرد المعنوي، وقوله تعالى:
﴿وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصلت: ١٢،
﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى النَّارِ
الْأَعْلَى وَيَقْدِرُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿ذُخْرًا﴾ الصافات
: ٧-٩، فإن حفظ السماء الدنيا وعدم التسمع إلى الملأ
الأعلى، والمقدوقية من كل جانب، والطرد والذخور:
كل منها لا يلائم العالم المادّي، فإن السموات الطبيعية،

العمل : ٩٨ : ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾
يعني الملعون. (٢٦٤)

نحوه هارون الأعور. (٢٨٤)

حبيش تفلحسي : [ذكر نحوه مقاتل وأضاف:]

و الوجه الخامس : الرّجُم بمعنى القتل كما في
سورة الكهف : ٢٢ : ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ
رَجُمًا بِالْقَيْبِ﴾ (١١١)

نحوه الدّاماني. (٣٨٧)

الفيروز آبادي : [ذكر نحوه مقاتل وأضاف:]

الخامس : بمعنى الطرد ﴿وَخَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ
رَجِيمٍ﴾ الحجر : ١٧ : ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ
الرَّجِيمِ﴾ العمل : ٩٨ : (بصائر ذوي التمييز : ٣ : ٤٤)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة : الرّجُم : اسم لما يُرَجَّم به
الشيء ، والجمع : رُجُوم . يقال : رَجَمَ الشيءَ يَرْجُمُهُ
رَجْمًا فهو مَرْجُومٌ ورجيم .

و المِرْجَام : الذي يُرَجَّم به الحجارة .

و الرُّجَاتِم : الجبال التي ترمي بالحجارة : واحدتها
رجيمة .

وقيل للقتل : رَجُمَ ، لأنهم كانوا إذا قتلوا رجلاً
رموه بالحجارة حتى يقتلوه ، وقد تراجع القوم
و ارتجموا .

و الرّجُم و الرُّجُوم : التجوم التي يُرْمَى بها
الشيطان . يقال : الشيطان الرّجيم ، أي المرجوم
بالكواكب .

أما كيفية رَجَمَ الشياطين برصاصات الشُّهُبِ
الأحجار الصخرية ، التي تسير بصورة غير عادية في
جو السماء ، فقد بيّناه بشكل تفصيلي في التفسير
الأمثل ، في تفسير الآية ١٨ ، من سورة الحجر ، وكذلك
في تفسير الآية ٢٠ ، من سورة الصافات . (٤٣٩ : ١٨)
فضل الله : أي يُرَجَّم بها من استرق السمع من
الشياطين ، وهو ما أشار الله إليه في أكثر من آية .
و الظاهر أن المراد بها انفصال الشُّهُبِ عن الكواكب ،
لتكون رجوماً للشياطين ، لأن الكواكب تمثل عوالم
مستقلة ، لا تنفصل عن مواقعها . (١٦ : ٢٣)

الوجوه والتظائر

مقاتل : تفسير الرّجُم على أربعة وجوه :

فوجه منها : الرّجُم بمعنى القتل ، فذلك قوله في
يس : ١٨ : ﴿تَرَجُمَنَّكُمْ﴾ يعني لنقتلنكم ، وقال في
السدخان : ٢٠٠ : ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ
تُرْجَحُونَ﴾ يعني أن تقتلون ، وقال في هود : ٩١ : ﴿وَلَوْ
لَا رَحْمَةُكَ لَرَجِمْنَاكَ﴾ يعني لقتلناك .

و الوجه الثاني : الرّجُم : الشتم ، فذلك قوله في
سورة مريم ، يحكي قول والد إبراهيم عليه السلام : ﴿لَئِنْ لَمْ
تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ يعني لأشتمك .

و الوجه الثالث : الرّجُم : رمي ، فذلك قوله
في الملك : ٥ : ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ يعني الكواكب ﴿رُجُومًا
لِلشَّيَاطِينِ﴾ يرمسون بها . وقال في الكيسف : ٢٢ :
﴿رَجُمًا بِالْقَيْبِ﴾ يعني رميًا بقول الظن .

و الوجه الرابع : يعني الملعون ، فذلك قوله في

والشتم، وقيل: الشيطان الرَّجِيم: مرجوم باللعنة،
مُبْعَد مطرود.

والرَّجْم: المَقُول بالظَّنِّ والحَدْس. يقال: صار فلان
رَجْمًا ومُرَجَّمًا، أي لا يوقف على حقيقة أمره.

و كَلَامٌ مُرَجَّمٌ: عن غير يقين.

و رَجَمَ الرَّجُلُ بِالْفَيْسِ، إِذَا تَكَلَّمَ بِمَا لَا يَعْلَمُ.

و المَرَاجِم: قُبُحُ الكلام. يقال: تراجم القوم بينهم

بمَراجِم قبيحة، أي تراموا بكلام قبيح.

و لسان مِرْجَمٌ، إِذَا كَانَ قَوْلًا.

و رجل مِرْجَمٌ: مدافع عن حبه ونسبه في

الحرب.

و أَرَجَمَ الرَّجُلُ عَنْ قَوْمِهِ وَ رَاجَمَ عَنْهُمْ، إِذَا نَاضَلَ

عَنْهُمْ.

٢- و رَجَمَ «أرتز جفري» أن لفظ «الرَّجِيم»

حَبَشِيٌّ مُنْتَشَأٌ، لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْحَبَشَةِ صَفَةً

لِلشَّيْطَانِ؛ فَيَقُولُ الْأَحْبَاشُ: «شَيْطَانٌ رَجِيمٌ»، أَيْ

الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ، وَهُوَ الْمَطْرُودُ وَالْمَلْعُونُ، وَلَيْسَ

المرجوم بالحجارة^(١).

و أغرق «نلدكه» في القول، إِذَا ادَّعَى أَنَّهُ مَا دَامَ

لفظ «الشَّيْطَانُ» حَبَشِيًّا، فَصَفَتْهُ - أَيْ الرَّجِيمُ -

حَبَشِيَّةً أَيْضًا؛ ثُمَّ تَرَدَّدَ فِي أَصْلِهِ، فَاحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ

مُسْتَقًّا مِنَ اللَّفْظِ الْعِبْرِيِّ «رَاجَمٌ»، أَوِ اللَّفْظِ السَّرْيَانِيِّ

«رَجَمَ»، أَيْ رَجَمَ فِي كِلَاهُمَا^(٢).

(١) الألفاظ الدخيلة في القرآن.

(٢) المصدر السابق.

و الرُّجْمَةُ: حِجَارَةٌ بِمَجْمُوعَةِ كَأَنَّهَا قُبُورٌ عَادَ، وَرَبَّمَا

جُمِعَتْ عَلَى الْقَبْرِ لِيُسَمَّى: وَ الْجَمْعُ: رِجَامٌ. يُقَالُ:

رَجَمْتُ الْقَبْرَ، أَيْ جَعَلْتُ فَوْقَهُ رُجْمَةً.

و الرُّجْمَةُ: حِجَارَةٌ مَرْتَفَعَةٌ كَأَنَّهَا يَطُوفُونَ حَوْلَهَا.

و الرُّجْمَةُ وَ الرُّجْمُ: الْعِلْمُ مِنَ الْحِجَارَةِ، وَ الْحِجَارَةُ

الَّتِي تَنْصَبُ عَلَى الْقَبْرِ. يُقَالُ: رَجَمْتُ الْقَبْرَ، أَيْ جَعَلْتُ

فَوْقَهُ رُجْمَةً.

«الرُّجْمَةُ وَ الرُّجْمَةُ: الْقَبْرُ: وَ الْجَمْعُ: رِجَامٌ.

وَ الرِّجْمُ: الْقَبْرُ: وَ الْجَمْعُ: أَرْجَامٌ. سَمِي رَجْمًا لِمَا

يُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْجَارِ.

وَ الرِّجْمُ وَ الرِّجَامُ: الْحِجَارَةُ الْمَجْمُوعَةُ عَلَى

الْقُبُورِ. يُقَالُ: رَجَمَ الْقَبْرَ رَجْمًا، أَيْ وَضَعَ عَلَيْهِ الرِّجْمَ.

و هِيَ الْحِجَارَةُ.

وَ الرِّجْمُ: الْحِجَارَةُ، وَ الْحَفْرَةُ، وَ الْبُتْرُ، وَ الْكُثُوزُ.

وَ الرِّجَامُ: حِجَارَةٌ كَالرِّجَامِ، وَ هِيَ صَخُورٌ عَظَامٌ

أَمْثَالُ الْجَزْرِ، أَوْ هِيَ كَالْقُبُورِ الْعَادِيَةِ؛ وَ أَحَدُهَا رُجْمَةٌ.

وَ الرِّجَامُ: الْمِرْجَاسُ، وَ رَبَّمَا يُشَدُّ بِطَرَفِ عِرْقَةٍ

الذَّلُولِ لِيَكُونَ أَسْرَعَ لِيُحْدِثَ رَجْمًا.

وَ الرِّجَامُ: مَا يُهْبِطُ عَلَى الْبَشَرِ، ثُمَّ تُعْرَضُ عَلَيْهِ

الْحَشِيشَةُ لِلذَّلُولِ.

وَ فَرَسٌ مِرْجَمٌ: يَرُجِمُ الْأَرْضَ بِمَوَافِرِهِ، كَأَنَّهُ

يَرْمِي بِهَا.

وَ بَعِيرٌ مِرْجَمٌ: يَرُجِمُ الْأَرْضَ بِأَخْفَافِهِ رَجْمًا.

وَ رَجُلٌ مِرْجَمٌ: شَدِيدٌ، كَأَنَّهُ يَرُجِمُ بِهِ مُعَادِيَهُ.

وَ جَاءَ يَرُجِمُ، إِذَا مَرَّ بِضَرْمٍ عَدُوٍّ.

وَ مِنَ الْجَازِ: الرِّجْمُ: الْهَجْرَانُ، وَ الطَّرْدُ، وَ السَّبُّ

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل الماضي واسم المفعول كل منهما مرة واحدة، والمضارع ٤ مرات، والصفة المشبهة ٦ مرات، والمصدر مرتين، في ١٣ آية:

١- ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَيْطَانٌ رَجِيمٌ﴾ فإين كذبتون • إن هو إلا ذكر للعالمين • التكوين: ٢٥- ٢٧

٢- ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ التحل: ٩٨

٣- ﴿قَالَ فَاهْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين • الحجر: ٣٤، ٣٥

٤- ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْصُرْنَا نَبُوحَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشعراء: ١١٦

٥- ﴿قَالَ أَوْ أَغِيبَ آلَتَ عَنْ الْبَنِيِّ يَا أَيُّهَا الرِّجِيمُ لَئِنْ لَمْ نَنْصُرْكَ لَنَتَّخِذَنَّ مِنْكَ وَهْبًا﴾ مريم: ٤٦

٦- ﴿قَالُوا يَا شُعْبَةَ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِ بِغَيْرٍ﴾ هود: ٩١

٧- ﴿وَإِلَىٰ عَذَابٍ يُرَبِّي وَيُرِيكُمْ أَنَّكُمْ أَتْرَجُونَ﴾ الدخان: ٢٠

٨- ﴿قَالُوا إِنَّا نَطِيرُكَ بَكُمُ لَئِنْ لَمْ تَنْصُرْنَا لَنَرَجْمَنَّكَ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يس: ١٨

٩- ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ يَزْجُمُوكُمْ أَوْ يُعَذِّبُوكُمْ فِي بِلَدِهِمْ وَلَنْ تَقْلِقُوا إِذَا أَتَدَّاهُمْ﴾ الكهف: ٢٠

١٠- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامِيَهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدِيدِهِمْ مَا يَخْلُسُهُمْ إِلَّا

قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢

١١- ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كُنَّا لَنَشْتَىٰ وَإِلَىٰ سَمِئْتِهَا مَرْيَمُ وَإِلَىٰ أَحْبَدُهَا يَكُ وَفَرِيقُهَا مِن الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦

١٢- ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا بِهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ النَّصِيرُ﴾ الملك: ٥- ٦

١٣- ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ وَخَفَّضْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾

الحجر: ١٦، ١٧

وبلاحظ أولاً: أن فيها أربعة محاور:

الأول والثاني: القرآن ورجم الشياطين ٣ آيات، وفيها بعوث:

١- الآية الأولى: ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَيْطَانٌ رَجِيمٌ﴾

نفي لاستناد القرآن إلى الشيطان ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فالمقصود منها أن القرآن ليس بتسويل من إبليس وجنوده، ولا بإلقاء من أشرار الجن، كما يلقونه على المجانين، ولكنهم لا يملكون أي دليل على هذه التهمة، بل إن النبي يملك الحجة الواضحة على أن القرآن حديث منزل من الله، في ما تحدى به الإنس والجن أن يأتوا بسورة من مثله، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً.

٢- الآية الثانية أمر بالاستعاذة بالله من الشيطان

٣- الآية الثالثة أمر بالاستعاذة بالله من الشيطان

٤- الآية الرابعة أمر بالاستعاذة بالله من الشيطان

٥- الآية الخامسة أمر بالاستعاذة بالله من الشيطان

شُرِّعت التَّسْمِيَةُ فِي الْأُمُورِ ذَوَاتِ الْبَالِ، وَكَمَا شُرِّعَتِ
الطَّهَارَةُ لِلصَّلَاةِ.

٤ - إِذَا كَانَ هَذَا حَالُ الَّذِي مَعَ الشَّيْطَانِ، فَكَيْفَ
يَكُونُ حَالُ الْأُمَّةِ مَعَهُ، وَالْمُرَادُ بِالْمُخْطَابِ: الْأُمَّةُ، وَإِنَّمَا
خَصَّ الشَّيْطَانُ بِتَكْلَافِهِ لِنَحْبِرِ الْأُمَّةَ وَنَتَبَّهَ أَنَّ مِثْلَ
الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ مَا يَكُنْ مَأْمُورًا بِالْإِسْتِعَاذَةِ بِاللهِ مِنَ
الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَتَكُونُ الْأُمَّةُ بِهَا أَوْلَى وَأَحَقُّ،
لَا حَظَّ: ع وَذ: «فَاسْتَعِذْ».

٥ - وَالثَّانِيَةُ أَمْرُ مِنَ اللهِ تَعَالَى لِإِبْلِيسَ أَنْ يَخْرُجَ
مِنَ الْجَنَّةِ، لِمَا اسْتَكْبَرَ وَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ.

٦ - وَانْصَفَ الشَّيْطَانُ فِي الْأَوَّلِينَ، وَإِبْلِيسَ فِي
الْآخِرِينَ - «الرَّجِيمِ» وَكَذَلِكَ فِي الْآيَةِ ٣ خَطْبَاهَا
لِإِبْلِيسَ: «فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» وَفِي الْآيَةِ:
١٣، حِفْظًا لِلتَّحْذِيرِ مِنَ الشَّيْطَانِ: «وَنَحْفِظُهَا مِنْ كُلِّ
شَيْطَانٍ رَجِيمٍ».

٧ - وَفِي الْفَرْقِ بَيْنَ «إِبْلِيسَ» وَ«شَيْطَانٍ» لَاحِظُ:
«ب ل س» وَ«ش ط ن».

٨ - «الرَّجِيمِ» صِفَةٌ مُتَّبِعَةٌ، أَوْ صِفَةٌ مُبَالِغَةٌ،
وَهُوَ الْأَنْسَبُ بِالشَّيْطَانِ الشَّرِيرِ، وَالرَّجْمُ فِي اللَّفْظِ:
الرَّمْيُ بِالْحِجَارَةِ، ثُمَّ قَبْلُ الْقَتْلِ: رَجْمٌ تَشْبِيهًا لَهُ
بِالرَّجْمِ بِالْحِجَارَةِ أَوْ الرَّجْمِ: السِّيَ وَالشُّنْمُ، لِأَنَّهُ رُمِيَ
بِالْقَوْلِ الْقَبِيحِ. أَوْ الرَّجْمُ: اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُرْمَى بِهِ، أَوْ
الرَّجْمُ: الْقَوْلُ بِالظَّنِّ أَوْ اللَّعْنِ وَالطَّرْدِ، وَقَدْ فَسَّرُوهُ
بِكُلِّ هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَالْمُنَاسِبُ بِالْآيَاتِ، وَلَا سَيِّمًا
الْآخِرَةَ هَذَا الْمَعْنَى الْآخِرَ، لِأَنَّ الشَّيْطَانَ يَمْعِدُ لِعَنِهِ
وَيُطْرَدُ عَنْ رَحْمَةِ اللهِ، لَا قُدْرَةَ لَهُ لِاسْتِرَاقِ السَّمْعِ.

الرَّجِيمِ، حِينَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، قَبْلَ أَنْ لِلشَّيْطَانِ سُلْطَانًا
عَلَى كُلِّ قَارِئٍ إِلَّا بِتَحْرِيفِ اللَّفْظِ، أَوْ الْمَعْنَى لِلْقَارِئِ.

وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ رَفْعُ الْحُجُبِ الْمُخَيِّمَةِ عَلَى وَجُودِهَا،
وِإِزَالَتِهَا عَنْ مِحْيطِ فِكْرِنَا وَرُوحِنَا، كَمَا نَسْتَمَكِّنُ مِنْ
تَحْصِيلِ هَذَا الْمَعْنَى الْقَرِيبِ الْفَنِيِّ، وَلِهَذَا يَقُولُ الْقُرْآنُ:
«فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»
وَلَا يَقْصِدُ مِنَ الْإِسْتِعَاذَةِ الْإِكْتِفَاءَ بِذِكْرِ اللهِ، بَلْ يَنْبَغِي لَهَا
أَنْ تَكُونَ مَقْدَمَةٌ لِمُتَحَقِّقٍ وَإِجْمَادِ الْحَالَةِ الرُّوحِيَّةِ
الْمَطْلُوبَةِ، حَالَةِ التَّوَجُّهِ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، الْإِنْفِصَالِ عَنْ
هَوَى النَّفْسِ، وَالْعِتَادِ الْمُنَاعِ لِلْفَهْمِ وَالدَّرَكِ الصَّحِيحِ
لِلْإِنْسَانِ، التَّهَدُّ عَنْ التَّصَبُّبَاتِ وَالْفُرُورِ وَحُبِّ الذَّاتِ،
وَمُحَوْرِيَّةِ الذَّاتِ الَّتِي تَضْطَرُّ عَلَى الْإِنْسَانِ لِيَسْحَرَ كُلَّ
شَيْءٍ حَتَّى كَلَامَ اللهِ فِي تَحْقِيقِ رَغْبَاتِهِ الْمُنْعَرَفَةِ.

وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ لِلْإِنْسَانِ هَذِهِ الْحَالَةُ فَسَيُظَاهِرُ عَلَيْهِ
إِدْرَاكُ الْحَقَائِقِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَرَبَّمَا سَيَجْعَلُ الْقُرْآنَ وَسِيلَةً
لِتَهْرِيسِ آرَائِهِ وَرَغْبَاتِهِ الْمَلُومَةِ بِالشِّرْكِ، بِوَسِيلَةِ
«تَفْسِيرِ بِالرَّأْيِ».

٩ - إِنَّمَا شُرِّعَتِ الْإِسْتِعَاذَةُ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْقِرَاءَةِ،
إِذَا تَأَنَّنَا بِنَفَاسَةِ الْقُرْآنِ وَنِزَاهَتِهِ إِذْ هُوَ نَازِلٌ مِنَ الْعَالَمِ
الْقُدْسِيِّ الْمَلَكِيِّ، فَجَعَلَ اقْتِنَاعَ قِرَاءَتِهِ بِالشَّجَرَةِ عَنْ
التَّقَانُصِ الْقَفَاسِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ،
وَلَا اسْتَطَاعَةَ الْعَبْدِ أَنْ يَدْفِعَ تِلْكَ التَّقَانُصَ عَنْ نَفْسِهِ
إِلَّا بِأَنْ يَسْأَلَ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُعِيذَ الشَّيْطَانُ عَنْهُ بِأَنْ يَمُودَ
بِاللهِ، لِأَنَّ جَانِبَ اللهِ قُدْسِيٌّ لَا تَسْلُكُ الشَّيَاطِينُ إِلَى مَنْ
يَأْوِي إِلَيْهِ، فَأَرْشَدَ اللهُ رَسُولَهُ إِلَى سُؤَالِ ذَلِكَ، وَضَمَّنَ
لَهُ أَنْ يَعِيْذَهُ مِنْهُ، وَأَنْ يَعِيْذَ أُمَّتَهُ عَمَلًا مُنَاسِبًا، كَمَا

٩ - ﴿الرَّجِيمُ﴾: المحقر، لأن العرب كانوا إذا احتقروا أحداً حصّوه بالحصباء. والرجم: عادة قديمة، حكاه القرآن عن قوم نوح: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشعراء: ١١٦، وقال قوم شعيب: ﴿وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْتَاكَ﴾ هود: ٩١، والشيطان محقر عند الله بعد تمرده واستكباره عن أمر الله.

١٠ - الشيطان أو إبليس الكف هذا الوصف في القرآن خمس مرات، لأنه خالف الله وتمرد عن أمره، وهو ما يتنه الله بقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَلَفَعْتُ خِيَمَةً مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْتَعُونَ ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ الْآتِكَونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْثُونٍ﴾ ﴿قَالَ فَاهْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ ﴿وَإِنْ عَلَيْنَا مِنَ اللَّعْنَةِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ الحجر: ٢٩-٣٥، ومنه يعلم أن كل مخلوق خالف أمر خالقه واستكبر فهو مطرود وملعون من رحمة الله تبارك وتعالى، إلا أن يتداركه بالتوبة والعمل الصالح.

١١ - قد تكرر قصة الشيطان وطرده عن رحمة الله في تسع سور بلفظ «إبليس» لاحظ: ب ل س: «إبليس».

الثالث: القصص ٨ آيات وفيها بُعِثَ:

١ - قد جاء الرجم بألفاظ مختلفة في أربع آيات (٤ - ٦ و ٨) من القصص:

قصة نوح: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ

الْمَرْجُومِينَ﴾

وقصة إبراهيم: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَالْمُهَاجِرَينِ مِنَّا﴾

وقصة شعيب: ﴿وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْتَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾

وقصة رسل الله إلى أصحاب القرية: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِوا لَأَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وكلها تهديد على هؤلاء من قبل المشركين والكفار بالرجم وهو القتل، أو الرجم بالحجارة أو الشتم لتعذيبهم رسل الله.

٢ - وجاء الرجم في أربع آيات أخرى (٧ و ٩ - ١١) في قصص موسى وأصحاب الكهف وأم مريم:

فأما موسى فهو في مقام مهاجرة لفرعون واستعاذ به بربه فقال: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾

وأما في قصة أصحاب الكهف فجاء مرتين:

أحدهما: في مقام تحاورهم بعد بعثهم من النوم الطويل: ﴿فَاتَّخَذُوا أَحَدَهُمْ بَوْرِقَكُمْ هَدًى إِلَى الْمُدْبِئَةِ فَلْيَنْظُرُوا فِيهَا أَرَأَيْكُمْ طِفْلًا فَلْيَأْيِكُمْ بِرِزْقِ رَبِّهِمْ وَرَبُّكَ أَلْفُ تَلْطِيفٍ وَلَا يَضْعِيزُ بِكُمْ أَحَدًا﴾ ﴿إِنَّهُمْ إِذَا نَظَرُوا عَلَيْهِمْ كَانُوا يَرْجَمُونَ أَوْ يُعَذِّبُونَ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا﴾ الكهف: ١٩، ٢٠.

وثانيهما: لبيان قول الذين يريدون إصلاص عدة أصحاب الكهف: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَابِهِمْ

قارة في الفلك على حائطها، وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، والتار ثابتة كاملة لاتنقص. وهذا الوجه أوفق للأظفار العلمية الحاضرة.

٣ - ويمكن أن يقال: إن «السَّماء» كناية عن سماء الحق والإيمان، والشياطين تسعى أبداً لاختراق هذه السماء والتسلل إلى قلوب المؤمنين المخلصين عن طريق تحديرهم بأنواع الوسواس لصرعهم، ولكنَّ التَّجْوم والشُّهُب: - وهم القادة المرتبئون من الأنبياء والأئمة والعلماء - يبعدونهم ويطردونهم بالعلم والتقوى.

ونائباً: هذه الآيات كلها مكّية سوى آية (١١) التي كانت من جملة قصّة مريم عليها السلام في سورة آل عمران، والسّبعة الباقية من القصص كلها مكّية - كما هو الغالب في القصص القرآنية - وكذا فيما هو وصف للقرآن، أو للخلق كالنَّجْم والليل والنهار ونحوها.

ونائباً: من نظائر هذه المائدة في القرآن:

الرَّجْم: المصعب: ﴿الْكُفْرُ وَمَا تُعْبِدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حُصْبٌ لَهُمْ أَلْسُنٌ لَهَا أَرْذُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨

الرَّمْي: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الفيل: ٤

الْقَذْف: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصافات: ٨

الرَّجْم: الحدس:

الظَّن: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ خُفٌّ وَسَاعَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَكْذِبُ مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَنْ نَحْنُ بِشَاقِقِينَ﴾

مَا يَغْلِبُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَحْزَنْ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

و أمّا أمّ مريم فقد أعادت ولدها وذريتها باقة من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. فقالت: ﴿وَأَكْسَىٰ أُعْهِدَ قَائِلًا وَذُرِّيَّتَاهُمَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فانتان منها استعادة باقة، واحدة منها خوف من الرَّجْم والقتل، واحدة بيان لعدم الدليل في القول.

٣ - ويستفاد من الآية (٩) في قصة أصحاب الكهف، بأن أهل المدينة عامّة كانوا يعادونهم ويخالفونهم، لأنّ الناس كانوا على دين ملوكهم، فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم، وتشاركوهم في قتلهم.

والقتل الذي هذا شأنه يكون بالرَّجْم عبادة، وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف في أمر عظيم إذ هو أشقى للقلوب، وللتناس فيه مشاركة. والرَّجْم: تزيين السماء بمصابيح آيات، وفيها بُحُوث:

١ - إنَّ الرَّجْم جمع رَجَم، في الأولى وهو مصدر سمي به ما يُرَجَم به، وفي معنى كون المصابيح مراجع للشياطين وجهين:

الأول: أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع فرجوا بها.

الثاني: أنّا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيث لشياطين الإنس، وهم الأحكاميون من المنجمين.

٢ - معنى كون الكواكب رجوماً للشياطين: أنّ الشُّهُب التي تنقض لرمي المشرقة منهم، منفصلة من نار الكواكب، لأنهم يُرْجَمون بالكواكب أنفسهم، لأنّها

الحسان: ﴿ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا
 آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾^{٢١} الزكيات ٢١
 الزعم: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُفْتَنُوا قُلْ بَلَىٰ

وَنَبَىٰ لَكُمُ الْفِتْنَةُ تَكُونُونَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ
 يَسِيرٌ ﴾^{٢٢} التغابن: ٧



رج و

١١ لفظًا، ٢٨ مرة: ١٧ مكيّة، ١١ مدنيّة
في ٢١ سورة: ١٥ مكيّة، ٦ مدنيّة

يَرْجُوا ٥: ٢-٣	مَرْجُوا ١: ١	واللّٰئنان: رجوان؛ والجميع: أرجاء.
يَرْجُونَ ١٢: ٧-٥	أَرْجَانِهَا ١: ١	وَالرَّجُوعُ المبالاة. يقال: ما أرجو، أي ما أهابي، من
مَرْجُوا ١: ١	مَرْجِي ١: ١	قوله الله عز وجل: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح
مَرْجُونَ ١: ٢-١	أَرْجَ ٢: ٢	١٣، أي لا تخافون ولا تهابون. [ثم استشهد بشعر]
مَرْجُوهَا ١: ١	مَرْجُونَ ١: ١	(١٧٦: ٦)
أَرْجُوا ١: ١		أبو عمرو والشيباني: الترجيه: منع المكان. (١: ٢)

قال النقي في الرجاء: إله الخوف. (٣٣: ٢)
أرجأت الحامل: إذا دنا أن يخرج ولدها، فهي
مَرْجِيٌّ وَمَرْجَنَةٌ. (الأزهري ١١: ١٨٣)
الفرّاء: يقال: بعل، وبقر، ورجي، وعقر،
إذا أراد الكلام فأرّجج عليه. (الأزهري ١١: ١٨٢)
ابن السكيت: يقال أرجأت الأمر وأرجيته، إذا
أخرته. (الأزهري ١١: ١٨٣)
وتقول: هذا رجل مرجي، وهم المرجنة، وإن

التصوُّص اللُّغويّة

الخليل: الرجاء ممدود: نقيض اليأس، رجاء يَرْجُو
رجاء، ورجي يَرْجِي، وازجج يَرْجِجِي، وثرجي
مَرْجِيٌّ تَرْجِيًّا.
ومن قال: رجاء أن يكون كذا، فقد أخطأ، إنما هو
رجاء.
والرجاء، مقصود: ناحية كل شيء.

- شئت قلت: مُرَج، وهم المرَجية، لأنه يقال: أَرَجأت الأمر وأَرَجِيته، إذا أخرته.
- قال الله جل ثناؤه: ﴿وَالْخَوَّاتُ يُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ الثوبة: ١٠٦، أي مؤخرون، ويقال لله جل وعز: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، وقد قرئ (أَرْجِهْ وَأَخَاهُ).
- ويُنسَب إلى من قال: مُرَج بلام من هذا رجل مُرَجِي، ومن قال: هذا رجل مرجئ ثم كتب إليه، قال: هذا رجل مرجئي. (إصلاح المنطق: ١٤٦)
- الزَّجَّاج: ورجا الرجل الشيء يرجؤه، إذا أخره وأرجأ الأمر يرجئته، إذا أخره.
- (فعلت وأفعلت) ابن دريد: والرجاء محدود، رجوئته أرجؤه رجاءً.
- ورجا البر أو القبر: ناحيته، مقصوراً والجمع: أرجاء.
- ويشئ الرجاء في البر والقبر: رجوان.
- ومالي في فلان رجية، أي ما أرجؤه.
- وناقة رجاء، مرتجة السنم، محدود. زعموا، ولا أدري ما صحته؟
- وقد سميت العرب: رجاء ومرجئ.
- وأرجأت الأمر أرجئته إرجاء فهو مُرَجَأ، إذا أخرته.
- قال أبو زيد: تقول العرب: فعلت كذا وكذا رجاءً لك، في معنى رجائك. (٢٢٣: ٢)
- أَرْجُوان، وهو صَبْغ أحمر، قد تكلمت به العرب قديماً.
- الأَرْجُوان: وهو فارسي معرب، وقالوا: قِرْمِز، إنما هو دود أحمر يصنع به. (٥٠٠: ٣)
- الأَرْهَرِي: [نقل قول الخليل وأضاف:] قلت: أما قوله: رَجِي يَرْجِي، بمعنى رجا، فما سمعته لغير الليث.
- ولكن يقال: رجي الرجل يَرْجِي، إذا دُشِس. وأما قوله: الرَجْوُ: المبالاة، فهو مُنْكَر. [ثم اتصل الرجاء في موضع الخوف إذا كان معه حرف نفى؛ ومنه قول الله جل وعز: ﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾ نوح ١٣، المعنى: مالكم لا تخافون الله عظمة.
- الأَرْجَاء: يُهَمَز ولا يهَمَز، [نقل قول ابن المشكك وقال:] وقال غيره: إنما قيل هذه العصابة مُرَجَّة، لأنهم قدّموا القول وأرجئوا العمل، أي أخروه. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٨١: ١١)
- البندنجي: الرجاء: ناحية البر، وكل ناحية والجمع: أرجاء، قال الله جل وعز: ﴿وَوَالَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَرْجَوْنَ لِلَّهِ الْحَاقَّةَ﴾ ١٧، أي على نواحيها، والله أعلم. (٩٢)
- الصَّاحِب: الرجاء محدود: تقيض اليأس، رجا يَرْجُو، وَرَجِي يَرْجِي، وَارْتَجَى يَرْتَجِي، وَتَرَجَى يَتَرَجَى.
- ويقولون: رجاة أن يكون ذلك ورجاء.
- وما أتيتك إلا رجاءة الخير، أي رجاء.
- ورجئني حتى رجوت،

وَرَجَّيْتُ خَيْرَهُ، أَي رَجَوْتُهُ تَرْجِيَةً.

وَالرَّجَاءُ مَقْصُورٌ: نَاحِيَةُ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَا حَوْلَ الْبَشَرِ وَالْجَمِيعِ: الْأَرْجَاءُ، وَالْإِثْنَانِ: رَجَوَانِ، وَقَدْ يُقَالُ: رَجَاءُ: رَجَاءٌ.

وَفِي الْمَثَلِ: «فَلَانٌ لَا يَرْمِي بِهِ الرَّجَوَانِ»، أَي لَا يَخْذَعُ فَيَزَالُ عَنْ وَجْهِ إِلَى وَجْهِ.

وَالرَّجْوُ: الْمَهَالَاةُ، مَا أَرْجُو، أَي مَا أَسَالِي. وَفِي الْقُرْآنِ: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نُوحٍ: ١٣، أَي لَا تَخَافُونَ وَلَا تَتَوَكَّلُونَ.

وَرَجَوْتُ: خِفْتُ، وَارْتَجَيْتُ: مَثَلَهُ.

وَرَجَّيْتُ الرَّجُلَ يَرْجِي رَجًى، مَقْصُورٌ، أَي انْقَطَعَ عَنِ الْكَلَامِ، وَخَجَلَك حَتَّى رَجَّيْتُ ضَمَمَكَ. وَرَجَّيْتُ عَلَى الرَّجُلِ: أَرْنَيْتُ عَلَيْهِ.

وَأَرْجَيْتُ الْأَمْرَ بِغَيْرِ هَمَزٍ: فِي مَعْنَى أَرَجَأْتُهُ، وَالأَرْجَوَانُ: كُلُّ لَوْنٍ أَحْمَرَ، وَهُوَ أَيْضًا: ضَرْبٌ مِنَ الثِّيَابِ وَنَحْوِهِ. (٧: ١٧٤)

الْحَفْطَانِي: فِي حَدِيثٍ حَدِيثٌ: «أَنَّهُ لَمَّا أَتَى بِكَفَنِهِ، لَقِيَ: إِنْ يُهَيَّبَ أَخُوكُمْ خَيْرًا أَهْصَى، وَإِلَّا فَلْيَسْرَامْ بِي رَجَوَاهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

قَوْلُهُ: «رَجَوَاهَا» يَرِيدُ نَاحِيَتِي الْفَقِيرِ، وَإِنَّمَا أَكُنْتُ عَلَى نِيَّةِ الْأَرْضِ، أَوْ إِضْمَارِ الْحَقَرَةِ، كَقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تُرِكَ عَلَيْهِمَا مِنْ ذَلِيلَةٍ﴾ النُّعْلِ: ٦١، وَلَمْ يَتَقَدَّمْ لِلْأَرْضِ ذِكْرٌ، وَكَقَوْلِهِ: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢، وَلَمْ يَتَقَدَّمْ لِلشَّمْسِ ذِكْرٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

وَأَرْجَاءُ الشَّيْءِ: نَوَاحِيهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ الْحَاقَّةُ: ١٧.

وَوَاحِدُهُمَا: رَجًا مَقْصُورٌ، وَالتَّثْنِيَةُ: رَجَوَانِ. قَالَ النَّاعِمُ:

فَمَا أَنَا بِأَبْنِ الْمَمِّ يُجْعَلُ دُونَهُ إِلَّا

قَصِيٍّ وَلَا يَرْمِي بِهِ الرَّجَوَانِ
وَإِنَّمَا ظَهَرَتِ الْوَاوُ فِي التَّثْنِيَةِ عَلَى مَا تَأَوَّلَهُ التَّحْوِينُونَ، لِأَنَّ الْأَسْمَ فِي الْأَصْلِ مَتَحَرَّكَ الْمَحْشُورِ، وَتَقْدِيرُ بَنَاتِهِ «فَصَلَّ»، فَقِيلَ: رَجَوَانِ، كَمَا قَالُوا: أَخَوَانِ وَأَبَوَانِ، وَلَوْ كَانَ سَاكِنَ الْمَحْشُورُ لَمْ تَظْهَرْ الْوَاوُ، كَقَوْلِهِمْ يَدَانِ وَذِمَّانِ. (٢: ٣٣٢)

الْجَوْهَرِيُّ: أَرْجَيْتُ الْأَمْرَ: أَخْرَجْتُهُ، يُهَمَزُ وَلَا يَنْهَضُ. وَقَدْ قُرِئَ ﴿وَالْحَارُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ التَّحْقِيقُ: ١٠، «أَرْجَدُ وَأَخَاةُ» الْأَعْرَافُ: ١١١.

فَإِذَا وَجَّهْتَ الرَّجُلَ بِهِ قُلْتَ: رَجُلٌ مُرْجٍ وَقَوْمٌ مُرْجِيَّةٌ.

وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَيْهِ قُلْتَ: رَجُلٌ مُرْجِيٌّ بِالتَّشْدِيدِ، عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ الْهَمَزِ.

وَالرَّجَاءُ مِنَ الْأَمَلِ مَمْدُودٌ، يُقَالُ: رَجَوْتُ فَلَانًا رَجْوًا وَرَجَاءً وَرَجَاوَةً.

وَيُقَالُ: مَا أَتَيْتُكَ إِلَّا رَجَاوَةَ الْخَيْرِ.

وَتَرْجِيَّتُهُ كُلُّهُ، بِمَعْنَى رَجَوْتُهُ.

وَمَا لِي فِي فَلَانٍ رَجِيَّةٌ، أَي مَا أَرْجُوهُ. وَقَدْ يَكُونُ الرَّجْوُ وَالرَّجَاءُ بِمَعْنَى الْخَوْفِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نُوحٍ: ١٣، أَي تَخَافُونَ عِظَمَةَ اللَّهِ. وَالرَّجَاءُ مَقْصُورٌ: نَاحِيَةُ الْبَشَرِ وَخَافَتَاهَا، وَكُلُّ نَاحِيَةٍ رَجًا، يُقَالُ مِنْهُ: أَرْجَيْتُ.

والرَجْوَان: حافتا البشر. فإذا قالوا: «رُئِيَ بِهِ
الرَجْوَان» أرادوا أنه طُرِحَ في المهالك.
والجمع: أَرْجَاء. قال تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى
أَرْجَائِهَا﴾ الحاقة: ١٧.

و قطيفة حمراء: أَرْجُوَان.

و أَرْجَتِ الثَّاقَةُ: دنا نتائجها، يَهْتَزُّ ولا يَهْتَمُّ.

و الأَرْجُوَان: صبيغ أحمر شديد الحمرة.

قال أبو عبيد: وهو الذي يقال له: التَّشَانُج. قال:
والنهرمان دوته.

ويقال: أيضًا الأَرْجُوَان مُعْرَبٌ. وهو
بالفارسية أَرْغُوَان، وهو شجر له ثورٌ أحمر أحسن ما
يكون. وكل لون يُشَبِّهه فهو أَرْجُوَان. [و استشهد
بالشعر ٤ مرات] (٦: ٢٢٥٦)

ابن فارس: الرَّاءُ والمجيم والحرف المَعْلَى أصلان
متباينان، يدل أحدهما على الأمل، والآخر على
ناحية الشيء.

فالأول: الرجاء، وهو الأمل. يقال رجوت الأمر
أرجوه رجاءً. ثم يَتَسَّعُ في ذلك، فربما عثر عن الخوف
بالرجاء. قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ اللَّهَ وَقَارًا﴾
نوح: ١٣، أي لا تخافون له عظمة.

وناس يقولون: ما أرجو، أي ما أبالي. وفسروا
الآية على هذا.

و يقال: للفرس إذا دنا نتائجها: قد أَرْجَتِ تُرْجِي
إرجاءً.

وأما الآخر: فالرجاء، مقصور: الناحية من البشر،
وكل ناحية رجاءً. قال الله جل جلاله: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى

أَرْجَائِهَا﴾ الحاقة: ١٧، والثنية: الرَجْوَان.

وأما الممهور فرائه يدل على التأخير. يقال:

أَرْجأت الشيء: أخرته. قال الله جل ثناؤه: ﴿تُرْجَى
مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ﴾ الأحزاب: ٥١، ومنه سُمِّيَتِ المَرْجُتَةُ.

قال الشيباني: أَرْجَأْتُ^(١). [و استشهد بالشعر

مرتين] (٢: ٤٩٤)

أبو هلال: الفرق بين الانتظار والترجي: أن

الترجي انتظار الخير خاصة، ولا يكون إلا مع الشك.

وأما الانتظار والتوقع، فهو طلب ما يقدر أن يقع. (٥٩)

الفرق بين الرجاء والطمع: أن الرجاء هو الظن

بوقوع الخير الذي يعتري صاحبه الشك فيه، إلا أن

ظنه فيه أغلب، وليس هو من قبيل العلم. [الشاهد

المعتمد يقال: أرجو أن يدخل النبي الجنة، لكمون ذلك

متيقناً. ويقال: أرجو أن يدخل الجنة، إذا لم يعلم ذلك.

والرجاء: الأمل في الخير، والخشية والخوف في

الشر، لألهما يكونان مع الشك في المرجو والخوف،

ولا يكون الرجاء إلا عن سبب يدعو إليه من كرم

المرجو أو ما به^(٢) إليه، ويتعدى بنفسه، تقول: رجوت

زيداً، والمراد: رجوت الخير من زيد، لأن الرجاء

لا يتعدى إلى أعيان الرجال.

والطمع: ما يكون من غير سبب يدعو إليه، فإذا

(١) كذا وفي «المجمل»: يقال للثاقبة إذا دنا نتائجها: قد

أرجت إرجاءً. قال الشيباني: هو أَرْجَأْتُ.

(٢) كذا، ويحتمل: أو ما به إليه.

طمعت في الشيء فكأنك حدثت نفسك به، من غير أن يكون هناك سبب يدعو إليه، ولهذا ذم الطمع ولم يذم الرجاء.

والطمع يتعدى إلى المفعول بحرف، فتقول: طمعت فيه، كما تقول: فرقت منه وحذرت منه.

واسم الفاعل طمعٌ مثل خذِر وفَرِق وذَنِب، إذا جعلته كالتسبة، وإذا بنيت على الفعل قلت: طامع.

(٢٠٣)

الهُرَوِيُّ: ووصف ابن الزبير معاوية، فقال: «كان الناس يركبون منه أرجاء وأدرح» مدحه بسعة الظن والأناة والاحتمال.

وفي حديث عثمان: «أنه غطى وجهه بظفيرة حمراء أرجوان وهو مضرم». الأرجوان: الشاهد المحمرة، فإذا كان دون ذلك، فهو البهرمان. (٢٢٣-٢٢٤) ابن سيده: الرجاء: نقبض الناس رجاء رجوا ورجاء، ورجاوة، ورجاءة، ورجاء، ورجية، ورجاه وارتجاء، وترجاء.

والرجاء: الخوف، وفي التزويل: «ما لكم لا ترجون لله وقاراً» نوح: ١٣، وقال ثعلب: قال الفرّاء: الرجاء في معنى الخوف لا يكون إلا مع الجحد، تقول: ما رجوتك، في معنى ما خفتك، ولا تقول: رجوتك في معنى خفتك.

والرجاء: ناحية كل شيء، وخص بعضهم به ناحية البشر من أعلاها إلى أسفلها؛ وتثنيته: رجوان.

ورمي به الرجوان: استهين به، فكأنه رُمي به هناك؛ والجمع: أرجاء.

وأرجاءها: جعل لها رجاء.

وأرجى الأمر: آخره، لغة في أرجاء.

والأرجية: ما أرجى من شيء.

وأرجى الصيد: لم يحيب منه شيئاً كأرجاء.

وإنما قضينا بأن هذا كله «واو» لوجود «رج و»

ملفوظاً به مبرهناً عليه، وعدم «رج ي» على هذه

الصيغة، وقوله تعالى: ﴿وَرَجَى مَن تَشَاءُ مِثْلَهُنَّ﴾

الأحزاب: ٥١، من ذلك.

والأرجوان: المحمرة.

وقيل: هو التناجج، وهو الذي تسميه العامة

التنا.

والأرجوان: الثياب المحمرة، عن ابن الأعرابي.

والأرجوان: الأحمر. وقال الزجاج: الأرجوان

صنعة أحمر، وحكى السيرافي: أحمر أرجوان على

المبالغة به، كما قالوا: أحمر قاني؛ وذلك لأن سميّويه

إنما مثل به في الصفة؛ فلما أن يكون على المبالغة ألقي

ذهب إليها السيرافي، وإنما أن يريد الأرجوان الذي

هو الأحمر مطلقاً.

ورجاء ورجى: اسمان، [واستشهد بالشعر ٣

مرات] (٧: ٥٤٥)

الرائع: رجاء البشر والسماء وغيرهما؛ جانبها؛

والجمع: أرجاء، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾

الحاقة: ١٧.

والرجاء: ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة،

وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾ نوح:

١٣، قيل: ما لكم لا تخافون، [ثم استشهد بشعر]

ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان، قال تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ النساء: ١٠٤، ﴿وَالْخُرُوجُ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٠٦. وأرجئت الثقة؛ دنا نتاجها، وحقيقته: جعلت لصاحبها رجاء في نفسها بقرب نتاجها. والأرجوان: لون أحمر يفرح تفریح الرجاء. (١٩٠)

الزَّمْعَشْرِي: أرجو من الله المغفرة. ورجوت في ولدي الرشد. وأتيته رجاء أن يحسن إلي.

ورجوت زيدا وأرجيته ورجيته ورجيته. ورجيتني حتى ترجيت، كقولك: منيتني حتى تميت.

وأرجت الحامل فهي مَرْجُنة: أدتني فرجتي ولادها.

وقطيفة أرجوان: شديدة الحمرة. ومن الجبان: استعمال الرجاء في معنى الخوف والاكتراث. يقال: لقيت هؤلاء رجوتهم وما أرجيته. وفي مثل: «لا يرمى به الرجوان» لمن لا يخذع فيزال عن وجهه إلى وجهه. وأصله: الدلو يرمى به رجوا البئر.

وفلان وزدنا منه أرجاء وإد رجب. «تقول: فناؤه فسيح الأرجاء، مقصد لأهل الرجاء». [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (أساس البلاغة: ١٥٧)

الحديقي: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

«والطعام مرجي» أي غائب مؤجل. في الحديث: ذكر المَرْجئة: قيل: هو من أرجأ أمرا، وارتكب الكبائر؛ وذلك أن الله تبارك وتعالى أرجأهم في تعذيبهم وغفرانهم. وقال ابن قتيبة: من قال: الإيمان قول بلا عمل، قدم القول وأخر الفعل. وقد يهمز فيقال: مرجي. (٧٤٣: ١)

ابن الأثير: في حديث توبة كعب بن مالك: «وأرجأ رسول الله ﷺ أمرا»، أي أخره. والإرجاء: التأخير. وهذا مهموز.

ومنه حديث ذكر: «المَرْجئة» وهم فرقة من فرق الإسلام، يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة.

سموا مَرْجئة لا اعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي، أي أخره عنهم.

والمَرْجئة لهمز ولاهمز، وكلاهما بمعنى التأخير. يقال: أرجأت الأمر وأرجيته، إذا أخرته. فتقول من الهمز: رجل مرجي، وهم المَرْجئة، وفي النسب: مرجسي، مثال مرجع، ومَرْجعة، ومرجسي. وإذا لم تهجره قلت: رجل مرج ومَرْجئة، ومرجسي، مثل منعط، ومنعطية، ومنعط.

ومنه حديث ابن عباس: «الآن ترى أنهم يتبايعون الذهب والطعام مرجي»، أي مؤجلا مؤخرا، ويهمز ولاهمز. وفي كتاب الخطابي على اختلاف نسخه: مرجي بالتشديد للمبالغة.

ومعنى الحديث: أن يشتري من إنسان طعاماً بدينار إلى أجل، ثم يبيعه منه أو من غيره، قبل أن يقبضه بدينارين مثلاً، فلا يجوز، لأنه في التقدير: بيع ذهب بذهب والطعام غائب، فكأنه قد باعه ديناراً الذي اشترى به الطعام بدينارين، فهو رضى، ولأنه بيع غائب بناجز، ولا يصح.

وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والأمل. تقول: رجوته أرجوه رجوا ورجاء ورجاوة، وهرته منقلبة عن واو، بدليل ظهورها في رجاوة، وقد جاء فيها: رجاءة.

ومنه الحديث: «إلا رجاءة أن أكون من أهلها». وفي حديث حذيفة: «لما أتى بكفنه قال: إن يصب أخوكم خيراً فمسي، وإلا فليترام بي رجواها» إلى يوم القيامة، أي جانبها المحفرة، والصمير والجميع إلى غير المذكور، يريد به المحفرة.

والرجاء مقصور: ناحية الموضع، وتنشئة: رجوان، كعصا وعصوان؛ وجمعه: أرجاء. وقوله: «فليترام بي» لفظه أمر، والمراد به الخبز، أي وإلا ترامى بي رجواها، كقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥.

(٢: ٦-٢) القيومي: رجوته أرجوه رجوا على «فقول» أمثله أو أردته، قال تعالى: ﴿لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ التور: ٦٠، أي لا يريدونه؛ والاسم: الرجاء بالمد.

ورجئته أرجئ من باب «رمى» لفة، ويُستعمل بمعنى الخوف، لأن الراجي يخاف أنه لا يدرك ما يترجى.

والرجاء مقصور: الناحية من البئر وغيرها؛ والجمع: أرجاء مثل سبب وأسباب.

وأرجأته بالهمزة آخرته. والمرجئة: اسم فاعل من هذا، لأنهم لا يحكمون على أحد بشيء في الدنيا، بل يؤخرون الحكم إلى يوم القيامة. وتُخفف فتُطلب الهمزة ياء مع الضمير المتصل، فيقال: أرجئته. وقرئ بالوجهين في السبعة.

والأرجوان: بضم الهمزة والجهيم: اللون الأحمر. (١: ٢٢١)

الغير وزاهادي: الرجاء: ضد اليأس، كالرجو والرجاء والمرجاة والرجاوة والترحى والارتجاء والترحمة.

والرجاء: الناحية أو ناحية البئر، ويصد، وهما رجوان الجمع: أرجاء، وقربة سرخس، وموضع بوخرة.

وأرجئ البئر: جعل لها رجاً، والصمد: لم يصب منه شيئاً.

ورمى به الرجوان: استهزاء، كأنه رمى به رجوا بشر.

والأرجوان بالضم: الأحمر، وثياب خمر وصبغ أحمر، والخمرة، والتشاستج. واحمر أرجواني: قاني. والإرجاء: التأخير.

والمرجئة: «في رج أ» سُموا التقديهم القول، وإرجائهم الفصل، وهو مُرَجٌّ ومرجسي ومرجسي ومرجائي.

وَأَرْجَاتٌ؛ دُتْ أَنْ يَخْرُجَ وَلِدهَا، فَهِيَ مُرْجَنَةٌ
وَمُرْجِيٌّ.

وَرَجِيٌّ كَرَضِيٍّ: انْقَطَعَ عَنِ الْكَلَامِ.

وَرُجِيٌّ عَلَيْهِ كَقُتِيٍّ: أُرْبِجَ عَلَيْهِ.

وَأَرْجَاءٌ: خَافَهُ.

وَالْأَرْجِيَّةُ كَأُثْقِيَّةٍ: مَا أُرْجِي مِنْ شَيْءٍ.

وَرَجَاءٌ مُشَدَّدٌ: صَحَابِيَّةٌ غَنَوِيَّةٌ بَضْرِيَّةٌ، رَوَى

عَنْهَا ابْنُ سِيرِينَ فِي تَفْدِيمِ ثَلَاثَةِ مِنَ الْوَلَدِ. (٣٣٤: ٤)

الطَّرِيحِيُّ: وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي الْمُرْجَنَةِ، فَقِيلَ: هُمْ

فِرْقَةٌ مِنْ فِرْقِ الْإِسْلَامِ، يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ

مَعْصِيَةً، كَمَا لَا يَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ، سُمُّوا مُرْجَنَةً

لَا عَقْدَ لَهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرْجَأَ تَعَذُّبِهِمْ مِنَ الْمَعَاصِيَةِ

أَيَّ أُخْرَاهُمْ عَنْهُمْ.

وَعَنْ ابْنِ قُتَيْبَةَ أَنَّهُ قَالَ: هُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا يَخْرُجُ

قَوْلًا بِلَا عَمَلٍ، لِأَنَّهُمْ يَقْدِمُونَ الْقَوْلَ وَيُؤْخِرُونَ الْعَمَلَ.

وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْمَلَلِ: إِنَّ الْمُرْجَنَةَ هُمْ

الْفِرْقَةُ الْجَبْرِيَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْعَبْدَ لَا فِعْلَ لَهُ،

وَإِضَافَةُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ إِضَافَتِهِ إِلَى الْجَبَرَاتِ،

كَجَبْرَى الثَّهَرِ وَدَاوُدَ الرَّحَا. وَإِنَّمَا سُمِّيتِ الْمَجْبُورَةُ

مُرْجَنَةً، لِأَنَّهُمْ يُؤْخِرُونَ أَمْرَ اللَّهِ وَيُرْتَكِبُونَ الْكِبَائِرَ.

وَفِي «الْمُتَرَبِّعِ» تَقْلِيدًا عَنْهُ: سُمُّوا بِذَلِكَ، لِأَرْجَانِهِمْ

حُكْمَ أَهْلِ الْكِبَائِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «مُرْجِيٌّ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يُصَلِّ

وَلَمْ يَصُمْ وَلَمْ يَغْتَسِلْ مِنْ جَنَابَةٍ وَهَدَمَ الْكَعْبَةَ وَنَكَحَ

أُمَّهُ، فَهُوَ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيٍّ وَمِيكَائِيلَ».

وَفِي الْحَدِيثِ خُطَابًا لِلشَّيْخَةِ: «أَنْتُمْ أَشَدُّ تَقْلِيدًا لِمَا

الْمُرْجَنَةُ؟».

قِيلَ: أَرَادَ بِهِمْ مَا عَدَا النِّبِيَّةَ مِنَ الْعَامَّةِ، اخْتَارُوا

مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ رَجُلًا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَجَعَلُوهُ رَئِيسًا،

وَلَمْ يَقُولُوا بِعَصْمَتِهِ عَنِ الْخَطَا، وَأَوْجِبُوا طَاعَتَهُ فِي كُلِّ

مَا يَقُولُ، وَمَعَ ذَلِكَ قَلَدُوهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ، وَأَنْتُمْ نَصَبْتُمْ

رَجُلًا يَعْنِي عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاعْتَقَدْتُمْ عَصْمَتَهُ عَنِ الْخَطَا، وَمَعَ

ذَلِكَ خَالَفْتُمُوهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ. وَسَمَّاهُمْ مُرْجَنَةً،

لِأَنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخَّرَ نَصْبَ الْإِمَامِ، لِيَكُونَ

نَصْبُهُ بِاخْتِيَارِ الْأُمَّةِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «الْقُرْآنُ يَخَاصِمُ بِهِ الْمُرْجِيَّ

وَالْقَدْرِيَّ وَالزُّنْدِيقَ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِهِ»، وَفُسِّرَ الْمُرْجِيَّ

بِالْأَجْمَرِيِّ، وَالْقَدْرِيَّ بِالْمَعْتَزَلِيِّ.

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ قَالَ: «ذَكَرْتُ الْمُرْجَنَةَ وَالْقَدْرِيَّةَ

وَالْمَجْرُورِيَّةَ فَقَالَ ﷺ: لَعَنَ اللَّهُ تِلْكَ الْمَلَلِ الْكَافِرَةَ

الْمُشْرِكَةَ الَّتِي لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَلَى شَيْءٍ».

وَفِي حَدِيثِ الْمُسْتَبَةِ أَمْرُهُ: «فَأَرْجَاهُ حَتَّى تَلْقَى

إِمَامَكَ»، أَيَّ أُخْرَاهُ وَأَخْبَسَ أَمْرُهُ، مِنَ الْإِرْجَاءِ وَهُوَ

التَّأْخِيرُ.

قَالَ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ مِنْ لَقْدَةِ الْحَدِيثِ: فِي هَذَا

الْحَدِيثِ وَمَا وَاقَفَهُ، دَلَالَةٌ عَلَى وَجُوبِ التَّوَقُّفِ عِنْدَ

تَعَادُلِ الْحَدِيثَيْنِ الْمُتَنَاقِضَيْنِ. وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ:

التَّوَسُّعُ فِي التَّخْيِيرِ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ، وَقَدْ جُمِعَ بَعْضُ

فَقَهَائِنَا بَيْنَ الْكُلِّ بِحَمْلِ التَّخْيِيرِ عَلَى وَاقِعَةٍ لَا تَعْلُقُ لَهَا

فِي حَقِّقِ النَّاسِ، كَالْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا،

وَالْتَّوَقُّفُ فِي وَاقِعَةٍ لَهَا تَعْلُقُ بِحَقِّقِهِمْ، أَنْتَهَى. وَهُوَ جَيِّدٌ.

وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَدْعِي بِزَعْمِهِ أَنَّهُ يُرْجَسُ

٢ - الأرجاء: جمع الرجا، وهو الجانب والتاحية من كل شيء. (١: ٤٦١)

القَدْنَانِي: ١ - أَرَجُوْهُ صَفَحَكَ عَنِّي، أَرَجُوْهُ مِنْكَ الصَّغْعَ عَنِّي

و يقولون: أَرَجُوْكَ الصَّغْعَ عَنِّي، والصَّوَاب: أَرَجُوْهُ صَفَحَكَ عَنِّي، أو أَرَجُوْهُ مِنْكَ الصَّغْعَ عَنِّي، لأنَّ الفعل «رَجَا» يَكْتَبِي بِمَفْعُولٍ بِهِ وَاحِدٍ. قال تعالى في الآية ١٠٤، من سورة النساء: ﴿فَالَهُمْ يَأْتُونَ كَمَا تَأْتُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ وجاء في الآية ١١٠، من سورة الكهف: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُخْلُ عَمَلًا صَالِحًا﴾. وقد ورد الفعل المضارع من «رَجَا» في القرآن الكريم تسع عشرة مرة أخرى، متلوًا بِمَفْعُولٍ بِهِ صَرِيحٍ أَوْ مُؤَوَّلٍ.

والكُتُبِيُّ الصَّبْحَاحُ يَقُولُهُ: رَجَوْتُ فُلَانًا، وَاسْتَشْهَدُ يَقُولُ بَشْرٌ يَخَاطِبُ بَنْتَهُ: فَرَجِي الْخَيْرَ وَانْتَظِرِي إِيَّايَ

إِذَا مَا الْقَارِظُ الْعَزْزِي أَبَا ثُمَّ أورد الراغب الأصفهاني في «مفرداته» القسم الثاني من الآية ١٠٤، من سورة النساء المذكورة آنفاً، وتلاه «الأساس» فقال: «أَرَجُوْهُ مِنَ اللَّهِ الْخَفَرَةُ، وَرَجَوْتُ فِي وَلَدِي الرُّشْدَ».

وجاء بعده «اللسان» فذكر أن فعله هو: «رَجَاهُ يَرْجُوهُ رَجَوًا وَرَجَاءً وَرَجَاوَةً وَرَجَاءَةً وَرَجَاةً وَرَجِيَةً وَرَجَاءً وَارْتَجَاهُ وَتَرَجَّاهُ بِعَنِّي».

ثم قال «المصباح»: «رَجَوْتُهُ أَرَجُوْهُ رَجَوًا عَلَى فَعُولٍ». والاسم: الرَجَاءُ، وَرَجِيَّتُهُ أَرَجِيَّةٌ، لَفَةٌ.

الله، كَذِبٌ وَالْعَظِيمُ، مَا بِهِ لَا يَتَّبِعِينَ رَجَاؤَهُ فِي عَمَلِهِ ١٥! وَفِيهِ ذَمٌّ مِنْ يَرْجُوْهُ اللَّهُ بِلَا عَمَلٍ، فَهُوَ كَالْمَدْعَى لِلرَّجَاءِ، وَكُلٌّ مِنْ رَجَا عُرِفَ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ.

وفي الحديث: «أَرَجُوْهُ مَا بَوْنِي وَمَا بَيْنَ اللَّهِ» أَيِ اتَّوَقَّعَ. وَالرَّجَاءُ مِنَ الْأَمَلِ مَمْدُودٌ، قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «أَعُوذُ بِكَ مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي يَقْطَعُ الرَّجَاءَ» وَهِيَ فَسْرُهَا بِإِلَافٍ بِالْأَسْ مِنْ رُوحِ اللَّهِ، وَالْقَنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَالثَّقَلُ بِغَيْرِ اللَّهِ، وَالتَّكْذِيبُ بِوَعْدِهِ.

و في حديث خيمة آدم لِبَنِي آدَمَ الَّتِي هَبَطَ بِهَا جِبْرِيلُ: «أُطْنِيهَا مِنْ ظُلُمَاتِ الْأَرْجَوَانِ»، هُوَ بَعْضُ حَمْرٍ وَجِيمٍ: اللَّوْنُ الْأَحْمَرُ شَدِيدُ الْخُمْرَةِ. قِيلَ: هُوَ مُعَرَّبٌ، وَقِيلَ: الْكَلِمَةُ عَرَبِيَّةٌ، وَالْأَلْفُ وَالثَوْنُ زَائِدَانِ.

قال الجوهري: وَيُقَالُ أَيْضًا: شَجَرٌ لَهُ نَوْرٌ أَحْمَرٌ أَحْسَنُ مَا يَكُونُ، وَكُلُّ لَوْنٍ يُشَبِّهُهُ هُوَ أَرْجَوَانِي، انْتَهَى. وَفِيهِ نَهْيٌ عَنْ مِثْرَةِ الْأَرْجَوَانِ، وَاسْتِذْكَارٌ فِي بَابِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (١: ١٧٧)

مَجْمَعُ اللَّفَّةِ: ١ - رَجَاهُ يَرْجُوهُ رَجَوًا وَرَجَاءً وَرَجَاوَةً تَوَقَّعَهُ وَفِيهِ مَسْرَعَةٌ. وَاسْمُ الْمَفْعُولِ: مُرَجَّوٌ.

و يُسْتَعْمَلُ الرَّجَاءُ فِي مَعْنَى الْخَوْفِ، لِأَنَّ الرَّاجِيَ يَخَافُ أَلَّا يَتَحَقَّقَ أَمَلُهُ. وَلَمْ يَقَعْ فِي الْقُرْآنِ بِهَذَا الْمَعْنَى وَهُوَ الْخَوْفُ إِلَّا مَعَ التَّلْفِي.

٢ - أَرَجَى الْأَمْرَ يُرَاجِيهِ إِرْجَاءً: آخِرُهُ، لَفَةٌ فِي أَرْجَاءٍ، وَقَدْ يَكُونُ أَرْجَاءً، بِمَعْنَى: نَحَاءٍ فِي رَجَاءٍ وَنَاحِيَةٍ حَتَّى يَأْتِيَ وَقْتُهُ. وَاسْمُ الْمَفْعُولِ: مُرَجَّيٌّ، وَجَمْعُهُ: مُرَجَّوُونَ.

واكتفى المتن قالوسيط بذكر «رجاء» ولم يذكر
أثنا يجوز أن نقول: رجاء منه الشيء.

لذا قل:

١- أرجو صفحك عني، أو أرجو أن تصفح عني.
٢- أرجو منك الصفح عني، أو أرجو منك أن
تصفح عني. (معجم الأخطاء الشائعة: ١٠١)
محمد إسماعيل إبراهيم: رجاء الشيء: أمّله أو
خاله. وارتجى: أمل، وأرجى الأمر: أرجاه وأخره.
والرجاء والرجاء: من معانيه: التاحية والجانب
والجمع: أرجاء.

والمرجؤ: موضع الرجاء.

وأرجه: أصله: أرجيته خذلت الحمزة، وسكنت
الماء. (١٠١/٢١٤)

المُصْتَطَوِي: والتحقيق أن الأصل الرائد في هذه
المادة: هو توقع لما يمكن حصوله من خير والميل إليه.
وقد سبق في الأمل: أن الرجاء واقع بين الطمع
والأمل، فإن أكثر استعمال الأمل فيما يستبعد
حصوله، والطمع فيما قرب حصوله. وسبق في
الخوف: أن الخوف يقابل الأمن، ويعتبر فيه توقع ضرر
مشكوك والظن بوقوعه، كما أن الرجاء لا يكون إلا
مع الشك.

وأما الترجي: فهو «كفعل» ويدل على المطاوعة
واختيار الرجاء.

والفرق بين هذه المادة وبين مواد التمني
والانتظار والتوقع والترقب والشهوة والمحبة:

أن الشهوة لا تتعلق إلا بما يُلَدّ من المحسوسات،

وهو ميلان الطبع بما مضى وسبق من الملاذ.

والتمني: علاقة وميل في القلب إلى حصول
الشيء فيما بعد، وهو يرى فوته عنه فيما مضى أو
مستقبلاً، سواء كان من الملاذ أو من المكار.

والانتظار: توقع لحصول الشيء ونظر إليه خيراً
كان أو شراً.

والتوقع والترقب: انتظار لحصول الشيء عن
قريب، والنظر في التوقع إلى جهة الوقوع، وهو أقوى
من الطمع، وفي الترقب إلى جهة المراقبة له.
والحُب: هو الميل الشديد والوداد، ويقابله

البغض والظرفه إلى جهة الوداد.

فمفهوم الانتظار مأخوذ في مواد الرجاء والطمع
والأمل والتمني والتوقع والترقب، ويلاحظ في كل
واحد منها ما يختصه من القيود.

وأما الشهوة والعشق والمحبة والمشيمة والقصد
والإرادة والميل والتصميم والعزم والفضاء: فلهن
فيها انتظار، ويلاحظ فيها جهة فعلية التمايل.
وسيجيء في مادة الرود: ما يتعلق بهذه المواد فراجعها.
ثم إن الرجاء يستعمل في مقابل الخوف، فإن
الخوف حالة اضطراب بمواجهة ضرر، فيلزمه التوقّي
والتحفظ ليأمن منه، والرجاء خلافه، وهو حالة
تمايل وتوقع لحصول خير، فيتنبهاً لتحصيله وتحقيقه.

وأما الإرجاء بمعنى التأخير: فهو إما من مادة
الرجأ وهو التأخير، أو من الرجاء، فإن انتظار
الخير يلزم التأخير، فصنى الإرجاء: هو جعل
الشخص راجياً ومنتظراً للخير، فيستفاد منه التأخير

والصبر.

وأما «الرجاء» مقصوراً بمعنى التاحية، فهو اسم من الرجاء، ومعناه الحقيقي: هو ما يُترجى حصوله بعد و يُتوقع وقوعه في الجوانب مكاناً أو زماناً، وليس بمعنى مطلق التاحية والجانب.

﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ العنكبوت: ٥، ﴿لَنْ يَرْجُوا اللَّهَ﴾ الأحزاب: ٢١، ﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، ﴿يَرْجُونَ بَعَارَةً﴾ فاطر: ٢٩، ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ العنكبوت: ٣٦، أي الانتظار والتوقع لحصول هذه الخيرات.

﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يونس: ٧، ﴿لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ الجاثية: ١٤، ﴿لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ التبا: ٢٧، ﴿لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ الفرقان: ٤٠، أي لا ينتظرون ولا يتوقعون ولا يهتمون لمواجهتها.

هذه الآيات الكريمة والرجاء فيها: نظير الرجاء بالنسبة إلى الوقار، [نوح: ١٣] أي [إهم لا يترجوهون أقل توجه واعتقاد إلى هذه الموضوعات، لينتج لهم التنبه في سيرهم، والإنابة إلى صراط الحق، والتوجه إلى إصلاح النفس، والخوف من عظمة تلك الأيام والمحشية منها].

وأما كون هذه الموضوعات خيراً بالنسبة إليهم، حتى يصح استعمال الرجاء متعلقاً إليها؛ فإن تحقق أيام مخصوصة لله وحكمه وسلطانه، وإجراء عدله وفضله، وكذلك القطع بالمحاسنة وإجراء الميزان، ورعاية كمال العدل في جزاء الأعمال، وكذلك تحقق التشور للوصول إلى نتائج الأفعال والأعمال؛ توجب

الاطمينان بأن قانون العدل جارٍ فيهم، ولا يتركون سدى، ولا تكون حركاتهم وأعمالهم عبثاً ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزلزال: ٧، فيجهد كل امرئ منهم في ازدياد صالح الأعمال، والبلوغ إلى كمال الخير والتعاضد.

﴿ثَرْجِي مَنْ ثَنَاءُ مِثْنُ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ ثَنَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١، أما من المهور بمعنى التأخير في مقابل الإيواء، وأما من الرجاء بمعنى جعلها راجية خيراً وحسن جزاء، وعاقبة سالحة مرضية، يواعدها بها. وكذلك ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، ﴿وَالْأَحْمَرُونَ مُرْجُونَ﴾ التوبة: ١٠٦.

ولا بعد أن يكون بين مادتي الرجاء والرجاء اشتقاق أكبر، وأن يكون المهور مأخوذاً من المعتل، فإن التأخير من آثار الرجاء. (٤: ٧٨)

النصوص التفسيرية

يَرْجُوا

١.... فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. الكهف: ١١٠
الكَلْبِيُّ: مَنْ كَانَ يُصَدِّقُ بِلِقَاءِ رَبِّهِ.

(المأوردي ٣: ٣٤٩)

مُتَابِل: مَنْ كَانَ يَخْشَى الْبَحْثَ فِي الْآخِرَةِ.

(٢: ٦٠٥)

فَمَنْ كَانَ يَخَافُ لِقَاءَ رَبِّهِ.

(المأوردي ٣: ٣٤٩)

مِثْلَهُ قُطْرُب.

و يأمله، ويقرّ بالبعث إليه والوقوف بين يديه. وقيل:
معناه: فمن كان يخشى لقاء عقاب ربه. وقيل: إن
الرجاء يشتمل على كلا المعنيين: الخوف والأمل.

(٤٩٩: ٣)

الفخر الرازي: والرجاء: هو ظن المنافع
الواصلة إليه. والخوف: ظن المضار الواصلة إليه.

(١٧٧: ٢١)

القرطبي: أي يرجو رؤيته ونوابه ويخشى عقابه.

(٦٩: ١١)

أبو حيان: ﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يطمع... وقيل:
﴿يَرْجُوا﴾ أي يخاف سوء ﴿لِقَاءِ رَبِّهِ﴾. وحمل الرجاء
على ما به أجود ليهبط النفس إلى إحسان الله تعالى.

(١٦٩: ٦)

الشمس صفي: أي يخاف المصير إليه. وقيل: يأمل
رؤية ربه. والرجاء: يكون بمعنى الخوف والأمل جميعاً.
قال الشاعر:

فلاكل ما ترجو من الخير كائن

ولاكل ما ترجو من الشر واقع

(٤١١: ٢)

فجمع بين المعنيين.
أبو السعود: الرجاء: توقع وصول الخير في
المستقبل، والمراد بلفظه تعالى: كرامته وإدخال
الماضي على المستقبل، للدلالة على أن الالتئق بحال
المؤمن الاستمرار والاستدامة على رجاء اللقاء، أي
فمن استمر على رجاء كرامته تعالى: ﴿فَلْيَفْعَلْ﴾.

(٢٢٣: ٤)

الآلوسي: الرجاء: طمع حصول ما فيه مسرة في

ابن قتيبة: أي يخاف لقاء ربه. (٢٧١)

الطبري: يقول: فمن يخاف ربه يوم لقائه.
ويراقبه على معاصيه، ويرجو ثوابه على طاعته.

(الطبري: ٨: ٢٩٩)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول مقاتل وقطرب]

الثاني: من كان يأمل لقاء ربه.

الثالث: [قول الكلبي]

الطوسي: و﴿يَرْجُوا﴾ معناه: يأمل. وقيل:

معناه: يخاف. (٧: ١٠٠)

المبيدي: أي يطمع ثواب ربه وصالح القلب
عنده. وقيل: يخاف المصير إليه.

يشتمل الرجاء بمعنى: الطمع والخوف. وهذين
المعنيين موجود في هذا الشعر:

فلاكل ما ترجو من الخير كائن

ولاكل ما ترجو من الشر واقع

وقيل: لا يكون الرجاء بمعنى الخوف إلا في التفي.

(٧٥١: ٥)

ابن عطية: ﴿يَرْجُوا﴾ على ما بها، وقالت فرقة:
﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يخاف، وقد تهدم القول في هذا
المقصد، فمن كان يؤمن بلقاء ربه، وكل موقف بلقاء
ربه، فلا محالة أنه بحالتي خوف ورجاء، فلو عبّر
بالخوف لكان المصنف تأملاً على جهة التخويف
والتحذير، وإذا عبّر بالرجاء فعلى جهة الإطماع
وبسط النفس إلى إحسان الله تعالى. (٥٤٧: ٣)

الطبرسي: أي فمن كان يطمع في لقاء ثواب ربه.

وليتزید بصيرة. وقال أبو عبيدة: ﴿يَرْجُوا﴾ هاهنا بمعنى (يخاف) والصحيح: أن الرجاء هاهنا على بابہ متمكناً. (٤: ٣٠٧)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]
والمعنى: من كان يخشى البعث، ويخاف الجزاء والحساب، أو يأمل الثواب، فليبادر بالطاعة قبل أن يلحقه الأجل. (٤: ٢٧٣)

الفخر الرازي: قال بعض المفسرين: المراد من الرجاء: الخوف، والمعنى من قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ من كان يخاف الله، وهو أيضاً ضعيف. فإن المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير، ولأننا أجمعنا على أن الرجاء ورد بهذا المعنى، يقال: أرجو فضل الله، ولا أطمع منه أخاف فضل الله، وإذا كان وارداً لهذا لا يكون لغماً ودقاً للاشتراك. (٢٥: ٣٦)

القرطبي: ﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يخاف، من قول الهذلي في وصف عاتل:

❖ إذا لسعته التحل لم يرج لسعها ❖

وأجمع أهل التفسير على أن المعنى: من كان يخاف الموت فليعمل عملاً صالحاً، فإنه لا بد أن يأتيه ذكره التماس (مَنْ) في موضع رفع بالابتداء، و﴿كَانَ﴾ في موضع الخبر، وهي في موضع جزم بالشرط، و﴿يَرْجُوا﴾ في موضع خبر ﴿كَانَ﴾. (١٣: ٣٢٧)

أبو حيان: والظاهر أن ﴿يَرْجُوا﴾ على بابها. (٧: ١٤١)
أبو السعود: أي يتوقع ملاقة جزائه ثواباً أو عقاباً، أو ملاقة حكمه يوم القيامة.

المستقبل، ويُستعمل بمعنى الخوف. (١٦: ٥٣)
٢- مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. العنكبوت: ٥

سعيد بن جبير: من كان يخشى لقاء الله.
مثله السدي: (الماوردي ٤: ٢٧٦)
معناه: من كان يخاف عقاب الله.

مثله السدي: (الطوسي ٨: ١٨٧)
الطبري: يقول تعالى ذكره: من كان يرجو الله يوم لقائه، ويطمع في ثوابه، فإن أجل الله الذي أجله لبعث خلقه للجزاء والعقاب، لات قريباً. (١٠: ١٢٢)
الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول سعيد بن جبير]
الثاني: من كان يؤمل.

الطوسي: أي من كان يأمل لقاء ثواب الله. (٨: ١٨٧)

المبيدي: يعني من كان يرجو الله في يوم لقائه، ويطمع في ثوابه.

قيل: معنى ﴿يَرْجُوا﴾: يخاف، أي من كان يخاف الموت والمصير إلى الله وإلى موضع المحاسبة والمجازاة، فليتقدم في إصلاح أعماله بالتوبة. [إلى أن قال:]

و تلخيص الكلام: أن مَنْ يَخْشَى اللَّهَ أَوْ يَأْمَلُهُ، فَلْيَسْتَعِذْ لَهُ، وَلْيَعْمَلْ لَذَلِكَ الْيَوْمِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَابِعًا﴾
الكهف: ١١٠. (٧: ٣٦٧)

ابن عطية: وفي قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ تشبيهاً، أي من كان على هذا الحق فليؤمن بالله أت

وقيل: يرجو لقاء الله عز وجل في الجنة. وقيل:
يرجو ثوابه، وقيل: يخاف عقابه. (١٤٢: ٥)
الْبُرُوسِي: الرجاء: ظنٌ يقتضي حصول ما فيه
مسرة، وتفسيره بالخوف، لأن الرجاء والخوف
متلازمان. (٤٤٧: ٦)
الْأَلُوسِي: أي من كان يخشى البعث في الآخرة،
فالرجاء بمعنى الخوف. [ثم استشهد بشر إلى أن قال:]
لعمري: «مَنْ كَانَ...» من كان يأمل تلك الحال،
وأن يلتقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى.
فالكلام عنده من باب التشيل، والرجاء بمعنى الأمل
والتوقع.

وَجُوزٌ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الْكَلَامَ يَنْقَسِبُ
مُضَافٍ، أَيْ مِنْ كَانَ يَتَوَقَّعُ مِلَاقَاةَ جِزَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ثَوَابًا
أَوْ عِقَابًا، أَوْ مِلَاقَاةَ حُكْمِهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَنْ
يَكُونَ بِمَعْنَى الْخَوْفِ، وَالْمُضَافُ مَحْذُوفٌ أَيْضًا، أَيْ مِنْ
كَانَ يَخَافُ مِلَاقَاةَ عِقَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى
ظَنٍّ حَصُولِ مَا فِيهِ مَسْرَةٌ وَتَوَقُّعُهُ، كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ،
وَالْمُضَافُ كَذَلِكَ أَيْضًا، أَيْ مِنْ كَانَ يَرْجُو مِلَاقَاةَ ثَوَابِ
اللَّهِ تَعَالَى، وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَقْدَرُ مُضَافٌ، وَيُجْعَلُ لِقَاءُ اللَّهِ
تَعَالَى مَجَازًا عَنِ الثَّوَابِ، لِمَا أَنَّهُ لَا زَمَ لَهُ.

واختار بعضهم: أَنَّ الرَّجَاءَ بِمَعْنَى الْمَشْهُورِ، وَأَنَّ
لِقَاءَ اللَّهِ تَعَالَى مَشَاهِدَتَهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَلْفَاظِيِّ بِهِ
عَزَّ وَجَلَّ، كَمَا يَقُولُوهُ أَهْلُ الشُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ؛ إِذْ
لَا حَاجَةَ لِلخُرُوجِ عَنِ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَمَا
حَسِبَهُ الْمُعْتَزِّلِيُّ مِنْهَا قَلِيلٌ مِنْهَا، كَمَا بَيَّنَّ فِي عِلْمِ

الكلام، أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم
القيامة، التي لا نعيم بعدها، ويلزمها الفوز بكل خير
ونعيم «فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ...» (١٣٧: ٢٠)

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: رجوع إلى بيان حال من يقول:
آمَنْتُ، فإنه إنما يؤمن لو صدق بعض الصديق، لتوقعه
الرجوع إلى الله سبحانه يوم القيامة؛ إذ لولا المعاد لُغِيَ
الذين من أصله، فالمراد بقوله: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ
اللَّهِ...» من كان يؤمن بالله، أو من كان يقول: آمَنْتُ بالله،
فالجملته من قبل وضع السبب موضع السبب.

والمراد بـ «لِقَاءَ اللَّهِ...» وقوف العبد موقفًا
لا حجاب بينه وبين ربه، كما هو الشأن يوم القيامة،
الذي هو ظرف ظهور الحقائق، قال تعالى: «وَيَقْلُوبُونَ
أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ...» التور: ٢٥.

وتحليل المراد بـ «لِقَاءَ اللَّهِ...» هو البعث. وقيل:
الوصول إلى العاقبة من لقاء ملك الموت والحساب
والجزاء. وقيل: المراد ملاقة جزاء الله من ثواب أو
عقاب. وقيل: ملاقة حكمه يوم القيامة. والرجاء
على بعض هذه الوجوه، بمعنى الخوف.

وهذه وجوه مجازية بعيدة، لا موجب لها، إلا أن
يكون من التفسير بلازم المعنى. (١٠٢: ١٦)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة للمؤمنين إلى ما
أعد الله لهم من نعيم، وتطمين لقلوبهم بما وعدهم به من
مغفرة ورضوان، فهم لهذا الوعد يعملون، «على رجاء
لقاء ربهم يجاهدون، ويصبرون على ما يلقون من أذى
وبلاء». (٤٠٤: ١٠)

الخير من قبله، ومثل الرجاء الطمع والأمل، ومسق طمع الإنسان في الخير من قبل الله فيكون راجياً له.

(٣٢٨: ٨)

الزَّهَّادُ حَسْرِي: يرجو الله، واليوم الآخر، من قولك: رجوتُ زيداً أو فضله، أي فضل زيد، أو يرجو أيام الله، واليوم الآخر خصوصاً، والرجاء، بمعنى الأمل أو الخوف. (٢٥٦: ٣)

ابن عَطِيَّة: ورجاء الله تعالى تابع للمعرفة به، ورجاء اليوم الآخر: ثمرة العمل الصالح. (٣٧٧: ٤) القُرْطُبي: قيل: أي لمن كان يرجو ثواب الله في

اليوم الآخر، ولا يجوز عند الحديث من التحوين أن يكتب ﴿يَرْجُوا﴾ إلا بغير ألف إذا كان لواحد، لأنَّ

ألفه في الجمع ليست في الواحد. (١٥٦: ١٤) الغير وفي أبيادي: رَجَا البئرَ والسَّمَاءَ وغيرهما: جَانِبَهُمَا، والجمع: أَرْجَاء.

والرَّجَاء: الاستيثار بوجود فضل الربِّ تعالى، والارتياح لمطابقة كرمه، وقيل: هو الثقة بوجود الربِّ. وقيل: الرَّجَاء: ظَنٌّ يقتضي حصول ما فيه مسرة، وهو من أجل منازل السَّالِكِينَ وأَعْلَاهَا وأشرفها. وقد مدح الله تعالى أهله وأئمة عليهم فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾.

وأخبر تعالى عن خواصِّ عبادِهِ، الَّذِينَ كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ يَتَّقُونَ بِسْمِ اللَّهِ، أَنَّهُمْ كَانُوا رَاجِينَ لَهُ خَائِفِينَ مِنْهُ، فقال: ﴿قُلْ أَذْعُوا الَّذِينَ زَعَمُوا مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ

فَضْلَ اللَّهِ: من هؤلاء المؤمنين الَّذِينَ أَحْسَنُوا السَّيْرَ فِي خَطِّ الْإِيمَانِ فِي الْفِكْرِ وَالْعَمَلِ، وَرَاقِبُوا اللَّهَ فِي سِرِّهِمْ وَعَلَانِيَتِهِمْ، وَرَأَوْا فِي ذَلِكَ فُرْصَةَ لِقَاءِ اللَّهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، لِلْحَصُولِ عَلَى رِضْوَانِهِ، وَالدَّخُولِ فِي جَنَّتِهِ. وَلِذَا فَلَانَهُمْ يَرْجُونَ ذَلِكَ وَيَحِبُّونَهُ وَيَنْتَظِرُونَهُ: إِذَا لَاسِبٌ لَدَيْهِمْ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْخَوْفِ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا آيَةً مُشْكِلَةً فِي لِقَاءِ اللَّهِ وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ، فِي لَحْظَةِ الْحِسَابِ الَّتِي يَوَاجِهُ فِيهَا النَّاسُ نَتَائِجَ مَسْئُولِيَتِهِمْ عَنْ أَعْمَالِهِمْ فِي الدُّنْيَا، فِي مَا قَدَّمُوهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ.

٣- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا.

الأحزاب: ٢١. ابن عباس: يرجو ثواب الله. (المُهَيْدِي: ٨: ٢٨) شهيد بن جُبَيْر: لمن كان يرجو الله بإيمانه، ويُصدِّق بالبعث الَّذِي فِيهِ جَزَاءُ الْأَعْمَالِ.

(الْمَاوَرَدِي: ٤: ٣٨٨) مُقَاتِل: يَحْسَبُ اللَّهُ عِزُّو جَلَّ، وَيَحْسَبُ الْبَحْثُ الَّذِي فِيهِ جَزَاءُ الْأَعْمَالِ. (٤٨٣: ٣) الطَّبْرِي: يقول: فَإِنَّ مَنْ يَرْجُو ثَوَابَ اللَّهِ وَرَحْمَتَهُ فِي الْآخِرَةِ لَا يَرْغَبُ بِنَفْسِهِ، وَلَكِنَّهُ تَكُونُ لَهُ بِهِ أُسْوَةٌ فِي أَنْ يَكُونَ مَعَهُ حَيْثُ يَكُونُ هُوَ.

(الْمَاوَرَدِي: ٤: ٣٨٨) الرُّمَّانِي: مَنْ كَانَ يَرْجُو ثَوَابَ اللَّهِ فِي الْيَوْمِ الْآخِرِ. (الْمَاوَرَدِي: ٤: ٣٨٨) الطُّوسِي: الرَّجَاءُ: تَوَقُّعُ الْخَيْرِ، فَرَجَاءُ اللَّهِ: تَوَقُّعُ

وَلَا تُخَوِّلُوا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَ اللَّهِ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (الاسراء: ٥٦) و ٥٧، وفي الحديث الصحيح فيما يروى عن ربه تعالى: «ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي».

فالرجاء عبودية وتعلق بالله، من حيث اسمه البرّ المحسن، فذلك التعلّق والتعلّق بهذا الاسم والمعرفة بالله، هو الذي أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدري ومن حيث لا يدري، ففوق الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته على غضبه. ولولا دُوح الرجاء لَطَلَّت عبودية القلب والجوارح، وهدّمت صوامع وبيع وصلوات وأساعد يُذكر فيها اسم الله كثيراً. بل لولا دُوح الرجاء لطمحت تحركت الجوارح بالطاعة، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سُنَن الأعمال في بحر الإرادات. قال بعض مشايخنا:

لولا التعلّق بالرجاء تفلّحت

نفس المحبّ تحسّراً وتمزّقا
وكذلك لولا برودة الحرارة أله

أكباد ذابت بالحجاب تحرقاً
أبكون قطّ حليف لا يرى

برجائه لمحبيه متعلّقاً
أم كلما قويت محبته له

قوى الرجاء فزاد فيه تشوّفاً
لولا الرجاء يحمو المطي لما سرت

بحموها لديارهم ترجوا للقا

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء. وكلّ محبّ راج وخائف بالضرورة، فهو أرجى ما يكون بحبيبه أحبّ ما كان إليه.

وكذلك خوفه، فإنه يضاف سقوطه من هيبته، وطرده بحبوه له، وإيماده واحتجابه عنه، فخوفه أشدّ خوف، فكلّ محبة مصحوبة بالخوف والرجاء، وعلى قدر تمكّنها من قلب المحب يشتدّ خوفه ورجاؤه، ولكن خوف المحب لا يصحبه خشية بخلاف خوف المسيء، ورجاء المحب لا يصحبه غاية، بخلاف رجاء الأجير، فأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟ أليينهما كما بين حالهما.

وبالجملة فالرجاء ضروريّ للسالك والعارف، والعارف غافره لحظّة لتلف أو كاد، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها أو دوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها. ولا ينفك أحد من السالكين من هذه الأمور أو من بعضها.

والفرق بين الرجاء والثمني: أن الثمني يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجهد والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكّل، ولهذا أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصحّ إلا مع العمل.

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غرور مذموم، فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، ورجل أذنب ذنباً ثم تاب منه، فهو راج لغفرته. والثالث: رجل متماد في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو

الفرور والتسكي، والرجاء الكاذب.

ولسالك نظران: نظر إلى نفسه وعبويه وآفات عمله يفتح عليه باب الخوف، ونظر إلى سعة فضل ربه كرمه وبره يفتح عليه باب الرجاء، وهما كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه.

واختلفوا أي الرجاءين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه، أو رجاء المذنب القائب غفور ربه وعظيم غفرانه؟ فطائفة رجحت رجاء المحسن لقوة أسباب الرجاء معه، وطائفة رجحت رجاء المذنب، لأن رجاءه مجرّد عن علّة رؤية العمل، مقرون برؤية ذلّة الذنب.

قال يحيى بن معاذ: إلهي أحلى الطائيا في قلبه رجاءك، وأعذب الكلام على لساني ثناؤك، وأحلى الساعات إلي ساعة يكون فيها لقاءك. وقال بعض الساجدين يكاد رجائي لك مع الذكوب يغلب على رجائي لك مع الأعمال، لأنني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، وكيف أحرزها وأنا بالآفات معروف. وأجدني في الذنب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟

فإن قلت: ما تقول في قول من جعل الرجاء من أضعف [منازل] المریدین؟ قلت: إنما أرادوا بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة الهبة والمعرفة والإخلاص والصدق والتوكل والرضا، لأن مرادهم ضعف هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة، فاقهم، فقد أوضحنا لك أنها من أجل المنازل وأعلاها وأشرفها، والله أعلم. (بصائر ذوي التمييز ٣: ٤٦)

أبو السعود: أي ثواب الله، أو لقاءه، أو إتمام الله واليوم الآخر خصوصاً. وقيل: هو مثل قولك: أرجو زيدا أو فضله، فإن اليوم الآخر من أيام الله تعالى، ﴿لَسَنَ كُنَّا﴾ صلة له ﴿حَسَنَةً﴾ أو صفة لها، وقيل: بدل من ﴿لَكُمْ﴾ والآخرين على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه. (٢١٧: ٥)

الآلوسي: أي يؤمل الله تعالى ثوابه، كما يرمز إليه أثر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعليه يكون قد وضع ﴿اليوم الآخر﴾ بمعنى يوم القيامة موضع الثواب، لأن ثوابه تعالى يقع فيه، فهو على ما قال الطيبي: من إطلاق اسم المحل على الحال، والكلام فهو قولك: أرجو زيدا أو كرمه، بما يكون ذكر المعطوف عليه، أي توطئة للمعطوف، وهو المقصود، وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك: أرجو زيدا كرمه، على البدلية.

وقال «صاحب الفرائد»: يمكن أن يكون التقدير: يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر، ففي الكلام مضافان مقدّران.

وعن مقاتل: أي يخشى الله تعالى، ويخشى البعث الذي فيه جزاء الأعمال، على أنه وضع ﴿اليوم الآخر﴾ موضع البعث، لأنه يكون فيه. والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلّق الرجاء بأي معنى كان أمر من جنس المعاني، لأنه لا يتعلق بالذوات.

وقدّر بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ «أيام» مراداً بها الوقائع، فإن اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث، واشتهر في هذا حتى صار

بمنزلة الحقيقة، وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف،
وجعل العطف من عطف الخاص على العام، والظاهر
أن الرجاء على هذا معنى الخوف.

وجوز أن يكون الكلام عليه، كقولك: أرجو زيداً
وكرمه، وأن يكون الرجاء فيه بمعنى الأمل إن أريد ما
في اليوم من التصبر والثواب، وأن يكون بمعنى الخوف
والأمل معاً، بناءً على جواز استعمال اللفظ في معنيه
أو في حقيقته وبجازه، وإرادة ما يقع فيه من الملائم
والمنافر، وعندى: أن تقديره أيامه غير منبأ إلى
الفهم.

وفتر بعضهم: ﴿اليَوْمَ الْأَخِيرَ﴾ يوم النباي
والمتبادر منه يوم القيامة، و(مَنْ) على ما قيل: يدل
من ضمير الخطاب في ﴿لَكُمْ﴾، وأعيد الماثل
للتأكيد، وهو يدل كل من كل، والفائدة فيه الحث
على التأسي، وإبدال الاسم الظاهر من ضمير
المخاطب، هذا الإبدال جائز عند الكوفيين
والأخفش، ويدل عليه قوله:

بكم قریش كفہنا كل معضلة

وأم نهج الهدى من كان ضللاً
ومنع ذلك جمهور البصريين، ومن هنا قال
«صاحب التقریب»: هو يدل اشتغال أو يدل بعض
من كل، ولا يستثنى إلا على القول بأن الخطاب عام،
وهو مخالف للظاهر كما سمعت، ومع هذا يحتاج إلى
تقدير «منكم»، وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون (لَمَنْ)
متعلقاً بـ ﴿حَسَنَةً﴾ أو بحذوف وقع صفة لها، لأنه وقع
بعد نكرة، وقيل: يجوز أن يكون صفة لـ ﴿أَسْوَةً﴾

وتعقب بأن المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه،
وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح
بمنع ذلك الإمام الواحدي ولا يخفى أن المسألة
خلافية فلا تفضل. (٢١١: ١٦٨)

فضل الله: ويرغب في رضاه، ويهتدي بهداه،
ويقتدي برسله. (١٨: ٢٨٥)

يَرْجُونَ

١- إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.
البقرة: ٢١٨

الطبري: أي يطمعون أن يرحمهم الله، فودعهم
بفضل رحمته إياهم. (٢: ٣٦٨)

الماوردي: فإن قيل: فكيف قال: ﴿أُولَٰئِكَ
يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ ورحمة الله للمؤمنين مستحقة؟
ففيه جوابان:

أحدهما: أنهم لما لم يعلموا حالهم في المستقبل،
جاز أن يرجوا الرحمة، خوفاً أن يحدث من مستقبل
أمرهم ما لا يستوجبونها معه.

والجواب الثاني: أنهم إنما رجوا الرحمة، لأنهم
لم يتيقنوها بتأدية كل ما أوجبه الله تعالى عليهم.

(١١: ٢٧٥)

الطوسي:... وفي الآية دلالة على أن من مات
مُصراً على كبيرة لا يرجو رحمة الله لأمرين:

أحدهما: أن ذلك دليل الخطاب؛ وذلك غير
صحيح عند أكثر المحققين.

والثاني: أنه قد يجتمع عندنا الإيمان والمجزة
والجهاد مع ارتكاب الكبيرة، فلا يخرج من هذه صورته
عن تناول الآية له.

«إنما ذكر المؤمنين برجاء الرحمة وإن كانت هي
لهم لا محالة، لأنهم لا يدرون ما يكون منهم من الإقامة
على طاعة الله، أو الانقلاب عنها إلى معصيته، لأنهم
لا يدرون كيف تكون أحوالهم في المستقبل.

وقال الجبائي: لأنهم لا يعلمون أنهم أدوا كما
يجب لله عليهم، لأن هذا العلم من الواجب، وهم
لا يعلمونه إلا بعلم آخر، وكذلك سبيل العلم في أنهم
لا يعلمونه إلا بعلم غيره، وهذا يوجب أنهم لا يعلمون
إذاً كما يجب لله عليهم.

وقال ابن الأخشاد: لأنه لا يتفق للعبد التوبة من
كل معصية، واستدل على ذلك بإجماع الأمة على أنه
ليس لأحد غير النبي ﷺ، ومن شهد له عليه، فلا
ويمكن في الآية وجه آخر على مذهبنا: وهو أن
يكون رجاءهم لرحمة الله في غفران معاصيهم التي
لم يتفق لهم التوبة عنها، واخترموا دوتهم، فهم يرجون
أن يسقط الله عقابها عنهم تفضلاً.

فأما الوجد الأول، فإنما يصح على مذهب من
يجوز أن يكفر المؤمن بعد إيمانه، أو يفعل في المستقبل
كبيرة يحبط ثواب إيمانه. وهذا لا يصح على مذهبنا في
الموافاة، وما قاله الجبائي: يلزم عليه وجوب ما
لأنهاية له، لأنه إذا وجب عليه أن يعلم أنه فعل ما
وجب عليه بعلم آخر، وذلك العلم بما وجب عليه
أيضاً، فيوجب ذلك بعلم آخر، وفي ذلك التسلسل.

وإنما ضم إلى صفة الإيمان غيره في اعتبار الرجاء
للرحمة، ترغيباً في كل خصلة من تلك الخصال، لأنها
من علامات الفلاح. فأما الوعد، فعلى كل واحدة منها
إذا سلمت مما يطلها. وقال الحسن: الرجاء، والطمع
ها هنا على الإيمان إذا سلم العمل. وذكر الجبائي: أن
هذه الآية تدل على أنه لا يجوز لأحد أن يشهد لنفسه
بالجنة، لأن الرجاء لا يكون إلا مع التلذذ، وقد بين الله
تعالى: أن صفة المؤمن الرجاء للرحمة، لا القطع عليها،
لأنه لا محالة.

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها، هو أنه لما ذكر
في الأول العذاب، ذكر بعدها آية الرحمة، ليكون العبد
بين الخوف والرجاء؛ إذ ذلك أوكد في الاستدعاء،
وأحقّ جذير الحكماء.

الميتدي: قد أشكل على قوم الرجاء والتمني،
ولا يفرقون بينهما، والفرق إن كان مع الرجاء الغفلة،
وفي الطاعة الفترة، فهو التمني، والتمني هو الأمل
والأمل في سبيل الدين معلول. وصاحب الرجاء
بالمعكس فهو في سبيل الدين محمول. وقال الله عز
وجل في هذه الآية: من إيمانهم وهجرتهم وجهادهم،
ثم مدحهم بالرجاء، فقال: ﴿أُولَٰئِكَ يُرْجَوْنَ رَحْمَتَ
اللَّهِ﴾، وقال في موضع آخر: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا
رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩.

قال ابن خبيق: الرجاءون ثلاثة:
أحدهم: صاحب العمل الصالح، وهو يرجو أن
يقبل أعماله ويميزي به.
والثاني: رجل فاسق يتوب، ويرجو العفو

والمغفرة.

والتالت: رجل يذنب ويقول: إني أرجو أن يغفر لي ربي، وهذا صاحب التمتي، والأولان صاحب الرجاء.

رؤي أن النبي ﷺ دخل على أصحابه من باب بني شيبه فرأهم يضحكون، فقال: «أتضحكون؟ لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً». ثم مرّ ثم رجع القهقري، وقال: «نزل عليّ جبرئيل، وأنى يقول: تعالى: ﴿يَسِّرْ عِبَادِي إِنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾» (الحجر: ٤٩).

الزَّمَحْشَرِي: ومن قسادة: هؤلاء خمار هذه الأمة، ثم جعلهم الله أهل رجاء كما تسمعون، والله من رجاء طلب، ومن خاف هرب. (٣٥٧: ١)

ابن عَظِيَّة: معناه: يطمعون ويستقربون من الرجاء، تتقم، والرجاء أبدأ معه خوف ولاهبة، كما أن الخوف معه رجاء، وقد يتجاوز أحياناً، ويحيى الرجاء بمعنى ما يقارنه من الخوف، كما قال الهذلي:

إذا لسعته التحل لم يرج لسعها

وحالفها في بيت نوب عوامل
وقال الأصمعي: «إذا اقترن حرف التثني بالرجاء، كان معنى الخوف» كهذا البيت، وكقوله عز وجل: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يونس: ٧، ١١، ١٥، سورة الفرقان: ٢١، المعنى: لا يخافون.

وقد قيل: إن الرجاء في الآية على بابه، أي لا يرجون الثواب في لقائنا، وبإزاء ذلك خوف العقاب، وقال قوم: اللفظة من الأضداد دون تجويز في

[أحدى الجهتين، وليس هذا بجديد (٢٩١: ١)]

الطَّبْرَسِي: أي يأملون نعمة الله في الدنيا والقبي، وهي التصرة في الدنيا، والثوبة في القبي... وإسافة كسر لفظ الرجاء للمؤمنين، وإن كانوا يستحقون الثواب قطعاً وقيناً، لأنهم لا يسدرون ما يكون منهم في المستقبل: الإقامة على طاعة الله، أو الانقلاب عنها إلى معصية الله.

ووجه آخر وهو الصحيح، وهو: أن يرجوا رحمة الله في غفران معاصيهم التي لم يتفق لهم الثوبة منها، واخر موادونها، فهم يرجون أن يسقط الله عقابها عنهم تفضلاً.

بأما الوجه الأول: فلأنما يصح على مذهب من يجوز أن يكفر المؤمن بعد إيمانه، أو يفعل في المستقبل كبيرة تحبط ثواب إيمانه، وهذا لا يصح على مذهبي في الموافقة.

وقال الحسن: أراد به إيجاب الرجاء «الطمع على المؤمنين، لأن رجاء رحمة الله من أركان الدين، واليأس من رحمته كفر، كما قال: ﴿لَا يَأْمَنُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ...﴾ يوسف: ٨٧، والأمن من عذابه خسران كما قال: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩، فمن الواجب على المؤمن أن لا ييأس من رحمته، وأن لا يأمن من عقوبته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْأَجْرَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ السجدة: ١٦، وليس في الآية دلالة على أن من مات مصرّاً على كبيرة، لا يرجو رحمة الله لأمرين:

مع الهجرة والجهاد، مستقصرين أنفسهم في حق الله تعالى، يرون أنهم لم يعبدوه حق عبادته، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه، فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ لَهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٦٠.

القول الثاني: أن المراد من الرجاء: القطع واليقين في أصل الثواب، والظن إنما دخل في كميته وفي وقته، وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ فِي الْبَرَةِ﴾ البقرة: ٤٦. (٤١: ٦) القرطبي: ﴿يَرْجُونَ﴾ معناه: يطمعون ويترقبون. وإنما قال: ﴿يَرْجُونَ﴾ وقد مدحهم، لأنه لا يعلم أحد في هذه الدنيا أنه صائر إلى الجنة، ولو بلغ في حقه الله كل مبلغ، لأمرين:

أحدهما: لا يدري بما يجتم له.

والثاني: لتلايق كل على عمله، والرجاء ينعم، والرجاء أبدًا معه خوف ولا بد، كما أن الخوف معه رجاء، والرجاء من الأمل ممدود، يقال: رجوت فلانًا رجوا ورجاء ورجاوة، يقال: ما أتيتك إلا رجاءة الخير، وترجيته وارتجيته ورجيته، وكله بمعنى: رجوته، [ثم استشهد بشعر]

ومالي في فلان رجية، أي ما أرجو، وقد يكون الرجو والرجاء بمعنى الخوف، قال الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي لا تخافون عظمتة الله.

والرجاء مقصور: ناحية البئر وحافتها، وكل ناحية رجاء، والعوام من الناس يخطئون في قولهم:

أحدهما: إن الدليل المفهوم غير صحيح، عند أكثر المختلين.

والآخر: إنه قد يجتمع عندنا الإيمان والهجرة والجهاد مع ارتكاب الكبيرة، ولا يخرج من هذه صورته عن تناول الآية له. (٣١٣: ١)

الثغر الرازي: وفيه قولان:

الأول: أن المراد منه الرجاء، وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها، وأراد تعالى في هذا الموضع، أنهم يطمعون في ثواب الله؛ وذلك لأن عبد الله بن جنحش ما كان قاطعًا بالفوز والثواب في عمله، بل كان يتوقعه ويرجوه.

فإن قيل: لم جعل الوعد مطلقًا بالرجاء، ولم يقطع به، كما في سائر الآيات؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن مذهبننا: أن الثواب على الإيمان والعمل غير واجب عقلاً، بل بحكم الوعد، فلذلك علقه بالرجاء.

وثانيها: شبه أنه واجب عقلاً بحكم الوعد، ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك، وهذا الشرط مشكوك فيه لامتيقن، فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع.

وثالثها: أن المذكور هاهنا هو الإيمان، والهجرة، والجهاد في سبيل الله، ولا بد للإنسان مع ذلك من سائر الأعمال، وهو أن يرجو أن يوفقه الله لها، كما وفقه لهذه الثلاثة، فلا جرم علقه على الرجاء.

ورابعها: ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد في هذه المغفرة، بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا

يا عظيم الرجاء، فيقصرون ولا يمدون. (٥٠: ٣)
أبو حيان: وأتى بلفظة: ﴿يَرْجُونَ﴾، لأنه ما دام
المرء في قيد الحياة، لا يقطع أنه صائر إلى الجنة ولو
أطاع أقصى الطاعة، إذ لا يعلم بما ينتهي له. لا يشكل
على عمله، لأنه لا يعلم أقبل أم لا؟

وأيضاً فلأن المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف،
ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال، وهو يرجو أن يوفقه
الله لها كما وفقه هذه الثلاثة، فلذلك قال: ﴿أَوْ لِيُفَلِّحَ
يَرْجُونَ﴾، أو يكون ذكر الرجاء لما يتوهمون أنهم ما
وفوا بحق نصرته الله في الجهاد، ولا قضاوا ما لزمهم من
ذلك، فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء، كما
قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾
المؤمنون: ٦٠.

وروي عن قتادة أنه قال: هو لأخبارهم بالجنة،
ثم جعلهم الله أهل رجاء، كما يسمعون، وقيل: الرجاء
دخل هنا في كمية الثواب ووقته، لافي أصل الثواب؛
إذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق. (١٥٢: ٢)
ابن عاشور: والرجاء: ترقب الخير مع تطلب
ظن حصوله، فإن وعد الله وإن كان لا يخلف فضلاً منه
صدقاً، ولكن الخواتم بجهولة، ومصادفة العمل لمراد
الله قد تفوت لموانع لا يدريها المكلف، ولئلا يتكلسوا في
الاعتماد على العمل. (٢٢٠: ٢)

٢... وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا. النساء: ١٠٤
القرآء: قال بعض المفسرين، معنى ﴿تَرْجُونَ﴾:

تخافون، ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه
جحد، فإذا كان كذلك، كان الخوف على جهة الرجاء
والخوف، وكان (الرجاء) كذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ
لِلَّذِينَ آمَنُوا يُقْبِرُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ الجاثية: ١٤.
هذه للذين لا يخافون أيام الله. وكذلك قوله:
﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، لا تخافون الله
عظيمة، وهي لغة حجازية. [ثم استشهد بشعر]

ولا يجوز: رجوتك، وأنت تريد خفتك،
ولا خفتك، وأنت تريد رجوتك. (٢٨٦: ١)
الماوردي: أي هذه زيادة لكم عليهم، وفضيلة
خصتم بها دونهم، مع التساوي في الألم.
وفي هذا الرجاء اثنان من التأويلات:

أحدهما: معناه: أنكم ترجون من نصر الله ما

والثاني: تخافون من الله ما لا يخافون، ومنه قوله
تعالى: ﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ٣١، أي
لا تخافون الله عظيمة. (٥٢٧: ١)

الطوسي: وقال بعضهم: معنى ﴿وَتَرْجُونَ مِنْ
اللَّهِ مَا لَا تَرْجُونَ﴾ أي تخافون من جهته ما لا يخافون،
كما قال: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يُقْبِرُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ
أَيَّامَ اللَّهِ﴾ الجاثية: ١٤، بمعنى لا يخافون. وقال قوم:
لا يعرف في كلام العرب: الرجاء بمعنى الخوف، إلا إذا
كان في الكلام جحد سابق، كما قال: ﴿مَالَكُمْ
لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، بمعنى لا تخافون الله
عظيمة.

ولا يجوز أن تقول: رجوتك بمعنى خفتك، وإنما

استعمل الرجاء بمعنى الخوف، لأن الرجاء أصل قد يخاف الآيتم، وهي لغة حجازية. قال الكسائي: لم أسمعها إلا بتهامة، ويذهبون معناها إلى قولهم: ما أبالي وما أحفل. (واستشهد بالشعر ٣ مرات)

(٣: ٣١٤)

ابن عطية: ثم تأكد التشجيع بقوله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. وهذا برهان بين، ينبغي بحسبه أن تقوي نفوس المؤمنين، وباقي الآية بين.

(٢: ١٠٨)

الفخر الرازي: والمعنى: أن حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم، فلما لم يصبر خوف الألم ما نالهم عن قتالكم، فكيف صار ما نالكم عن قتالهم؟ ثم زاد في تقرير المجعة، وبين أن المؤمنين أولى بالمصيرة للجهاد القتال من المشركين، لأن المؤمنين مقررون بالشجاعة والعقاب والحشر والتشريح، والمشركين لا يقررون بذلك، فإذا كانوا مع إنكسارهم الحشر والتشريح يحدون في القتال، فأنتم أيها المؤمنون المقررون بأن لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما، وعليكم في تركه عقابا عظيما، أولى بأن تكونوا مجتدين في هذا الجهاد، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾.

ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الرجاء: ما وعدهم الله تعالى في قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ القوية: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩، وفي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٤.

وفيه وجه ثالث: وهو أنكم تعبدون الإله العالم

القادر السميع البصير، فيصح منكم أن ترجوا ثوابه، وأما المشركون فإنهم يعبدون الأصنام وهي جمادات، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثوابا، أو يخافوا منها عقابا.

(١١: ٣١)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿إِنْ تُكُونُوا تَأْلَمُونَ﴾ أي تألمون مما أصابكم من الجراح، فهم يتألمون أيضا بما يصيبهم، ولكم مزية، وهي أنكم ترجون ثواب الله وهم لا يرجونه؛ وذلك أن من لا يؤمن بالله، لا يرجون من الله شيئا، ونظير هذه الآية: ﴿إِنْ تَسْأَلْهُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ آل عمران: ١٤٠، وقد تقدم.

(٥: ٣٧٤)

أبو السعود: تحليل للهي، وتشجيع هم، أي ليس ما تقاسوته من الآلام مختصا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم، ثم إنهم يصبرون على ذلك، فما لكم لا تصبرون مع أنكم أولى به منهم؛ حيث ترجون من الله من الظهار دينكم على سائر الأديان، ومن الثواب في الآخرة ما لا يخطر ببالهم.

(٢: ١٩٣)

(٢: ٢٧٧)

نحو البر وسوي.

الألوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف، فالمعنى: أن الألم لا ينبغي أن يمنكم، لأن لكم خوفا من الله تعالى، ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم، وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم، وهم يختارونه لإعلاء دينهم الباطل، فما لكم والوهن! ولا يخلوا عن بُعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى إن الألم قدر مشترك، وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي

يصح أن يُرجى منه، وألّهم يعبدون الأصنام التي لا خير هن يُرجى، ولا شر هن يُخشى. (١٣٨: ٥)

أبىن عاشور: وقوله: ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ متعلق بـ ﴿تَرْجُونَ﴾، وحذف العائد المجرور بـ (مِنْ) من جملة ﴿مَا لَا يَرْجُونَ﴾، لدلالة حرف الجرّ - الذي جرّ به اسم الموصول - عليه. ولك أن تجعل ما صدق^{١١}

﴿مَا لَا يَرْجُونَ﴾ هو النصر، فيكون وعداً للمسلمين، بأن الله ناصرهم، وبشارة بأن المشركين لا يرجون لأنفسهم نصراً. وألّهم آيسون منه بما قذف الله في قلوبهم من الرعب، وهذا مما يفت في ساعدتهم، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ اعتراضاً، أو حالاً مقدمة على المجرور بالحرف، والمعنى على هذا كقوله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ محمد: ١١. (٢٤٥: ٤)

الطُّبَّاطِبَاتِي: وقوله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ حال من ضمير الجمع الغائب، والمعنى: أن حال الفريقين في أن كلّاً منهما يالم، واحد، فليست أسوء حالاً من أعدائكم، بل أنتم أرفق منهم وأسعد؛ حيث إن لكم رجاء الفتح والظفر والمغفرة من ربكم الذي هو وليكم، وأما أعداؤكم فلا مولى لهم، ولا رجاء لهم من جانب يطيب نفوسهم، وينشطهم في عملهم ويسوقهم إلى مبتغاهم. (٦٣: ٥)

مكارم الشيرازي: تأتي الآية باستدلال حيي وواضح للحكم الذي جاءت به، فتسأل المسلمين لماذا

الوهن؟ فأنتم حين يصيبكم ضرر في ساحة الجهاد، فإن عدوكم سيصيبه هو الآخر سهم من هذا الضرر، مع فارق هو أن المسلمين يأملون أن يعينهم الله ويشملهم برحمته الواسعة، بينما الكافرون لا يرجون ولا يتوقعون ذلك؛ حيث تقول الآية: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمِنُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْمِنُونَ كَمَا تَأْمِنُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. (٣٨٠: ٣)

فضل الله: من النصر والمونة والتأييد والرضوان والجنة، فأنتم تتحرّكون من موقع الثقة بالله والأمل الكبير به، بخلافهم، فإنهم لا يتمسكون بشيء من ذلك. (٤٣٧: ٧)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِمَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ.

يونس: ٧

تَغْلِب: لا يخافون. (الحرّوي: ٣: ٧٢٣)
الطُّبِّي: يقول تعالى ذكره: إِنَّ الَّذِينَ لَا يَخَافُونَ لِقَاءَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فهم لذلك مكشّون بالثواب والعقاب، متنافسون في زين الدنيا وزخارفها.

(٥٣٣: ٦)

نَفْطَوِيَه: كل راجح فهو مؤمّل ما يرجوه، وخائف هو تد، فللمراجعي هاتان الخفتان، فبأذا انفسد بالخوف أتبعته العرب حرف التثني، ودلت بـ «لا» على الخوف. (الحرّوي: ٣: ٧٢٣)

الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: لا يخافون عقابنا.

الثاني: لا يطمعون في ثوابنا. (٤٢٣: ٢)
 مثله الطوسي: (٣٩٣: ٥)
 المبيدي: إن الذين لا يصدقون بالبعث بعد الموت.
 وقيل: معناه: لا يخافون عقابنا ولا يرجون ثوابنا.
 (٢٥٢: ٤)
 الزمخشري: لا يتوقعونه أصلاً. ولا يخطر ببالهم، لغلطهم المستولية عليهم، المذهلة بالذات وحُب العاجل، عن التفتن للحقائق، أو لا يأملون حسن لقاءنا كما يأمله السعداء، أو لا يخافون سوء لقاءنا الذي يجب أن يخاف.
 (٢٢٦: ٢)
 ابن عطية: قال أبو عبيدة و تابعه القتيبي وغيره: ﴿يَرْجُونَ﴾ في هذه الآية بمعنى يخافون، واحتجوا ببيت أبي ذؤيب:
 إذا لحنه التحل لم يرج لسعها.
 وحالها في بيت نوب عوازل
 وحكى المهدوي عن بعض أهل اللغة، وقال ابن سيده والقرطبي: إن لفظة الرجاء إذا جاءت منفية، فإنها تكون بمعنى الخوف، وحكى عن بعضهم: أنها تكون بمعناها في كل موضع، تدل عليه قرائن ما قبله وما بعده: فعلى هذا التأويل معنى الآية: إن الذين لا يخافون لقاءنا.
 وقال ابن زيد: هذه الآية في الكفار. وقال بعض أهل العلم: الرجاء في هذه الآية على بابيه، وذلك أن الكافر المكذب بالبعث ليس يرجو رحمة في الآخرة، ولا يحسن ظناً بأنه يلقى الله، ولله في الآخرة أمل. فإنه لو كان له فيها أمل لقارنه لاحالة خوف، وهذه

الحال من الخوف المقارن هي الفائدة إلى التجاء.
 والذي أقول: إن الرجاء في كل موضع على بابيه، وإن بيت المذلي معناه: «لم يرج فقد لسعها» فهو يهني عليه ويصبر إذ يعلم أنه لا يذمه. (١٠٦: ٣)
 الفخر الرازي: في تفسير هذا الرجاء قولان:
 القول الأول: وهو قول ابن عباس ومقاتل والكشي: معناه: لا يخافون البعث والمعنى: أنهم لا يخافون ذلك، لأنهم لا يؤمنون به. والدليل على تفسير الرجاء هاهنا بالخوف، قوله تعالى: ﴿وَالْعَالَتِ مُنْذِرٌ مِّنْ مُّثْلِهَا﴾ التازعات: ٤٥، وقوله: ﴿وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩، وتفسير الرجاء بالخوف جائز، كما قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣. [ثم استشهد بشعر المذلي]
 والقول الثاني: تفسير الرجاء بالطمع، فقوله: ﴿يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس، كما قال: ﴿قَدْ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَانَتْ عَلَيْنَا مَبِئَةٌ﴾ المتحنة: ١٣.
 واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز، ولأمانع هاهنا من حمل الرجاء على ظاهره ألبتة، والدليل عليه: أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته.
 فإن كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات، فالعاقل كيف لا يرجوه، وكيف لا يتمناه؟ وإن كان الثاني فكذلك، لأن كل

أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى نوابه ومقامات رحمته، وإذا كان كذلك، فكل من آمن بالله فهو يرجو نوابه، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر.

(٢٨: ١٧)

الْقَرُطُوبِيُّ: ﴿يَرْجُونَ﴾ يخافون، [ثم استشهد بشعر] وقيل: ﴿يَرْجُونَ﴾ يطمعون، فالرجاء يكون بمعنى الخوف والطمع، أي لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً.

(٣١١: ٨)

الآلُوسِيُّ: والرجاء، يُطلق على توقع الخير كالأمل، وعلى الخوف وتوقع الشر، وعلى مطلق التوقع. وهو في الأول حقيقة، وفي الأخير من مجاز واختار بعض المحققين المعنى المجازي الأخير المنظم للأمل والخوف، فالمعنى: لا يتوقعون الرجوع إليها، أو لقاء حسابنا المؤذي إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب، فلا ياملون الأول ولا يخافون الثاني، ويشير إلى عدم أملهم، قوله سبحانه: ﴿وَرَضُوا بِأَلْغُيُوبَةِ الدُّلْيَا﴾.

(٧٢: ١١)

أَبْنُ عَاشُور: والرجاء: ظن وقوع الشيء من غير تهيب كون المظنون محبوباً، وإن كان ذلك كثيراً في كلامهم، لكنه ليس بمتعين، فمعنى ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ لا يظنون أنه لا يتوقعونه.

(٢٣: ١١)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: هو وعيد لأولئك الذين لا يتدبرون في ملكوت الله، ولا يتفكرون في خلق السماوات والأرض، فلقد أهملوا استعمال ملكاتهم

التي أودعها الله سبحانه وتعالى فيهم، وسخطوا بأنفسهم، وألهمهم الحياة الدنيا عن أن يرفعوا أبصارهم إلى أبعد مما تصل إليه أيديهم، من مطلوب شهواتهم البهيمية، ولذاتهم الجسدية، ففعلوا عن آيات الله، وعموا عن النظر إلى ملكوت الله، ورضوا بالحياة الدنيا وأطمأنوا بها، وإله ليس لهؤلاء اللاهين الغافلين إلا النار، لأنهم لم يكسبوا في حياتهم الدنيا إلا ما هو من النار وإلى النار.

(٩٦٣: ٦)

لاحظ: ل في ي: «لِقَاءَنَا».

٤- أولئك الذين يدعون ينادون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب، ويرجون رحمةً ويطفأون عذاباً، إن عذاب ربك كان مغذوفاً.

الإسراء: ٥٧

الطَّبْرِيُّ: ﴿يَرْجُونَ﴾ بأفعالهم تلك ﴿رَحْمَةً﴾ ويخافون بخلافهم أمره.

(٩٥: ٨)

نَحْوُ الطُّوسِيِّ:

(٤٩١: ٦)

الْمَاوَرْدِيُّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون هذا الرجاء والخوف في الدنيا.

الثاني: أن يكونا في الآخرة.

فإن قيل: إله في الدنيا، احتمل وجهين:

أحدهما: أن رجاء الرحمة والتوفيق والهداية،

وخوف العذاب شدة البلاء، وإن قيل: إن ذلك في

الآخرة، احتمل وجهين:

أحدهما: أن رجاء الرحمة دوام النعم، وخوف

عذاب النار.

الثاني: أن رجاء الرحمة العفو، وخوف العذاب

مناقشة الحساب.

ويحتمل هذا الرجاء والخوف وجهين:

أحدهما: أن يكون لأنفسهم إذا قيل: إن أصل الدعاء كان لهم.

الثاني: لطاعة الله تعالى إذا قيل: إن الدعاء كان لغيرهم. ولا يتبع أن يكون على عمومته في أنفسهم وفيمن دعوه.

قال سهل بن عبد الله: الرجاء والخوف ميزانان على الإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله. وإن رُجِحَ أحدهما بطل الآخر. قال رسول الله ﷺ: لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا. (٢٥١: ٣)

القشيري: هم يطلبون الوسيلة إلى الله. أي يتقربون إلى الله بطاعتهم رجاء إحصان الله. وطعمته رحمته، ويخافون العذاب من الله. فكيف يرفعون عنكم الهلاك وهم يرجون الله ويخافونه في أحوال أنفسهم؟ ويقال في المثل: تعلق الخلق بالخلق تعلق مسجون بمسجون.

ويقال: إذا انضم الفقير إلى الفقير ازداد فاقة.

ويقال: إذا قاد الضمير ضميراً سقطاً معاً في البئر. (٢٦: ٤)

الميتدي: أي مبيدوكم طالبا الزلفة إلى الله، ورجوا رحمته وخاتمو عذابه. يقول: إن الذين يزعمونهم المعبود، يتقربون إلى الله ويرجون رحمته، ويخافون عذابه، وطلب الرحمة والخوف لا يليق بالله.

(٥٧٣: ٥)

الزمخشري: ويرجون ويخافون كما غيرهم

من عباد الله، فكيف يزعمون أنهم آلهة؟ (٤٥٤: ٢)

الطبرسي: أي: وهم مع ذلك يستغفرون لأنفسهم، فيرجون رحمته إن أطاعوا، ويخافون عذابه إن عصوا، ويمملون عمل العبيد. (٤٢٢: ٣)

القنبر الرازي: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ وإذا كان كذلك، كانوا موصوفين بالعجز والحاجة، والله تعالى أغنى الأغنياء، فكان الاشتغال بعبادته أولى.

فإن قالوا: لا نسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه.

فقول: هؤلاء الملائكة إما أن يقال: إنها واجبة الوجود لذواتها، أو يقال: بمكنة الوجود لذواتها. والأول باطل، لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه. وأما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها إلى الله تعالى، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة. (٢٣٢: ٢٠)

الآلوسي: ﴿وَيَرْجُونَ﴾ عطف على ﴿يَتَّقُونَ﴾. أي يتقون القرية بالعبادة، ويتوقعون ﴿رَحْمَتَهُ﴾ [إلى أن قال:]

وتقديم الرجاء على الخوف، لما أن متعلقه أسبق من متعلقه، ففي الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي». وفي اتحاد أسلوبي الحملتين إيماء إلى تساوي رجاء أولئك الطالبيين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للمؤمن ذلك ما لم يحضره الموت، فإذا حضره

الموت ينبغي أن يطلب رجاءه على خوفه.

وفي الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يحل يكمل العابد. وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبد الله تعالى رجاء جنته ولا خوفاً من ناره، والقاس بين قاصح لمن يقول ذلك. وما دح.

والحق التفصيل، وهو أن من قاله إظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته، فهو مخطئ كافر. ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار، لكان أهلاً لأن يُعبد، فهو متحقق عارف، كما لا يخفى. (١٥: ١٠٠)

فضل الله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ في لغة المبرقب الذي ينتظر عطول الرحمة عليه بالمغفرة والرضوان. ﴿وَيُطَافُونَ عَذَابَهُ﴾ في شعور الإنسان المُقْتَبِلِ الذي يعرف أنه مستحق للعذاب، ولذا فإنه يخاف عذاب الله، ويحذر من وقوعه. (١٤: ١٥٤)

لاحظ: وس ل: «الوسيلة».

٥- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا يَمَسُّهُمُ السَّاءُ الْيَوْمَ﴾ (الأنبياء: ٦٠)

الطَّهْرِي: يقول: اللاتي قد شسن من البعولة، فلا يطعن في الأزواج. (٩١: ٣٤٨)

الماوردي: أي إتهن لأجل الكبر لا يبرهن الرجال ولا يبرهن الرجال. (٤: ١٢١)

الطوسي: اللاتي لا يطعن في التكاح، أي لا يطعن في جماعهن لكبرهن. (٧: ٤٦١)

نحوه الطبرسي: (٤: ١٥٥)

المُتَّهَدِي: أي لا يطعن في أن تزوجن لكبرهن.

(٦: ٥٦٥)

نحوه الزمخشري: (٣: ٧٦)، وأبو السعود (٤: ٤٨٤)، والبروسوي (٦: ١٧٨)، واللويسي (١٨: ٢١٦).

ابن عاشور: ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ وصف كاشف لـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وليس قيداً. (١٨: ٢٣٨)

الطباطبائي: فتولد ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ وصف توضيحي. وقيل: هي التي بنست من الخيض. والوصف احترازي. (١٥: ١٦٤)

عبد الكريم الخطيب: اللاتي لا إربة لهن في الرجمال. ولا أرب للرجال فهن: هن أشبه بالأطفال الذين لم يبلغوا الحلم. (٩: ١٣٢٣)

المصطفوي: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾: اللاتي يقعدن عن القيام بوظائف الزواج، ولا اقتضا في وجودهن لهذا المعنى. ويعبر عنه بالفارسية بكلمة «بازنشست»^(١)

والتكاح: هو الاختلاط والازدواج. ويعبر عنه بالفارسية بكلمة «زنشوي»، أي لا يطعن في الزواج ولا يتوقن التكاح والاختلاط من أنفسهن، وماتت شهوة المزوجة فيهن، فإتهن لوس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن التي كانت للحجاب من الخمار والجلباب، بشرط أن لا يبرهن برهنه. (٤: ٨٠)

مكارم الشيرازي: وفي آخر الآيات - موضع اليحت - استثناء لحكم الحجاب: حيث استثنت النساء

(١) يعني متقاعد.

المعاجز والمستات من هذا الحكم. فقال: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الْأُنْثَى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾. ولهذا الاستثناء شرطان:

أولهما: وصول هذه المعاجز إلى عمر لا يتوقع أن يتزوجن فيه، أو بعبارة أخرى: أن يفقدن كل جاذبية أنثوية.

وثانيهما: ألا يتزين بزينة بعد رفع حجابهن، ويتضح بذلك أنه لا ضير في رفع الحجاب بعد إجراء هذين الشرطين. ولهذا استثناءهن الإسلام من حكم الحجاب. (١٣٩: ١١)

ففضل الله: لأنهن ينفن سناً كبيراً لا يرغب أحدٌ معه في الزواج منهن. وقيل: هن اللاتي ينسجن من الحيض. (٣٦٠-٣٦١)

٦- إِنْ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا زَكَاةً سِرًّا أَوْ عَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ. قاطر: ٢٩

راجع: ج ر: «تجارة».

٧- قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَفْعَلُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ... الجانية: ١٤

مُجَاهِد: لَا يَبَالُونَ نَعَمَ اللَّهُ أَوْ نَعَمَ اللَّهُ.

(الطبري: ١١: ٢٥٦)

الكَلْبِي: لَا يَخْشَوْنَ عَذَابَ اللَّهِ. (الماوردي: ٥: ٢٦٢)
نحوه مقابل. (٨٣٧: ٣)

أبو مسلم الأصمهاقي: لَا يَظْمَعُونَ فِي نَصْرِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ. (الماوردي: ٥: ٢٦٢)
الطُّوسِي: أَي لَا يَخَافُونَ عَذَابَ اللَّهِ إِذَا أَسْأَلُواكُمْ الْأَذَى وَالْمَكْرَهُ. وَلَا يَرْجُونَ ثَوَابَهُ بِأَلْفٍ عَنْكُمْ. وقيل: معناه: لَا يَرْجُونَ ثَوَابَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ، إِنْ اللَّهُ يُعَرِّقُهُمْ عَذَابَ سَيِّئَاتِهِمْ بِمَا عَمِلُوا مِنْ ذَلِكَ وَغَيْرِهِ.

(٢٥٢: ٩)

نحوه الطُّوسِي: نحوه المَيْثَدِي: أَي لَا يَخَافُونَ سَطْوَاتِهِ. وقيل: لَا يَخَافُونَ مِثْلَ عِقَابَاتِ الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ. والعرب تُعَبِّرُ عَنِ الْوَقَائِعِ بِالْأَيَّامِ كَيَوْمِ أَحَدٍ وَيَوْمِ حُنَيْنٍ. وقيل: معناه: لَا يَظْمَعُونَ فِي أَيَّامِ اللَّهِ نَصْرَهُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ. وقيل: لَا يَظْمَعُونَ فِي أَيَّامِ اللَّهِ الَّتِي وَعَدَهَا اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْجَنَّةِ.

(١٢٤: ٩)

الزَّمْخَشَرِي: لَا يَتَوَقَّعُونَ وَقَائِعَ اللَّهِ بِأَعْدَائِهِ، مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ قَائِعَ الْعَرَبِ: أَيَّامُ الْعَرَبِ. وقيل: لَا يَأْمَلُونَ الْأَوْقَاتِ الَّتِي وَقَّعَهَا اللَّهُ لِثَوَابِ الْمُؤْمِنِينَ، وَوَعْدِهِمْ الْفَوْزَ فِيهَا. (٣: ٥١٠)

ابن عَطِيَّة: وَقَوْلُهُ: ﴿أَيَّامَ اللَّهِ﴾ قَالَتْ فِرْقَةٌ: مَعْنَاهُ: أَيَّامُ إِنْْعَامِهِ وَنَصْرِهِ وَتَعْصِيمِهِ فِي الْجَنَّةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَ﴿يَرْجُونَ﴾ عَلَى هَذَا هُوَ مِنْ بَابِهِ.

وَقَالَ مُجَاهِد: أَيَّامُ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ أَيَّامُ نَعْمِهِ وَعَذَابِهِ، فَ﴿يَرْجُونَ﴾ عَلَى هَذَا هِيَ الَّتِي تَنْزِلُ مِنْزِلَةً «يَخَافُونَ» وَإِنَّمَا تَنْزَلَتْ مِنْزِلَتِهَا مِنْ حَيْثُ الرَّجَاءُ وَالْخَوْفُ مُتَلَازِمَانِ، لَا تَجِدُ أَحَدَهُمَا إِلَّا وَالْآخَرُ مَعَهُ مُقْتَرَنَ. وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُ هَذَا غَيْرَ مَرَّةٍ. (٨٣: ٥)

الْأَلُوسِي: أَي يعضوا ويصفحوا عن الذين لا يتوقعون وقائمه تعالى بأعدائه ونهته فيهم، فالرجاء مجاز عن التوقع، وكذا الأيام مجاز عن الوقائع، من قولهم: أيام العرب لوقائعها، وهو مجاز مشهور، وروي ذلك عن مجاهد، أو لا ياملون الأوقات التي وقتها الله تعالى لتواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها. (١٤٦: ٢٥)

ابن عاشور: الرجاء: ترقب وتطلب الأمر المحبوب، وهذا أشهر إطلاقاته، وهو الظاهر في هذه الآية. (٣٥٩: ٢٥)

لاحظ: ي وم: «أيام الله».

٨- إِيَّاهُمْ كَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا. التلخيص: ٢٧

ابن عباس: لا يرجون تواباً ولا يخافون عقاباً. (الماوردي: ٦: ١٨٧)

مجاهد: لا يبالون فيصدقون بالغيب. (الطبري: ١٢: ٤٠٩)

الحسن: أي لا يرجون المجازاة على الأعمال، ولا يتقون. (الطوسي: ١٠: ٢٤٥)

مثله قتادة. (الطوسي: ١٠: ٢٤٥)

كانوا لا يؤمنون بالبعث، ولا بإيائهم محاسبون. (الطبري: ٥: ٤٢٤)

قتادة: لا يخافون حساباً. (الطبري: ١٢: ٤٠٩)

ابن زيد: لا يؤمنون بالبعث ولا بالحساب، وكيف يرجو الحساب من لا يؤمن أنه يحيا، ولا يؤمن بالبعث. (الطبري: ١٢: ٤٠٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إِنْ هَؤُلَاءِ الْكَافِرُ كَانُوا فِي الدُّنْيَا لَا يَخَافُونَ حِسَابَ اللَّهِ إِيَّاهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَلَى نِعْمَةٍ عَلَيْهِمْ، وَإِحْسَانَهُ إِلَيْهِمْ، وَسُوءَ شُكْرِهِمْ لَهُ عَلَى ذَلِكَ. (١٢: ٤٠٨)

الزجاج: أي لا يؤمنون بالبعث ولا بإيائهم محاسبون، ويرجون ثواب حساب. (٥: ٢٧٤)

أبو مسلم الأصفهاني: لا يرجون المجازاة على الأعمال، ولا يظنون أن لهم حساباً. (الطبري: ٥: ٤٢٤)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن عباس]

الثاني: لا يخافون وعيد الله بحسابهم ومجازاتهم، وكذا معنى قول قتادة. (٦: ١٨٧)

الطوسي: قيل: معناه: إِيَّاهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابَ الْمَجْرَاءِ فِي الْحِسَابِ لِنُكْذِيبِهِمْ، فَالْرَّجَاءُ: التَّوَقُّعُ لِرُفُوعِ أَمْرِ يَخَافُ أَنْ لَا يَكُونَ، فَهَؤُلَاءِ كَانُوا يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَوَقَّعُوا الْحِسَابَ عَلَى يَقِينٍ أَنَّهُ يَكُونُ، فَلَمْ يَفْعَلُوا، وَالْوَاجِبُ فِي هَذَا، وَلَا قَارِيَهُ لَا عِتْقَادَهُمْ أَنَّهُ لَا يَكُونُ، فَالْقَوْلُ أَعْظَمُ لَهُمُ وَالتَّخْرِيعُ لَهُمْ أَشَدُّ.

وقيل: معنى ﴿لَا يَرْجُونَ﴾: لَا يَخَافُونَ. (١٠: ٢٤٥)

القشيري: لا يؤمنون فيرجون الثواب ويخافون العقاب. (٦: ٢٤٦)

المبيدي: أي لا يخافون محاسبة الله إِيَّاهُمْ. (١٠: ٣٥٦)

ابن عطية: و ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ قال أبو عبيدة وغيره: معناه: يخافون. وقال غيره: الرجاء هنا: على بابه، ولا رجاء إلا وهو مقترن بخوف، ولا خوف إلا وهو

كان حقاً لغيره عليه، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب، فلهذا السبب ذكر الرجاء، ولم يذكر الخوف.

السؤال الثاني: أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكيائر، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر؟

الجواب: لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات، وفي ترك المحظورات، إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة، فمن أنكر الآخرة لم يقدم على شيء من المنكرات، ولم يحجم عن شيء من المنكرات.

فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير، ﴿أَلَمْ يَخْشَ الْإِنْسَانُ﴾ لا يخافون أو لا يؤمنون، والرجاء والأمل مفتونان، والمعنى هنا: لا يصدقون بالحساب، فهم لا يؤمنون ولا يخافون. (٤١٤: ٨)

الشريفي: يسان لما وافقه هذا الجزاء، أي لا يخافون أن يحاسبوا، والمعنى: أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث ولا أنهم يحاسبون. (٤٧٢: ٤)

أبو السعود: تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور، أي كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم. (٣٦٠: ٦) البرزوي: تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور، ويسان لفساد قوتهم العملية، أي كانوا يتكبرون الآخرة، ولا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم، فلذا كانوا يقدّمون على جميع المنكرات، ولا يرغبون في شيء من الطاعات.

وفسر الرجاء بالخوف، لأن الحساب من أصعب

مقترن برجاء، فذكر أحد القسمين، لأن المقصد العبارة عن تكذيبهم، كأنه قال: إنهم كانوا لا يصدقون بالحساب، فلذلك لا يرجونه ولا يخافونه. (٤٢٧: ٥) الطبرسي: أي فعلنا ذلك بهؤلاء الكفار، لأنهم كانوا لا يخافون أن يحاسبوا. (٤٢٤: ١٠)

الفخر الرازي: وفيه سؤالان:

الأول: وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان، والشيء الشاق لا يقال فيه: إنه يرجى، بل يجب أن يقال: إنهم كانوا لا يخشون حساباً. والجواب من وجوه:

أحدها: قال مقاتل وكثير من المفسرين: قوله: ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ معناه: لا يخافون، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمْنَا كُفْرًا﴾ تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمْنَا كُفْرًا﴾ نوح: ١٢.

وثانيها: أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله، لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين.

وثالثها: أن الرجاء هنا بمعنى التوقع، لأن الراجي للشيء متوقع له، إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء، فسمي الجنس باسم أشرف أنواعه.

ورابعها: أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف؛ وذلك لأن للعبد حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب، والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب، والكريم قد يسقط حق نفسه، ولا يسقط ما

الأمور على الإنسان، والشئ الصَّعب لا يقال فيه: إنه يُرجى، بل يقال: إنه يُخاف ويُخشى. (٣٠٦: ١٠)

الآلوسي: تعليل لاستحقاق العذاب المذكور، أي كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم. (١٦: ٣٠)

أبن عاشور: وقوله: ﴿لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ نفى لرجائهم وقوع الجزاء، والرجاء اشتبه في ترقب الأمر المحبوب، والحساب ليس خيراً لهم حتى يُجعل نفى ترقبه من قبيل نفى الرجاء، فكان الظاهر أن يعبر عن ترقبه بمادة التوقع الذي هو ترقب الأمر المكروه، فيظهر أن وجه العدول عن التعبير بمادة التوقع إلى التعبير بمادة الرجاء، أن الله لما أخبر عن جزاء الطَّاغين وعذابهم تلقى المسلمون ذلك بالسرعة، وعلوموا إلتهم ناجون مما سلفاء الطَّاغين، فكانوا مشرقيين يوم الحساب ترقب رجاء، فنفي رجاء يوم الحساب عن المشركين جامعٌ بهرجه معنى عدم إيمانهم بوقوعه، وبكنايته رجاء المؤمنين وقوعه بطريقة الكناية الترميضية ترميضاً بالمسلمين، وهي أيضاً تلويحية لما في لازم مدلول الكلام من الخفاء.

ومن المفسرين من فسّر: ﴿يَرْجُونَ﴾ بمعنى يخافون، وهو تفسير بحاصل المعنى، وليس تفسيراً للفظ. (٣٥: ٣٠)

الطَّبَّاطِبَاي: تعليل يُوضّح موافقة جزائهم لعملهم؛ وذلك أنهم لم يرجوا الحساب يوم الفصل، فأيسوا من الحياة الآخرة. (١٦٨: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان للسبب الذي من أجله صاروا إلى هذا المصير الكئيب المشؤوم، إلتهم

كانوا لا يتوقعون حساباً، ولا يؤمنون به، بل كذبوا بآيات الله التي تُحدثهم عن البعث والجزاء والحساب، فلم يعملوا هذا اليوم حساباً. (١٦٦: ١٤٢١)

مكارم الشيرازي: ويُذكر القرآن سبب الجزاء، فيقول: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾.

وبعبارة أخرى: إن عدم الإيمان بالحساب سبب للطفان، فيكون الطفان سبباً لذلك الجزاء الأليم.

وبما أن ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ من الرجاء وبأن معنى الأمل، وكذلك بمعنى عدم الخوف، ومن الطبيعي أن يشعر الإنسان بالخوف في حال الأمل والانتظار، وإلا لم يخف، فبين الأمرين تلازم، ولهذا فالذين ليس لديهم أمل ورجاء لا يحسّون بخوف أيضاً.

(لأن) في ﴿إِنَّهُمْ﴾ للتأكيد، و﴿كَانُوا﴾ للماضي المنصرم، و﴿حِسَابًا﴾ نكرة جاءت بعد نفى، لتعطي معنى العموم.

وكل هذا البيان جاء ليبيّن أنهم ما كانوا ينتظرون حساباً مطلقاً، وما كانوا يشعرون بالخوف من ذلك، وبعبارة أخرى: إلتهم تناسوا حساب يوم القيامة بالكثرة، ولم يفرزوا له مكاناً في كل حياتهم، ولا جرم أن عاقبة أمرهم سيؤول إلى العذاب الأليم، لما اقترفوه من جرائم عظيمة، وكيثر الذنوب.

(٣٠٥: ١٩)

فضل الله: لأنهم كانوا لا يؤمنون بالآخرة، ولذلك فلم يجدوا ضرورة للتدقيق في حساباتهم لتوافق مع حساباتها، فكانوا يحبطون في حياتهم خبط عشواء، فلا يميزون بين الحق والباطل، ولا يفصلون بين

مثلته جكرمة. (المأوردي ٦: ١٠١)

الحسن: لا تعرفون الله حقه ولا تشكرون له نعمه.

(المأوردي ٦: ١٠١)

ابن زيد: لا تؤذون الله طاعة. (المأوردي ٦: ١٠١)

ابن كيسان: ما لكم لا ترجون في عبادة الله وطاعته أن يثيبكم على توفيركم خيرًا.

(القرطبي ١٨: ٣٠٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك.

فقال بعضهم: معناه: ما لكم لا ترون الله عظمة.

وقال آخرون: معنى ذلك: لا تعظمون الله حق

عظمته.

وقال آخرون: ما لكم لا تعلمون الله عظمة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما لكم لا ترجون الله

عاقبة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما لكم لا ترجون الله

طاعة.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من

قال: معنى ذلك: ما لكم لا تخافون الله عظمة، وذلك أن

الرجاء قد تضعه العرب، إذا صحبه الجهد في موضع

الخشوف. (١٢: ٢٤٩)

الزجاج: قيل: ما لكم لا تخافون الله عظمة. وقيل:

لا ترجون عاقبة، وحقيقته: والله أعلم - ما لكم

لا ترجون عاقبة الإيمان فتوحّدون الله، وقد جعل لكم

في أنفسكم آية تدلّ على توحيده من خلقه إيمانكم،

ومن خلق السماوات والأرضين والشمس والقمر.

فقال: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. (٥: ٢٢٩)

الحير والشر والحسن والقبیح. (٢٤: ٢٠)

ترجوا

وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً

مِنْ رَبِّكَ... القصص: ٨٦

راجع: لقي ي: «يُلْقَى».

ترجون

١- وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ غَلِيظًا

حَكِيمًا. الكاه: ١٠٤

مضى في: «يَرْجُونَ».

٢- مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا. نوح: ١٣

ابن عباس: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته

ما لكم لا تعلمون الله عظمة. (الطبري ١٢: ٢٥٠)

لا تخشون الله عقابًا، وترجون منه نوابًا.

(المأوردي ٦: ١٠١)

معناه: ما لكم لا تخافون الله عذابًا، ولا ترجون منه

نوابًا. (الطبري ٥: ٣٦١)

أبو العالية: ما لكم لا ترجون لله نوابًا،

ولا تخافون له عقابًا.

مثلته سعيد بن جبّير وعطاء. (القرطبي ١٨: ٣٠٣)

مجاهد: لا ترون الله عظمة.

لا تبالون الله عظمة. (الطبري ١٢: ٢٥٠)

مثلته الضحاك. (القرطبي ١٨: ٣٠٣)

والرجاء: الطمع والمخافة. (الطبري ١٢: ٢٥٠)

ما لكم لا تعرفون الله عظمة.

أبو مسلم الأصفهاني: ما لكم لاتعتقدون الله
إنيأنا. (الطبرسي ٥: ٣٦١)

ومعناه: ما لكم لاتثبتون وحدانية الله تعالى، وأنه
إلهكم لا إله لكم سواه. (القرطبي ١٨: ٣٠٣)

القشيري: ما لكم لاتخافون الله عظمة؟ وما لكم
لاترجون ولا تؤمنون على توفيقكم للأمر من الله لطفًا
ونعمة؟ (٦: ٢٠٤)

المبيدي: هذا الرجاء بمعنى الخوف، والوقار:
العظمة، أي لاتخافون الله عظمة، وقيل: معناه
لاتشكرون الله نعمة، ولاتعرفون له حقًا. (١٠: ٢٣٩)

الزمخشري: لاتأملون له توفيرًا، أي تعظيمًا.
والمعنى: ما لكم لاتكونون على حال تأملون فيها
تعظيم الله إياكم في دار القرب. (٤: ١٦٣)

ابن عطية: قال أبو عبيدة وغيره: ﴿ترجسون﴾
معناه: تخافون. [ثم استشهد بشعر]

قالوا: والوقار: العظمة والسلطان، فكان الكلام
على هذا وعيد وتخويف. وقال بعض العلماء:
﴿ترجسون﴾ على بابها في الرجاء، وكأنه قال: ما لكم
لاتقبلون رجاءكم لله ۖ تلقاء وقارًا، ويكون على هذا
التأويل منهم، كأنه يقول: تؤدء منكم وتمكنا في النظر،
لأن الكفر مضمّن الخفة والطيش وركوب الرأس.

(٥: ٣٧٤)

الطبرسي: أي لاتخافون الله عظمة، فالوقار:

العظمة اسم من التوقير، وهو التعظيم، والرجاء:
الخوف هنا، والمعنى: لاتعظمون الله حق عظمته،
فتوحدوه وتطيعوه، عن ابن عباس، ومجاهد.

وقيل: معناه: ما لكم لاترجون الله عاقبه، عن
قتادة، أي لاتعظمون في عاقبة لعظمة الله تعالى. (٥: ٣٦١)

الفخر الرازي: وفيه قولان:
الأول: أن الرجاء هاهنا بمعنى الخوف، [ثم
استشهد بشعر]

والوقار: العظمة، والتوقير: التعظيم، ومنه قوله
تعالى: ﴿وتوقروا﴾ الفتح: أ، بمعنى ما بالكم
لاتخافون الله عظمة.

وهذا القول عندي غير جائز، لأن الرجاء ضد
الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة، فلو قلنا: إن لفظة
الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف، لكان ذلك
ترجيحًا للرواية الثابتة بالأحاد على الرواية المنقولة
بالتواتر، وهذا يفضي إلى الفدح في القرآن، فإنه
لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إنيأنا، وإنيأنا نفيًا
بهذا الطريق.

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب «الكشاف» وهو
أن المعنى: ما لكم لاتأملون الله توفيرًا، أي تعظيمًا،
والمعنى: ما لكم لاتكونوا على حال تأملون فيها تعظيم
الله إياكم، و﴿به﴾ بيان للموقر، ولو تأخر لكان صلة
للوغار. [إلى أن قال:]

ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار:
﴿لاترجون الله وقارًا﴾ أي لاترجون الله تباثًا وبقاءً،
فإنكم لو رجوتم تباته وبقاءه لحثتموه، ولما أقدمتم
على الاستخفاف برسله وأوامره. والمراد من قوله:
﴿ترجسون﴾ أي تعتقدون، لأن الرجاء الشئ
معتقد. (٣٠: ١٣٨)

الْقُرْطُبِيُّ: قيل: الرجاء هنا بمعنى الخوف، أي مآلكم لا تخافون الله عظمة وقدره على أحدكم بالعقوبة، أي أي عذر لكم في ترك الخوف من الله... وقال قُطْرُب: هذه لغة حجازية، وهذيل وخزاعة ومضر يقولون: لم أَرْجُ: لم أبال. والوقار: العظمة. والتوقير: التعظيم.

وقال قتادة: مآلكم لا ترجون الله عاقبة، كأن المعنى: مآلكم لا ترجون الله عاقبة الإيمان... وقيل: مآلكم لا توحّدون الله، لأن من عظمه فقد وحّده. (٣٠٣: ١٨)

أبو السُّعُود: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم الله تعالى وقاراً، على أن الرجاء بمعنى الاعتقاد، و﴿لَا تُرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، والعامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾ كـ﴿يُؤْتِيهِمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾. مع تحقق مضمون الإنكار متوجه إلى السبب فقط، مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا إلهما معاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ يس: ٢٢، و﴿ثُمَّ﴾ متعلق بمضمر وقع حالاً من ﴿وَقَارًا﴾ ولو تأخر لكان صفة له، أي أي سبب حصل لكم حال كونكم غير معتقدين الله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه بالإيمان به والطاعة له. (٣٠٨: ٦)

الْهَرُوسِيُّ: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم الله تعالى وقاراً، على أن الرجاء بمعنى الاعتقاد، أي الظن، بناءً على أنه أي الرجاء إنما يكون بالاعتقاد، وأدنى درجته الظن والوقار في الأصل السكون والحلم، وهو هنا بمعنى العظمة،

لأنه يتسبب عنها في الأغلب، و﴿لَا تُرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، والعامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾، و﴿ثُمَّ﴾ متعلق بمضمر وقع حالاً من ﴿وَقَارًا﴾ ولو تأخر لكان صفة له، والمعنى: أي سبب حصل لكم واستقر حال كونكم غير معتقدين الله عظمة موجبة لتعظيمه بالإيمان والطاعة له، أي لا سبب لكم في هذا مع تحقق مضمون الجملة الحالية.

وفي «الآويلات التجميعية»: مآلكم لا تطلبون ولا تكبون من اسم الله الأعظم ما يوقركم عنده بالتخلق بكل اسم تحته، حتى تصيروا بسبب تحققكم بجميع أسمائه الداخلة فيه مظهره ومجلاه. (١٧٧: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم الله تعالى وقاراً، على أن الرجاء بمعنى الخوف، كما أخرجه الطبري عن ابن عباس. مجيباً به سؤال ابن الأوزق، منشدًا قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته الثحل لم يرج لسعها

وحالفها في بيت نوب عواسل
أو على أنه بمعنى الاعتقاد، كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وجماعة، وعبر به بالرجاء التابع لأدنى الظن مبالغة، و﴿لَا تُرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، والعامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾، على أن الإنكار متوجه إلى السبب فقط، مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا إلهما معاً، و﴿ثُمَّ﴾ متعلق بمضمر وقع حالاً من ﴿وَقَارًا﴾ ولو تأخر لكان صفة له، والوقار - كما رواه جماعة عن الحبر - بمعنى العظمة، لأنه على ما نقل الحفاجي عن الانتصاف ورد

في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداءً، أو لأنه بمعنى التؤدة، لكنّها غير مناسبة له سبحانه، فأطلقت باعتبار غايتها وما يتميّب عنها من العظمة في نفس الأمر، أو في نفوس الناس، أي أي سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين، أو غير معتقدين أنّه تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالإيمان به جلّ شأنه، والطاعة له تعالى. (٢٩: ٧٣)

أين عاشور: وجملة ﴿لَا تَرْجُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير المغاضطين، وكلمة ﴿مَّا لَكُمْ﴾ ونحوها تلازمها حال بعدها، نحو ﴿فَمَا لَهُمْ عَنْ التَّذْكِيرَةِ مُغْرِضِينَ﴾ المدثر: ٤٩.

وقد اختلف في معنى قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ﴾ وقاراً وفي تعلّق معمولاته بمعاملته على القول بعضها: يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء بحلّي معناه المعروف، وهو ترقب الأمر، وكذلك معنى الوقار على المتعارف، وهو العظمة المقتضية للإجلال، وبعضها: يرجع إلى تأويل معنى الرجاء، وبعضها: إلى تأويل معنى الوقار، ويرتّب من العمل على الظاهر.

ومن التأويل: أن يكون التأويل في كليهما، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه. فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك قال ابن عباس وسعيد بن جبّير وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح وابن كيسان: ما لكم لا ترجون ثواباً من الله ولا تخافون عقاباً، أي تعبدوه راجعين أن يبيحكم على عبادتكم وتوقيعكم إياه. وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي

ولا تخافون عقاباً، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى. وإلى هذا المعنى قال صاحب «الكشاف» إذ صذر بقوله: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه، لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبه وعمل الصالحات.

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحّاك: معنى ﴿لَا تَرْجُونَ﴾ لا تبالون في عظمة. وقال قطرب: هذه لغة حجازية لضر، وهذيل وخزاعة يقولون: لم أرج، أي لم أبال. وقال الوالي والنوّلي عن ابن عباس: معنى ﴿لَا تَرْجُونَ﴾ لا تعلمون، وقال مجاهد أيضاً: لا ترون. [إلى أن قال:]

قال الفراء: إنما يوضع الرجاء موضع الخوف، لأن مع الرجاء طرفاً من الخوف من الناس، ومن ثمّ استعمل الخوف بمعنى العلم، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَفْقَهُمُ إِلَّا هَيْهَاتَ هُنَا اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٢٩، والمعنى: لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة.

وعلى تأويل الوقار قال قتادة: الوقار: العاقبة، أي ما لكم لا ترجون في عاقبة، أي عاقبة الإيمان، أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله. وجعل أبو مسلم الأصمّهاني: الوقار بمعنى الثبات، قال: ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، أي اثبتن، ومعناه: ما لكم لا تثبتن وحدانية الله.

وما يتلوها إلى تمام سبع آيات مسوقة لإثبات وقاره تعالى في الربوبية، وحجة قاطعة في نفي ما نفقوه لوجوب عبادة غيره من الملائكة وغيرهم لاستناد تدبير العالم إليهم، ويتبين به إمكان التوجه العبادي إليه تعالى.

و يحصل المحجة: ما الذي دعاكم إلى نفي ربوبيته تعالى المستيع للألوهية والمعبودية والياس عن وقاره؟ وأنتم تعلمون أنه تعالى خلقكم وخلق العالم الذي تعيشون فيه طوراً من الخلق، لا ينفك عن هذا النظام الجاري فيه، وليس تدبير الكون ومن فيه من الإنسان إلا التطورات المخلوقة في أجزائه والنظام الجاري فيه، فكونه تعالى خالقاً هو كونه مالكاً مدبراً، **فَإِنَّ لِلرَّبِّ لَآرَبَ سِوَاهُ**، فيجب أن يتخذ إلهاً معبوداً؟.

ويتبين من صحة التوجه إليه تعالى بالعبادة، فإنما نعرفه بصفاته الكريمة من الخلق والرزق والرحمة وسائر صفاته الفعلية، فلنا أن نتوجه إليه بما نعرفه من صفاته.

عيد الكرم الخطيب: هو من دعوة نوح قومه إلى الإيمان بالله، وهو في هذا الاستفهام ينكر عليهم ما هم فيه من غفلة عن الله، واستخفاف بجلاله وعظمته. إنهم لا يؤقرون له، ولا ينظرون إليه نظراً من يرجو توابه ويخشى عقابه، إنهم لا يعرفون الله، ولا يقدرونه قدره.

المصطفوي: الوقار: هو السكون والعظمة والرزاق، والتعبير بالرجاء: إشارة إلى أدنى مرتبة الاعتقاد الممكن لهم، وإلى الوقار المفيد لهم والمنسج

و ترتب من هذين التأويلين معان أخرى، من كون الوقار مسنداً في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله. وهي لا تخفى.

الطباطبائي: استفهام إنكاري، والوقار كما في «الجمع»: بمعنى العظمة، اسم من التوقير بمعنى التعظيم، والرجاء مقابل الخوف، وهو الظن بما فيه مسرة، والمراد به في الآية: مطلق الاعتقاد على ما قيل. وقيل: المراد به الخوف، للملازمة بينهما.

والمعنى: أي سبب حصل لكم حال كونكم لا تعتقدون، أو لا تخافون الله عظمة توجب أن تعبدوه.

والحق: أن المراد بالرجاء معناه المعروف، وهو ما يقابل الخوف، ونفيه كناية عن اليأس، فكثيراً ما يكفى به عنه، يقال: لأرجو فيه خيراً، أي أنا أنس من أن يكون فيه خيراً. والوقار: الثبوت والاستقرار والتسكن، وهو الأصل في معناه، كما صرح به في «الجمع». ووقاره تعالى: ثبوته واستقراره في الربوبية المستيع للألوهية ومعبوديته، كأن الوثنيين طلبوا رباً له وقار في الربوبية لعبدوه، فينسوا منه تعالى فعبدوا غيره وهو كذلك، فإلهم يرون أنه تعالى لا يحيط به أفهامنا، فلا سبيل للتوجه العبادي إليه، والعبادة أداء لحق الربوبية التي يتضرع عليها تدبير الأمر، وتدبير أمور العالم مفوض إلى أصناف الملائكة والجن، فهم أربابنا الذين يجب علينا عبادتهم، ليكونوا شفعاء لنا عند الله. وأما هو تعالى فليس له إلا الإيجاد، إيجاد الأرباب ومربوهم جميعاً دون التدبير.

والآية أعني قوله: **﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ إِلَهَ وَقَارًا﴾**

بما لهم. فإن الرجاء لتوقع الخير وانتظار ما هو نافع لهم، والوقار والعظمة الذاتية للحق تعالى مبدأ كل إحسان وإفضال، ومنشأ كل خير وبركة ونعمة، وسبب كل إفاضة وإجابة.

و تفسير بعضهم الرجاء بالخوف ضعيف جداً، مضافاً إلى كونه خلاف الأصل، أن الخوف لا يلزم الوقار والعظمة، فإن الوقار يلزم الإفضال والإفاضة، لا الترهيب والتغويف والتشديد. ومثله تفسير الوقار لازماً بالتوقير متعدداً.

(٨: ٨٠)

تَرْجُوَهَا

وَإِنَّمَا تَرْضَوْنَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا.

(الأنعام: ٢٨)

سعيد بن جبير: أي رزق تنتظرونه. (الطبري: ٨: ٧٠)

الشيخ: انتظار الرزق. (الطبري: ٨: ٦٩)

مثله الضحك. (الطبري: ٨: ٧٠)

مجاهد: انتظار رزق الله. (الطبري: ٨: ٧٠)

عكرمة: انتظار رزق من الله بآتيك.

رزق تنتظرونه ترجوه. (الطبري: ٨: ٧٠)

ابن زيد: إذا خشيت إن أعطيتهم، أن يتقوا بها على معاصي الله عز وجل، ويستعينوا بها عليها، فرأيت أن تمنهم خيراً، فإذا سألوك ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ قولاً جميلاً رزقك الله، بارك الله فيك.

(الطبري: ٨: ٦٩)

الطبري: يقول: انتظار رزق تنتظرونه من عند

ربك، وترجو تيسير الله إتياء لك، فلا تنوَسهم. (٨: ٦٠) وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن زيد مع خلافه أقوال أهل التأويل في تأويل هذه الآية، بعيد المعنى، مما يدل عليه ظاهرها، وذلك أن الله تعالى قال لنبيه ﷺ ﴿وَإِنَّمَا تَرْضَوْنَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ تَرْجُوهَا﴾ فأمره أن يقول: إذا كان إعراضه عن القوم الذين ذكرهم انتظار رحمة منه يرجوها من ربه ﴿قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ وذلك الإعراض ابتغاء الرحمة، لن يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون إعراضاً منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها لنفسه، فيكون معنى الكلام كما قلناه، وقاله أهل التأويل الذين ذكرنا قَوْلَهُمْ، وخلاف قَوْلِهِ، أو يكون إعراضاً منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها للساألين الذين أمر نبي الله ﷺ بزعمة أن يمنهم ما سألوه خشية عليهم من أن ينفقوه في معاصي الله. فمعلوم أن سخط الله على من كان غير مأمون منه صرف ما أعطى من نفقة ليتقوا بها على طاعة الله في معاصيه. أخوف من رجاء رحمة له؛ وذلك أن رحمة الله إنما ترجى لأهل طاعته، لأهل معاصيه. إلا أن يكون أراد توجيه ذلك إلى أن نبي الله ﷺ أمر بمنعهم ما سألوه، لينبوا من معاصي الله، ويتوبوا بمنعه إتياءهم ما سألوه، فيكون ذلك وجهاً يحتمله تأويل الآية، وإن كان لقول أهل التأويل مخالفاً. (٨: ٦٩)

الطوسي: وقوله: ﴿تَرْجُوهَا﴾ معناه: تأملها، والرجاء: تعلّق النفس بطلب الخير ممن يجوز منه، ومن يقدر على كل خير، صرف كل شر، فهو أحق بأن

يوجد الرجاء في كلامهم بمعنى الخوف إلا إذا قارنه
الجحد. (٣٩١: ٧)

الزَمَخْشَرِي: ﴿وَارْجُوا﴾ وافعلوا ما ترجون
به العاقبة، فأقيم المسبب مقام السبب. أو أمروا
بالرجاء، والمراد: اشراط ما يسوغه من الإيمان، كما
يؤمر الكافر بالشرعيات على إرادة الشرط. وقيل:
هو من الرجاء بمعنى الخوف. (٢٠٥: ٣)

الطَّبْرَسِي: أي وأتوا ثواب اليوم الآخر،
واخشوا عقابه بفعل الطاعات. وتجنب السيئات.
(٢٨٣: ٤)

الفخر الرازي: وقوله: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ
الْآخِرَ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا يدل على صحة مذهبن، فإن
عندنا من عند الله طول عمره يُنبه الله تفضلاً، ولا يجب
عليه ذلك، لأن العابد قد وصل إليه من النعم ما لو زاد
على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشكر، ومن شكر
المُنعم على نعم سبقت، لا يلزم المنعم أن يزيد، وإن
زاد، يكون إحساناً منه إليه وإنعاماً عليه، فنقول:
قوله: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ﴾ بعد قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ يدل
على التفضل لا على الوجوب، فإن الفضل يرجى،
والواجب من العادل يقطع به.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾
ولم يقل: «و خافوه»، مع أن ذلك اليوم مخوف عند
الكل، وغير مرجو عند كثير من الناس، لفسقه
وفجوره ومحبة الدنيا، ولا يرجوه إلا قليل من عباده.
فنقول: لست أذكر التوحيد بطريق الإثبات وقال:

يُرجى. ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا لا ترجون
أحدكم إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه». (٤٧٠: ٦)

المبيدي: أي لا تنتظر رزق من الله سبحانه ترجوه
أن يأتيك. (٥٤٥: ٥)

الطَّبْرَسِي: أي راجباً إياها، و ﴿تَرْجُوهَا﴾ جملة
في موضع الجهر بكونها صفة لـ ﴿رَحْمَةً﴾، ويجوز أن
يكون في موضع التصب على الحال من الضمير في
﴿تُغْرَضْنَ﴾. [إلى أن قال:]

أي لتبتغي الفضل من الله، والسعة التي يمكنك
معا البذل بأهل تلك السعة، وذلك الفضل. (٤١١: ٣)

الفخر الرازي: وقوله: ﴿إِنْ تَفَاءَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ
تَرْجُوهَا﴾ كناية عن الفقر، لأن قاعد المال يطلب راحة
الله وإحسانه. (٢٠: ٢٩٤)

أبو السعود: أي لتقد رزق من ربك لإقامة
للمسبب مقام السبب، فإن الفقد سبب للاقتضاء
﴿تَرْجُوهَا﴾ من الله تعالى لثمتهم. (١٢٥: ٤)
مثله البروسوي. (١٥١: ٥)

ارْجُوا

وَالِى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شَعْبِيًّا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ
وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ... العنكبوت: ٣٦

الطَّبْرَسِي: يحتمل أن يكون أراد: وخافوا عقاب
اليوم الآخرة بمعاصي الله، ويحتمل أن يكون أراد
واطلبوا ثواب يوم القيامة بفعل الطاعات. (٢٠٨: ٨)
المبيدي: أي خافوا اليوم الآخر واحذروه.
وقيل: هو من الرجاء، أي أيقنوا به وصدقوه وتيقنوه،
لأن الراجي للشيء عالم به غير منكسر، ولأنه لم

﴿اغْتُسُوا﴾ ولم يذكره بطريق التفسير، وما قال: ولا تعبدوا غيره، قال بلفظ الرجاء، لأن عبادة الله ترجى منها الخير في الدارين.

وله وجه آخر، وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم أنه قال: {إِنكُمْ اتَّخَذْتُمُ الْآلِهَةَ مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَتَكْفُرُونَ بِهِمَا، وَقَالَ هَاهُنَا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ سَبَقَ ذِكْرُهُمْ لَمْ يَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ، فَانْقَصَرُوا عَلَى مَوَدَّةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ، وَاعْمَلُوا لَهُ. (٦٥: ٢٥)

الْقُرْطُبِيُّ: وَقَالَ يُونُسُ التَّحَوِيُّ: أَيِ اخْشَوْا الْآخِرَةَ الَّتِي فِيهَا الْجَزَاءُ عَلَى الْأَعْمَالِ. (٣٤٣: ١٣) أَبُو الشَّعْرَاءُ: أَيِ تَوَقَّعُوا، وَمَا سَبَقَ فِيهِ مِنْ فِتْنٍ الْأَهْوَالِ، وَاعْمَلُوا الْيَوْمَ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تَأْمَنُونَ عَاقِبَتَهُ وَقِيلَ: وَارْجُوا تَوَابَهُ بِطَرِيقِ إِقَامَةِ الْمَسْئَلَةِ بِخِصَامِ السَّبَبِ. وَقِيلَ: الرَّجَاءُ بِمَعْنَى الْخَوْفِ. (١٥٢: ٥) نَحْوُهُ الْبِرُّوسِيُّ. (٤٦٨: ٦)

الْأَلُوسِيُّ: [مِثْلُ أَبِي السَّعْدِ وَأَضَافَ]

وَفِي الْكَلَامِ مَضَافٌ مَقْدَرٌ، فَمَا لَمْ يَضَعُوا مَا تَرْجُونَ بِهِ ثَوَابَ الْيَوْمِ الْآخِرِ. وَجُوزَ أَنْ لَا يَقْدَرُ مَضَافٌ وَإِرَادَةُ الثَّوَابِ مِنْ إِطْلَاقِ الزَّمَانِ عَلَى مَا فِيهِ. وَقِيلَ: الْأَمْرُ بِرَجَاءِ الثَّوَابِ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ، اقْتِضَاءٌ بِلَا تَجَوُّزٍ فِيهِ بِعِلَاقَةِ السَّبَبِ. (١٥٧: ٢٠)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: يَدْعُوهُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَهُوَ التَّوْحِيدُ، وَإِلَى رَجَاءِ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ الْإِعْتِقَادُ بِالْمَعَادِ. (١٢٦: ١٦)

فَضَّلَ اللَّهُ: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ فِي أَقْوَالِكُمْ

وَأَعْمَالِكُمْ وَأَوْضَاعِكُمْ وَعِلَاقَاتِكُمْ، وَلَا تَسْتَفْرِقُوا فِي الدُّنْيَا فِي مَا تَرْجُونَهُ مِنْ شَهَوَاتِهَا وَلَذَائِهَا وَأَرْبَاحِهَا. لِأَنَّ رَجَاءَ الدُّنْيَا سَوْفَ يَنْقَلِبُ إِلَى يَأْسٍ وَخِيبَةٍ أَمَلٍ، أَمَّا رَجَاءُ الْآخِرَةِ، فَهُوَ الرَّجَاءُ الْبَاقِي الَّذِي تَنْصِلُ نَتَائِجُهُ بِاللَّهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، الْمُهَيِّمِ عَلَى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (٥١: ١٨)

مَرْجُؤًا

قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُؤًا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَكُلُّ...

أَبْنُ عَبَّاسٍ: فَاضْلًا خَيْرًا أَنْتُمْ عَلَى جَمِيعِنَا.

(الزَّمْخَشَرِيُّ ٢: ٢٧٨)

مُقَاتِلٌ: بَعْضُ مَا مَوْلَا قَبْلَ هَذَا، كُنَّا نَرْجُو أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْنَا، فَمَا هَذَا الَّذِي تَدْعُونَا إِلَيْهِ؟ (٢٨٨: ٢)

كَانُوا يَرْجُونَ رَجُوعَهُ إِلَى دِينِهِمْ، إِذْ كَانَ يَنْفَضُّ أَصْنَافَهُمْ، وَيَعْدِلُ عَنْ دِينِهِمْ، فَلَمَّا أَظْهَرَ إِذْئَارَهُمْ انْقَطَعَ رَجَاؤُهُمْ مِنْهُ. (أَبُو حَتَّانٍ ٥: ٢٣٨)

الطَّبِيرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: قَالَتْ ثَمُودُ لَصَالِحِ نِسْتَهْمُ: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُؤًا﴾، أَيِ كُنَّا نَرْجُو أَنْ تَكُونَ فِينَا سَيِّدًا قَبْلَ هَذَا الْقَوْلِ الَّذِي قُلْتَهُ لَنَا، مِنْ أَنَّهُ مَا لَنَا مِنْ إِلَهٍ غَيْرَ اللَّهِ. (٦٢: ٧)

الْمَاورِدِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَيِ مُؤَمِّلًا بِرَجَاءِ خَيْرِكَ.

الثَّانِي: أَيِ حَقِيرًا، مِنَ الْإِرْجَاءِ وَهُوَ التَّخَاخُرُ، فَيَكُونُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ عَتَبًا، وَعَلَى الثَّانِي زَجْرًا.

(٤٧٩: ٢)

يَرْجُونَ خَيْرَهُ، فَلَمَّا أَنْذَرَهُمْ انْقِطَاعَ رَجَاؤِهِ خَيْرِهِ.

(أبوحيان ٥: ٢٣٨)

الطوسي: ومعناه قد كنا نرجو منك الخير، ونطمع فيه من جهتك قبل هذا، لما كنت عليه من الأحوال الجميلة، فالآن ينسنا منك.

والرجاء: تعلق النفس بمجيء الخير على جهة الظن، ومثله الأمل والطمع. (١٧: ٦)

المهيدي: المرجو هو الذي يليق بالفعل العظيم ويرجو البر منه، ولذلك يسمى مرجأ. وقالوا: يا صالح إنا مرجون أن تكون سيدنا وفائدنا قبل هذا اليوم، لا تارأيناك شأنا عاقلاً وكباً، ومتبناً، ونظن أن ترجع في ديننا، وقالوا: هذا من هذه الجهة، لأن صالح خالف قبل هذا اليوم عبادة الأصنام، ولكن ما نهاهم عنه، وأما بعد نهيهم من عبادة الأصنام قالوا هل لهم الأمل.

الزمخشري: ﴿مرجوا﴾ كانت تلوح فيك مخايل الخير وأمارات الرشد، فكنا نرجو لك لنضع بك وتكون مشاوراً في الأمور ومسترشداً في القدابر، فلما نطق بهذا القول انقطع رجاؤنا عنك و علمنا أن لا خير فيك.

وقيل: كنا نرجو أن تدخل في ديننا، وتوافقنا على ما نحن عليه. (٢٧٨: ٢)

ابن عطية: والظاهر الذي حكاه جمهور المفسرين أن قوله: ﴿مرجوا﴾ معناه مسوداً نؤمل فيك أن تكون سيداً ساداً مسدداً أكابر، ثم قرره على جهة التوبيخ في زعمهم بقولهم: ﴿أكلهنا﴾.

وحكى النقاش عن بعضهم أنه قال: معناه حقيراً.

فأما أن يكون لفظ ﴿مرجوا﴾ بمعنى حقير، فليس ذلك في كلام العرب، وإنما يتجه ذلك على جهة التفسير للمعنى؛ وذلك أن القصد بقولهم: ﴿مرجوا﴾ يكون: لقد كنت فينا سهلاً مرابطاً قريباً، ردأمرك نحن لا يظن أن يستفحل من أمره مثل هذا، فمعنى ﴿مرجوا﴾ أي مرجو إطرأحه و غلبته ونحو هذا، فيكون ذلك على جهة الاحتقار، فلذلك فسر بحقير. (١٨٣: ٣)

الطبرسي: أي كنا نرجو منك الخير لما كنت عليه من الأحوال الجميلة قبل هذا القول، فالآن ينسنا منك، ومن خيرك، بإبداعك ما أبدعت.

وقيل: معناه كنا نرجو ك ونظنك عوكا لنا على ديننا.

الطاهر الرازي: وفيه وجوه: الأول: لما كان رجلاً قوياً القتل قوياً الحاضر، وكان من قبيلتهم، قوي رجائهم في أن ينصر دينهم ويقتوي مذهبهم، ويقرر طريقتهم، لأنه متى حدث رجل فاضل في قوم، طمعوا فيه من هذا الوجه. الثاني: قال بعضهم: المراد أنك كنت تعطف على هرائنا وتعين ضغائننا ونعود مرضانا، فتقوي رجائنا فيك أنك من الأنصار والأحباب، فكيف أظهرت العداوة والبغضة.

ثم إنهم أضافوا إلى هذا الكلام التصحب الشديد من قوله: فقالوا: ﴿أكلهنا﴾ أن نعهد ما يعهد أبائنا، والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد، وجوب متابعة الآباء والأسلاف، ونظير هذا التصحب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة: حيث

قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥. (١٧: ١٨)

الْقُرْطُبِيُّ: أي كنا نرجو أن تكون فينا سيّدًا قبل هذا، أي قبل دھونك الثبوت. وقيل: كان صالح يعبأ ألهتهم وبتنوّعها، وكانوا يرجون رجوعه إلى دينهم، فلمّا دعاهم إلى الله قالوا: انقطع رجائنا منك. (٥٩: ٩) أبو حيان: قال كعب: كانوا يرجون للمملكة بعد ملكهم، لأنّه كان ذا حسب وثروة. وقيل: لما كان قوي الخاطر وكان من قبلهم قوي رجائهم في أن ينصر دينهم ويقوي مذهبهم. (٢٣٨: ٥)

أبو السعود: أي كنا نرجوا منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل الرشاد أن تكون لنا سيّدًا ومستشارًا في الأمور. وقيل: كنا نرجو أن تدخل في ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة. أو ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ الوقت. فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو بعد الدعوة إلى الحق، فالآن قد انصرم عنك رجائنا. وقرأ طلحة (مرجؤًا) بالمد والهمزة. (٣٢٨: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: ﴿مَرْجُؤًا﴾ مأوّلًا ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ الوقت، وهو وقت الدعوة، كانت تلوح فيك مخايل الخير وأمارات الرشاد والسداد، فكنا نرجو أن تكون لنا سيّدًا تنتفع بك، ومستشارًا في الأمور، ومسترشدًا في التناهي، فلمّا سمعنا منك هذا القول انقطع رجائنا عنك، وعلّمنا أن لا خير فيك، كما يقول بعض أهل الإنكار لبعض من يسلك طريق الإرادة: إنّ

هنا قد فسد بل جن، وكان قبل هذا رجلًا صالحًا عاقلًا، فلا يرجى منه الخير. (١٥٥: ٤)

الْأَلُوسِيُّ: أي الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة، فلمّا سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجائنا. وقيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق، ثم انقطع رجائهم. فـ ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ قبل هذا الوقت، لا قبل الذي باشره من الدعوة. وحكى النقاش عن بعضهم: أن ﴿مَرْجُؤًا﴾ بمعنى حقيرًا، وكأنّه فسره أوّلًا بمؤخرًا غير مُستثنى به ولا يهتمّ بشأنه، ثم أراد منه ذلك، وإلا فـ ﴿مَرْجُؤًا﴾ بمعنى حقيرًا لم يأت في كلام العرب. (٨٩: ١٢)

أبو عايشة: هذا جوابهم عن دعوته البليغة بالحجة الملائية إرشادًا وهديًا. وهو جواب مليء بالضلّال والمكابرة وضمف الحجة.

واقتتاح الكلام بالثناء لقصد التوبيخ أو الملام والتوبيخ، كما تقدّم في قوله: ﴿قَالُوا يَا هُوَذَا مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ هود: ٥٣، وقرينة التوبيخ هنا أظهر، وهي قولهم: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُؤًا قَبْلَ هَذَا﴾ فإنه تعريض بخيبة رجائهم فيه، فهو تعنيف.

و ﴿قَدْ﴾ لتأكيد الخبر، وحذف متعلّق ﴿مَرْجُؤًا﴾ لدلالة فعل الرجاء على أنّه ترقيب الخبر، أي مرجؤًا للخير، أي والآل وقع اليأس من خيرك. وهذا يفهم منه أنّهم يعدّون ما دعاهم إليه شرًا، وإلّا خاطبوه بمنل هذا، لأنّه بُعث فيهم وهو شاب، كذا قال البقوي في تفسير سورة الأعراف، أي كنت مرجؤًا الخصال السيّادة وحماية العشيرة ونصرة آلهتهم. (٢٨٨: ١١)

كان جواب المخالفين لنبي الله صالح عليه السلام إزاء منطق
الحي الذي ادعى إلى الحق.

لقد استفادوا من عامل نفسي للتأثير على النبي
صالح، أو على الأقل للمحاولة في هدم تأثير كلامه
على المستمعين له من جمهور الناس، وبالتعبير العامي
الدارج: أرادوا أن يضعوا البطيخ تحت إبطه، فقالوا:
﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فَيْثًا مَرْجُوءًا قَبْلَ هَذَا﴾، وكنا نتوجه
إليك لحل مشاكلنا ونستشيرك في أمورنا، ونعتقد
بعقلك وذكائك ودرايتك، ولم نشك في إنصافك
واهتمامك بنا، لكن رجاءنا فيك ذهب أدراج الرياح؛
حيث خالفت ما كان يحد آباؤنا من الأوثان، وهو
متبع لسلافنا ومفخرة قومنا، فأهديت عدم احترامك
للأوثان ولل كبار، وسخرت من عقولنا. (٥٤٢: ٦)
فضل الله: فقد كانت الآمال معقودة عليك في
قيادة المجتمع نحو الخير لا نحو الشر. (٩١: ١٢)

أَرْجَائُهَا

وَأَتَمَّلَكَ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ
يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ.
ابن عباس: حروفها، وجوانبها، ونواحيها،
وأطرافها. (٤٨٣)

والمملك على حافات السماء حين تنشق.

[وفي رواية] على ما لم يؤمنها.

مثله سعيد بن جبير. (الطبري ٢١٥: ١٢)

ابن المسيب: الأرجاء: حافات السماء.

مثله سعيد بن جبير. (الطبري ٢١٥: ١٢)

الطباطبائي: الرجاء: إنما يتعلق بالإنسان، لا من
جهة ذاته بل من جهة أفعاله وآثاره، ولا يرجى منها
إلا الخير والتفجع، فكونه ﴿مَرْجُوءًا﴾ هو أن يوجد ذا
رشد وكمال في شخصه وبيته، فيستعمل منه الخير
ويترقب منه التفجع، وقوله: ﴿قَدْ كُنْتَ فَيْثًا﴾ دليل على
كونه مرجئاً لعائتهم وجمهورهم.

فقولهم: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فَيْثًا مَرْجُوءًا قَبْلَ هَذَا﴾
معناه: أن نفود كانت ترجو منك أن تكون من أفرادها
الصالحة، تنفع بخدماتك مجتمعتهم، وتحمل الأمة على
صراط الترقى والتعالي لما كانت تشاهد فيك من
أمارات الرشيد والكمال، لكنهم يشعرون أنك ومن
رزاقه رأيتك اليوم، بما أهدت من القول وأفعلت من
الدعوة. (١٠١: ١٠١)

عبد الكريم الخطيب: بهذا السبق كان رجاءهم
على تلك الدعوة الكريمة التي دعاهم إليها صالح عليه السلام.
لقد أنكروه حين سمعوا هذه الدعوة منه، وتغيرت في
الحوال حاله عندهم، وشاهدت صورته في أعينهم. فلقد
كان عندهم الرجل المرجئ لكل ملقة، المدعو لكل
معضلة، المؤمل لكل طالب خير، ومرئاد فلاح
ورشاد. ولكل الآن وقد دعاهم إلى هذه الدعوة، قد
صار في نظرهم إنساناً غير هذا الإنسان الذي عرفوه.
﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فَيْثًا مَرْجُوءًا قَبْلَ هَذَا﴾ أي كنت
مرجئاً للخير والفلاح قبل أن تدعونا إلى هذا الذي
تدعونا إليه، أما الآن فلارجاء فيك، ولا خير يؤمل
منك. (١١٦٣: ٦)

مكارم الشيرازي: والآن لنلاحظ ما الذي

- على جوانبها. الزمخشري: على جوانبها: الواحد: رجا
 [وفي رواية] على أرجاء الدنيا. (الماوردي ٦: ٨١)
 مُجَاهِد: أطرافها. (الطبري ١٢: ٢١٥)
 على أرجاء السماء. ابن عطية: وقال جمهور المفسرين: الضمير في
 ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد على السماء، أي الملائكة على
 نواحيها وما لم يَمِنْ منها. والرجاء: الجانب من الحائط
 والبر ونحوه. [ثم استشهد بـ] وقال الضحاك أيضًا وابن جبير: الضمير في
 ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد على الأرض وإن كان لم يقدم لها
 ذكر قريب، لأن القصة واللفظ يقتضي إفهام ذلك.
 وفسر هذه الآية بما روي أن الله تعالى يامر ملائكة
 سماء الدنيا فيقفون صفًا على حافات الأرض، ثم يامر
 ملائكة السماء الثانية فيصفون خلفهم، ثم كذلك
 ملائكة كل سماء، فكلما قرأ أحد من الجن والإنس
 وجد الأرض قد أحيط بها، قالوا: فهذا تفسير هذه
 الآيات، وهو أيضًا معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ
 وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢، وهو أيضًا تفسير
 قوله: ﴿يَوْمَ الثَّانِي﴾ المؤمن: ٢٢، ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْا
 مُدْبِرِينَ﴾ المؤمن: ٢٣، على قراءة من شد الذال وهو
 تفسير قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْمِعْتُمْ أَنَّ
 تُكْفَرُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفِلُوا﴾
 الرحمن: ٣٣. (٣٥٩: ٥)
 الطبرسي: والسماء مكان الملائكة، فإذا وهت
 صارت في نواحيها. وقيل: إن الملائكة يومئذ على
 جوانب السماء تنتظر ما يؤمر به في أهل التدار من
 السوق إليها، وفي أهل الجنة من التهمة والتكرمة
- مثلثة فتادة. (الطبري ١٢: ٢١٥)
 على نواحيها. (الماوردي ٦: ٨١)
 مثلثة فتادة والثوري. (الطبري ١٢: ٢١٥)
 الحسن: أبوابها. (الماوردي ٦: ٨١)
 التبرج: ما استلحق منها. (الماوردي ٦: ٨١)
 أبو عبيدة: الأرجاء: الجوانب والمخروف، يقال:
 رُمي بفلان الرجاوان، فهذا من الجوانب، أي لا يستطيع
 أن يستملك.
 بلغني أنها أقطارها. (الطبري ١٢: ٢١٥)
 الطبري: يقول تعالى ذكره: والملك على أطراف
 السماء حين تشق وحافاتهما. (٢١٤: ٢١٤)
 الماوردي: ووقوف الملائكة على أرجائها، لما
 يؤمرون به فيهم من جنة أو نار. (٨١: ٦)
 الطوسي: قال الأرجاء: التواحي، واحدها: رجا،
 مقصور، وتثنى: رجوان بالواو، والرجاء: جانب البر.
 [ثم استشهد بـ] وهو من رجوت، لأن الجانب يُرجى فيه السلامة
 مع خوف السقوط، والملائكة ذلك اليوم على جوانب
 السماء تنتظر ما يؤمر به في أهل التار من السوق إليها،
 وفي أهل الجنة من التهمة والتكرمة فيها. (٩٩: ١٠)

فيها.

(٣٤٦:٥)

بشعر]

والضمير للسماء، والمراد بجوانبها: أطرافها التي

لم تنشق.

أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال:

إلهما قال: **هُوَ الَّذِي عَلَى أَرْجَائِهَا** أي على ما

لم ينشق منها. ولعل ذلك التجاء منهم للأطراف، بما

داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل، أو اجتماع

هناك للنزول.

وأخرج ابن المنذر وعبد بن حنيد عن الربيع بن

أنس قال: **هُوَ الَّذِي عَلَى أَرْجَائِهَا** أي الملائكة

على شققها، ينظرون إلى شق الأرض، وما أتاهم من

الفرح، **أَوَّلَ أَظْهَر**.

ولعل هذا الانشقاق بعد صوت الملائكة عند

النفخة الأولى وإحيائهم، وهم يحسون قبل الناس،

كما تقتضيه الأخبار، ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة

الثانية، والناس في الحشر. ففي بعض الآثار ما يُشعر

بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها، واليوم

متسع كما أشرنا إليه.

وقال الإمام: يحتمل أنهم يقفون على الأرجاء

لحظة ثم يموتون. ويحتمل أن يكون المراد بهم: الذين

استأنهم الله تعالى، في قوله سبحانه: **وَإِلَّا مَن شَاءَ**

اللَّهُ الزمر: ٦٨.

وعلى الوجهين ينحل ما يقال: الملائكة يموتون في

الصُّعْقَةِ الأولى، لقوله تعالى: **فَنُصَبِّحُ مَن فِي السَّمَوَاتِ**

وَمَن فِي الْأَرْضِ الزمر: ٦٨، فكيف يقال: إنهم يقفون

على أرجاء السماء؟

الْفَخْرُ الرَّازِي: الأرجاء في اللغة: التواحي.

يقال: رجا ورجوان، والجمع: الأرجاء. ويقال: ذلك

لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك. والمعنى: أن

السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق

إلى جوانب السماء. فإن قيل: الملائكة يموتون في

الصُّعْقَةِ الأولى، لقوله: **فَنُصَبِّحُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن**

فِي الْأَرْضِ الزمر: ٦٨، فكيف يقال: إنهم يقفون على

أرجاء السماء؟

قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم

يموتون.

الثاني: أن المراد الذين استأنهم الله في قوله: **وَإِلَّا**

مَن شَاءَ اللَّهُ الزمر: ٦٨.

الْقُرْطُبِي: [قل أقوال السابقين وأخاف:]

والأرجاء: التواحي والأطوار بلفظة مُذْبِل،

واحدتها: رجا مقصور، وتثنيته: رجوان، مثل عصا

وعصوان. [ثم استشهد بشعر]

أَبُو السُّعُود: أي جوانبها. جمع رجا بالقصر، أي

تنشق السماء التي هي مساكنهم، فيلجأون إلى أكنافها

وحاقاتها.

الهُرُوسِيُّ: أي جوانب السماء. جمع: رجا

بالقصر، وهي جملة حاليتها. ويحتمل أن تُعْطَفَ على ما

قبلها، كذا قالوا.

الْأَلُوسِيُّ: أي جوانبها. جمع: رجا بالقصر، وهو

من ذوات الواو، ولذا يبرزت في التثنية. [ثم استشهد

وفي «أنوار التنزيل»: لعزل قوله تعالى: ﴿وَالشَّقَقِ السَّمَاءِ﴾ الحاقة: ١٦، تمثيل لحراب العالم بحراب المهنات، وانضواء أهلها إلى أطرافها وإن كان على ظاهره، فعمل موت الملائكة أثر ذلك، انتهى. وأنا لأقول باحتمال التشيل.

وفي «البحر» عن ابن جبير والضحاك: أن ضمير ﴿أَرْجَائِهَا﴾ للأرض، وأن بعد ذكرها قالوا: إلهم ينزلون إليها يحفظون أطرافها، كما روي أن الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفًا على حافات الأرض، ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم، ثم ملائكة كل سماء، فكلما نذ أحد من الجن والإنس وجد الأرض أحيط بها، ولعل ما قلناه عنهما أولى بالاعتماد. (٤٥: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ويرى الملائكة في هذا اليوم على جنبات السماء، في أحوال شتى، بين ساجد وقائم، وغاد ورائح، هكذا يراهم الناس يومئذ، فالملائكة المحبوبون عن أنظارنا اليوم نراهم يوم القيامة، كما يرى بعضنا بعضًا في هذا، من كان من أهل الجنة، أو من أهل النار. وقد ذكر القرآن الكريم لقاءات كثيرة للناس مع الملائكة في موقف الحساب، وفي الجنة، وفي النار. (١١٣٤: ١٥)

المصطفوي: قلنا مكرراً، إن المراد من انشقاق السماء: انشقاق مساوواء عالم الأرض والطبيعة، واسترخاء عالم الروحانية، ورفع الاشتداد والصلابة والحيدة عنه، وظهور الملائكة والروحانيين في جوانبه التي هي موارد الرجاء ومواقع التوقع والانتظار، بأن

تكون فيها الملائكة.

ولا يبعد أن تكون هذه الكلمة أيضاً مأخوذة من «الرجاء» مهموزاً، فتكون بمعنى التأخير والتأخر، والمعنى حينئذ: والملائكة ظاهرة ومستقرة فيصا وراء الحجاب والسماء، وفي أطرافها وجوانبها المتأخرة.

ولا يخفى أن التفسير بسماء عالم المادة لا يلائم يكون الملائكة على أرجائها، فإنها من عوالم فوق المادة، والسموات المحسوسة الطبيعية، لا تحرق بينها وبين الأرض من جهة المادية، ولا امتياز لها عنها. وأما جهة الفوقية والعلو: فهي اعتبارية صرفة، وكل من المنظومات عال من جهة وسافل بنسبة. (٨٢: ٤) مكارم الشيرازي: أرجاء: جمع رجاء، بمعنى جوانب وأطراف شيء معين. و«الملك» هنا بالرفع من ذكرها بصفة المفرد، إلا أن المقصود بها هو الجنس والجمع. إن ملائكة الرحمان - في الآمة أعلاء - يصطفون على جوانب وأطراف السموات، ينتظرون تلقى أمر الواحد الأحد لإيجازه بمجرد الإشارة، وكأنهم جنود جاهزون لما يؤمرون به. (٥٣٠: ١٨) فضل الله: على جوانبها في حالة ظهور واستعداد للمهمات الجديدة التي أوكل الله أمرها إليه. (٧٣: ٢٣)

ترجي

ترجي من تشاء ميلهن فيك من تشاء...

الأحزاب: ٥٦

عائشة: أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل؟ حتى أنزل الله ﴿ترجي من تشاء ميلهن فيك من تشاء﴾ فقلت: إن ربك ليسارع في

تؤخر من تشاء من أزواجك، وتضم إليك من تشاء منهم. (المأوردي ٤: ٤١٥)

ابن زيد: كان أزواجه قد تفايرن على النبي ﷺ فهاجر من شهر، ثم نزل التخيير من الله له فحين، فقرا حتى بلغ ﴿وَلَا تَهْرُجُنَّ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ الأحزاب: ٣٣، فخيرهن بين أن يخترن أن يخلي سبيلهن ويُسرحهن، وبين أن يقمن إن اردن الله ورسوله على أنهن أتهات المؤمن، لا ينكحن أبداً. وعلى أنه يؤوي إليه من يشاء منهم بمن وهبت نفسها له، حتى يكون هو يرفع رأسه إليها، ويرجي من يشاء حتى يكون هو يرفع رأسه إليها، ومن ابتغى ممن هي عنكم ومزل فلا جناح عليه... (الطبري ١٠: ٣١٤)

أبو ذؤيب: لو كان بمن أوى إليه عليه الصلاة والسلام: عائجة وحفصة وزينب وأم سلمة، فكان قسمه من نفسه لمن سوى قسمه، وكان بمن أرجى: سودة وجويرية وصفية وأم حبيبة وميمونة، فكان يقسم لمن ما شاء، وكان أراد أن يفارقهن، فقلن له: أقسم لنا من نفسك ما شئت، ودعنا نكون على حالنا. (الطبري ١٠: ٣١٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿تُرْجَىٰ مِّنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَيُسْرِحْنَ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ فقال بعضهم: عني بقوله: ﴿تُرْجَىٰ﴾: تؤخر، وبقوله: ﴿يُسْرِحْنَ﴾: تضم. وقال آخرون: معنى ذلك: تُطْلَقُ وتُخْلَى سبيل من شئت من نسائك، وتُمسك من شئت منهم فلا تُطْلَقُ. وقال آخرون: بل معنى ذلك: تترك نكاح من

هواك. (الطبري ١٠: ٣١٤)

ابن عباس: يقول: تؤخر. (الطبري ١٠: ٣١٣)

قوله: ﴿تُرْجَىٰ مِّنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾: أتهات المؤمن، ﴿وَلَا تَهْرُجُنَّ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾: يعني: نساء النبي ﷺ. و يعني بالإرجاء: يقول: من شئت خلّيت سبيله منهن، و يعني بالإيواء: يقول: من أحببت أمسكت منهن. (الطبري ١٠: ٣١٣)

تُطْلَقُ من تشاء من نسائك، وتُمسك من تشاء منهم. (المأوردي ٤: ٤١٥)

خير: الله بين طلاقهن وإمساكهن. (الطوسي ٨: ٣٥٤)

مجاهد: نزل بغير طلاق من أزواجك من تشاء، ﴿وَلَا تَهْرُجُنَّ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾: تردّها إليك. (الطبري ١٠: ٣١٣)

نزل من شئت من أزواجك فلا تاتيهما، و تأتي من شئت من أزواجك فلا تعزها. (المأوردي ٤: ٤١٥)

الضحاك: فما شاء صنع في القسمة بين النساء، أحل الله له ذلك. (الطبري ١٠: ٣١٣)

الحسن: كان نبي الله ﷺ إذا خطب امرأة لم يكن لرجل أن ينظيها، حتى يتزوجها أو يتركها. (الطبري ١٠: ٣١٤)

ترك نكاح من تشاء، وتكح من تشاء. (المأوردي ٤: ٤١٥)

قادة: فجعله الله في حل من ذلك أن يدع من يشاء منهم، ويأتي من يشاء منهم بغير قسم، وكان نبي الله يقسم. (الطبري ١٠: ٣١٣)

شئت، وتكبح من شئت من نساء أمتك.

وقيل: إن ذلك إنما جعل الله لنيته حين غار بعضهن على النبي ﷺ وطلب بعضهن من الثقة زيادةً على الذي كان يعطيها، فأمره الله أن يخبرهن بين الدار الدنيا والآخرة، وأن يخلي سبيل من اختار الحياة الدنيا وزينتها، ويمسك من اختار الله ورسوله. فلما اخترن الله ورسوله قيل هن: اقررن الآن على الرضا بالله وبرسوله، قسم لكن رسول الله ﷺ أولم يقسم، أو قسم لبعضكن ولم يقسم لبعضكن، وفضل بعضكن على بعض في الثقة أو لم يفضل، سوى يكن. أو لم يسو، فإن الأمر في ذلك إلى رسول الله ﷺ، ليس لكم من ذلك شيء، وكان رسول الله ﷺ فيما ذكر منع ما جعل الله له من ذلك يسوي بينهن في القسم. إلا أن امرأة منهن أراد طلاقها، فرفضت بترك القسم فلم يملكها. وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره جعل لنيته أن يرجي من النساء اللواتي أحلن له من يشاء، ويؤوي إليه منهن من يشاء؛ وذلك أنه لم يحصر معنى الإرجاء والإيواء على المنكوحات اللواتي كن في حباله عندما نزلت هذه الآية دون غيرهن، ممن يستحدث إيواءها أو إرجاؤها منهن. وإذا كان ذلك كذلك، فمعنى الكلام: تؤخر من تشاء ممن وهبت نفسها لك، وأحللت لك نكاحها، فلا تقبلها ولا تتكحها، أو ممن هن في حبالك، فلا تقربها. وتضم إليك من تشاء ممن وهبت نفسها لك، أو أردت من النساء اللاتي أحللت لك نكاحهن، فضلبها أو تتكحها، وممن هي في حبالك، فتجامعها إذا

شئت وتركها إذا شئت، بغير قسم. (١٠: ٣١٢)

الزَّجَّاجُ: ﴿ترجي﴾ بالهمز وغير الهمز، والهمز أكثر وأجود، ومعنى ﴿ترجي﴾ تؤخر بالهمز وغير الهمز، المعنى واحد. وهذا بما خص الله به النبي ﷺ فكان له أن يؤخر من أحب من نسائه ويؤوي إليه من أحب من نسائه، وليس ذلك لغيره من أمته، وله أن يؤخر من آخر إلى فراشه ﷺ. (٤: ٢٣٣)

الطُّوسِي: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (ترجي) موهوذة. الباقيون بغير همز. من حمز خففها ومن ترك الهمز لئن، وهما لغتان. يقال: أرجأت وأرججت.

هذا خطاب من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ يخبره في الله بين أن يرجي منهن من يشاء، أي تؤخر وتبعد.

قال قوم: معناه تترك نكاح من شئت وتكبح من شئت من نساء أمتك... وقال زيد بن أسلم: نزلت في اللاتي وهبن أنفسهن، فقال الله له تزوج من شئت منهن وأترك من شئت، وهو اختيار الطبري، وهو الحق بما تقدم.

فالإرجاء هو التأخير، وهو من بعيد وقت الشيء عن وقت غيره، ومنه الإرجاء في فساق أهل الصلاة، وهو تأخير حكمهم بالعقاب إلى الله.

(٨: ٣٥٤)

الْمَيْبُذِي: ﴿ترجي﴾ أي تؤخر، ﴿من تشاء ميثن﴾ ويؤوي إليك أي تضم إليك من تشاء.

الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، والإيواء: إمساك المرأة على القسم السوي من غير إرجاء.

قال أهل التفسير: كان التسوية بينهما في القسم واجباً عليه، فلما نزلت هذه الآية سقط عنه، وصار الاختيار إليه فيهن. (٨: ٧٠)

الزَّمَّحْشَرِيّ: رُوِيَ أَنَّ أَتَمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ حِينَ تَغَايَرْنَ وَابْتَحِينَ زِيَادَةَ الثَّقَةِ وَغَطَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَجْرَهُنَّ شَهْرًا، وَنَزَلَ التَّخْيِيرُ فَاشْتَقَّ أَنْ يُطْلَقَهُنَّ فَقُلْنَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ افْرَضْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ مَا شِئْتَ. وَرُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى رَيْكَ يَسَارِعُ فِي هَوَاكَ ﴿كُرْجِي﴾ بِهَمْزٍ وَغَيْرِ هَمْزٍ: تَوَخَّرَ ﴿وَتَوَخَّيْ﴾ تَضَمُّ، يَعْنِي تَرَكَ مُضَاجَعَةً مِنْ تَشَاءَ مِنْهُنَّ، وَتَضَاجَعُ مِنْ تَشَاءَ، أَوْ تُطَلَّقُ مِنْ تَشَاءَ وَتُمْسَكَ مِنْ تَشَاءَ، أَوْ لَا تَقْسِمُ لَأَيِّهِنَّ شِئْتَ وَتَقْسِمُ لِمَنْ شِئْتَ، أَوْ تَتْرَكَ تَرْوِجَ مِنْ شِئْتَ مِنْ نَسَلِهِ أَمْتِكَ وَتَتَزَوَّجَ مِنْ شِئْتَ.

ابن عَطِيَّةٍ: ﴿كُرْجِي﴾ مَعْنَاهُ تَوَخَّرَ. [ثُمَّ نَفَلَ الْقُرَّاءُ تَبِينَ وَقَالَ:]

﴿وَتَوَخَّيْ﴾ مَعْنَاهُ: تَضَمُّ وَتَقَرَّبَ.

وَقَالَ الْمُبَرِّدُ: هُوَ مَعْدِي رَجِي تَرَجَّوْ، تَقُولُ: رَجَا الرَّجُلُ وَأَرْجَيْتُهُ: جَعَلْتَهُ ذَارِجًا، وَمَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ: أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ لِنَبِيِّهِ فِيمَا يَفْعَلُهُ فِي جِهَةِ النِّسَاءِ. وَالضَّمِيرُ فِي ﴿مِنْهُنَّ﴾ عَائِدٌ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْأَصْنَافِ، حَسَبِ الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ فِي ذَلِكَ.

وَهَذَا الْإِرْجَاءُ وَالْإِيوَاءُ يَحْتَمِلُ مَعَانِي:

مِنْهَا: أَنْ مَعْنَاهُ فِي الْقَسَمِ أَنْ تَقَرَّبَ مِنْ شِئْتَ فِي الْقِسْمَةِ لَهَا مِنْ نَفْسِكَ، وَتَوَخَّرَ عَنْكَ مِنْ شِئْتَ، وَتُكْتَسَرُ لِمَنْ شِئْتَ، وَتَقُلُّ لِمَنْ شِئْتَ، لِأَخْرَجَ عَلَيْكَ فِي ذَلِكَ، فَإِذَا

عَلِمَ هُنَّ أَنَّ هَذَا هُوَ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى لَكَ وَقَضَاؤُهُ، زَالَتِ الْأَتَقَةُ وَالتَّغَايَرُ عَنْهُنَّ، وَرَضِينَ وَقَرَّتْ أَعْيُنُهُنَّ، وَهَذَا تَأْوِيلُ مُجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ وَالضَّحَّاكَ.

لَأَنَّ سَبَبَ هَذِهِ الْآيَاتِ إِنَّمَا كَانَ تَغَايُرًا وَقَعَ بَيْنَ زَوْجَاتِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِ فَتَقَى بِذَلِكَ فَنَسِيَ اللَّهُ لَهُ، وَأَيُّهُنَّ هَذِهِ الْآيَاتُ.

وَقَالَ أَبُو رَزِينٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ: الْمَعْنَى: فِي طَلَاقٍ مِنْ شَاءَ مَنْ حَصَلَ فِي عَصَمَتِهِ وَإِسْمَاكَ مِنْ شَاءَ، قَالَ أَبُو زَيْدٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ هَمَّ بِطَلَاقِ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَقُلْنَ لَهُ: أَقْسِمْ لَنَا مَا شِئْتَ... وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ: الْمَعْنَى: فِي تَرْوِجَ مَنْ شَاءَ مِنَ النِّسَاءِ وَتَرَكَ مِنْ شَاءَ، وَقَالَتْ فَرَقَةُ: الْمَعْنَى: فِي ضَمٍّ مِنْ شَاءَ مِنَ الْوَأَحَادِثِ وَتَأْخِيرَ مَنْ شَاءَ.

وَعَلَى كُلِّ مَعْنَى، قَالَ آيَةُ مَعْنَاهَا التَّوَسُّعُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْإِبَاحَةُ لَهُ. قَالَتْ عَائِشَةُ: لَسْتُ أَفْرَأُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ قُلْتَ: مَا أَرَى رَيْكَ إِلَّا يَسَارِعُ فِي هَوَاكَ.

وَذَهَبَ هَبَةُ اللَّهِ فِي «التَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ» لَهُ، إِلَى أَنْ قَوْلَهُ: ﴿كُرْجِي مِّنْ نِّسَاءٍ﴾ الْآيَةُ نَاسِخٌ لِّقَوْلِهِ: ﴿لَا يَجْعَلُ لَكَ الْنِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ الْأَحْزَابُ: ٥٢. وَقَالَ:

لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى نَاسِخٌ تَقْدِمُ الْمَنْسُوخَ إِلَّا هَذَا.

وَكَلَامُهُ يُضَيِّقُ مِنْ جِهَاتٍ... (٤: ٣٩٢)

الطَّبْرَسِيُّ: نَزَلَتِ الْآيَةُ الْأُولَى حِينَ غَارَ بَعْضُ أَتَمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَطَلَبَ بَعْضُهُنَّ زِيَادَةَ الثَّقَةِ، فَهَجَّرَهُنَّ شَهْرًا حَتَّى نَزَلَتِ آيَةُ التَّخْيِيرِ، فَأَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَخَيَّرَهُنَّ بَيْنَ الذُّكَا وَالْآخِرَةِ، وَأَنْ يُخَلِّيَ

سهل من اختار الذكيا، ويُعسك من اختار الله تعالى ورسوله، على أنهن أمهات المؤمنين، ولا ينكحن أبدًا. وعلى أنه يؤوي من يشاء منهن، ويُرجي من يشاء منهن، ويرضين به، قسم لمن، أو لم يقسم، أو قسم لبعضهن، ولم يقسم لبعضهن، أو فضل بعضهن على بعض في الثقة والقسم والعشرة، أو سوى بينهن، والأمر في ذلك إليه. يفعل ما يشاء. وهذه من خصائصه ﷺ، فرضين بذلك كله، واخترنه على هذا الشرط.

فكان ﷺ يسوي بينهن مع هذا إلا امرأة منهن أراد طلاقها، وهي سودة بنت زمعة، فرضيت بتركها القسم، وجعلت يومها لعائشة. عن ابن عمر وغيره. وقيل: لما نزلت آية التخيير، استغفرت أن يُطلقن، فقلن: يا نبي الله، اجعل لنا من مالك في نفسك ما شئت، ودهنا على حالنا. (٣٦٦: ٤)

الفخر الرازي: لما بين أنه أحل له ما ذكرنا من الأزواج، بين أنه أحل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع كيف يشاء، ولا يجب عليه القسم؛ وذلك لأن النبي ﷺ بالنسبة إلى أمته نسبة السيد المطاع، والرجل وإن لم يكن نبيا، فالزوجة في ملكه نكاحه والنكاح عليها رق، فكيف زوجات النبي ﷺ بالنسبة إليه. فإذا هن كالمملوكات له، ولا يجب القسم بين المملوكات. والإرجاء: التأخير، والإيواء: الضم. ﴿وَمَنْ ابْتَدِئْتَ مِنْ غَزَاةٍ﴾ يعني إذا طلبت من كنت تركتها، فلا جناح عليك في شيء من ذلك.

ومن قال: بأن القسم كان واجبا مع أمه ضعيف

بالنسبة إلى المفهوم من الآية، قال: المراد: ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ﴾ أي تؤخرهن إذا شئت؛ إذ لا يجب القسم في الأول، وللزوج أن لا ينام عند أحد منهن، ﴿وَإِنْ ابْتَدِئْتَ مِنْ غَزَاةٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾، فأبدأ بمن شئت وتسم الدور، والأول أقوى. (٢٥: ٢٢٦)

أبو السعود: ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أي تؤخرها، وترك مضاجعتها، ﴿وَتَسْوَى إِلَيْكَ مَنِ انْضَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء منهن وتضاجعها، أو تطلق من تشاء منهن، وتمسك من تشاء.

وقرى (تُرْجَى) بالهمزة، والمعنى واحد. (٥: ٢٣٤) الهرويسوي: قرأ نافع وحمره والكسائي وحفص وأبو جعفر ﴿تُرْجَى﴾ بياء ساكنة، والباقون ﴿تُرْجَى﴾ بهمزة مضمومة، والمعنى واحد؛ إذ الياء بدل من الهمزة، وذكر في «القاموس» في الهمزة: أرجأ الأمر: أخره، وترك الهمزة لغة. وفي التافهين الإرجاء: التأخير، وهو بالفارسية «وابس افكندن».

قال في «كشف الأسرار»: الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، والمعنى: تؤخر يا محمد من تشاء من أزواجك، وترك مضاجعتها من غير نظر إلى نوبة وقسم وعدل. ﴿وَتَسْوَى إِلَيْكَ مَنِ انْضَاءُ﴾ يقال: أوى إلى كذا، أي انضم، وأواء غيره إيواء، أي وتضمها إليك وتضاجعها، من غير التفات إلى نوبة وقسمه أيضا، فالاختيار بيدك في الصحبة بمن شئت، ولو أياما زائدة على التوبة، وكذا في تركها، أو تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، أو تترك تزوج من شئت من نساء أمك وتزوج من شئت، كما في «بهر

العلوم».

(٢٠٧: ٧)

الآلوسي: ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أي تُوَخَّر من تشاء من نسائك، وتترك مضاجعها، ﴿وَرُتِّبَ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء منهن وتضاجعها، وروي هذا عن قتادة، وعن ابن عباس والحسن، أي تطلق من تشاء منهن وتُمسك من تشاء.

وقال بعضهم: الإرجاء والإيواء لإطلاقهما يتناولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما، فلأنما هو من باب التمثيل، ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير ﴿مِنْهُنَّ﴾ نساء الأمة، والمعنى: تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك، فلا تنكح، وتكبح منهن من تشاء.

ابن عاشور: والإرجاء: حقيقته التأخير إلى وقت مستقبل. يقال: أرجأت الأمر وأرجيته مهموزاً ومخففاً، إذا أخرته، وفعله ينصرف إلى الأحوال لا الأذوات، فإذا عُدِّي فعله إلى اسم ذات، نعين انصرافه إلى وصف من الأوصاف المناسبة، وألتي تتراد منها. فإذا قلت: أرجأت غريمي، كان المراد: أنك أخرت قضاء دينه إلى وقت يأتي.

والإيواء: حقيقته جعل الشيء أوى، أي راجعاً إلى مكانه. يقال: أوى، إذا رجع إلى حيث فارق، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار، سواء كان بعد إبعاد أم بدونه، وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن. ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء، أو أن الإيواء ضد الإرجاء،

وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء، صريحهما وكنائيهما.

فضمير ﴿مِنْهُنَّ﴾ عائد إلى النساء المذكورات، بمن هن في عصمته، ومن أحل الله له نكاحهن غيرهن من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته، والواحيات أنفسهن، فتلك أربعة أصناف:

الصف الأول: وهن اللاتي في عصمة النبي عليه الصلاة والسلام، فهن متصلن به، فإرجاء هذا الصف ينصرف إلى تأخير الاستمتاع إلى وقت مستقبل يريده، والإيواء ضده، فيتمتع أن يكون الإرجاء مبرقاً إلى القسم، فوعد الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يكسح حق بعض نساته في البيت معهن، فصار حق البيت حقيقاً له لاهن، بخلاف بقية المسلمين. وعلى هذا جرى قول الشافعي وقنادة وأبي رزين، قاله الطبري.

وقد كانت إحدى نساء النبي ﷺ أسقطت عنه حقها في البيت، وهي سودة بنت رقيقة، وهبت يومها لعائشة، فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة، وكان ذلك قبل نزول هذه الآية، ولمّا نزلت هذه الآية صار النبي عليه الصلاة والسلام مخيراً في القسم لأزواجه. وهذا قول الجمهور، قال أبو بكر بن العربي: وهو الذي ينبغي أن يعول عليه. وهذا تخيير للنبي ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكرماً منه على أزواجه، قال الزهري: ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحداً من أزواجه بل آواهن كلهن.

قال أبو بكر بن العربي: وهو المعنى المراد. وقال أبو رزين الفيللي: أرجأ ميمونة وسودة وجويرية وأم

حبيبة و صفيّة ، فكان يقسم لمن ما شاء ، أي دون مساواة لثقيّة أزواجه . وضعفه ابن العربي .

وفُسر الإرجاء بمعنى التخليق ، والإيواء بمعنى الإبقاء في العصمة ، فيكون إذنا له بتخليق من يشاء بتخليقها ، وإطلاق الإرجاء على التخليق غريب .

وقد ذكروا أقوالاً أخر وأخباراً في سبب النزول ، لم تصح أسانيدُها ، فهي آراء لا يوثق بها .

ويشمل الإرجاء الصنف الثاني ، ومن ما ملكت بينه ، وهو حكم أصلي ، إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ، ولا في البيت .

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث ، ومن بنات عمته وبنات عمتاته وبنات خاله وبنات خالاته ، فالإرجاء : تأخير تزوج من يحمل منهن ، والإيواء العقد على إحداهن ، والتي **قُلْ لَمْ يَتَزَوَّجْ واحدةً** بضم نزل هذه الآية ، وذلك إرجاء العمل بالإذن فيهن إلى غير أجل معين .

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللاتي وهن أنفسهن ، سواء كان ذلك واقعاً بعد نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها ، فأرجأوهن عدم قبول نكاح الواهبة ، عَبر عنه بالإرجاء إبقاء على أمليها أن يقبلها في المستقبل ، وإيواهن قبول هتتهن .

قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبي جعفر وخلف **« تُرْجِي »** بالياء التحتية في آخره ، مخفف **« تُرْجِي »** المهور . وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب **(تُرْجِي)** بالهمز في آخره ، وقال الزجاج : الهمز أجود وأكثر .

و المعنى واحد .

واتفق الرواة على أن النبي **ﷺ** لم يستعمل مع أزواجه ما أبيع له أخذاً منه بأفضل الأخلاق ، فكان يعدل في القسم بين نسائه ، إلا أن سودة وهبت يومها لعائشة طلباً لمسرة رسول الله **ﷺ** . (٢٩٧ : ٢١١)

الطُّبَّاطِبَائِي : الإرجاء : التأخير والتباعد ، وهو كناية عن الردة ، والإيواء : الإسكان في المكان ، وهو كناية عن القبول والضم إليه . والسياق يدل على أن المراد به أنه **ﷺ** على خيرة من قبول من وهبت نفسها له أو رده . (٣٣٥ : ١٦)

عبد الكريم الخطيب : الإرجاء : الإهمال أو الإبطاء ، والإيواء : الضم والجمع . والآية ترسم السياسة التي يأخذ بها النبي هذا العدد الكثير من النساء اللاتي جمعهن إليه .

إِهْن إذا حاسن النبي بحسبة الزوجات لأزواجهن ، واقتضين حقوق الزوجية كاملة منه ، كان ذلك عينا تقيلاً على النبي ، الذي يحمل أعباء تقاتل تنوء بها الجبال ، في إقامة بناء المجتمع الإسلامي ، وإرساء قواعد الدين .

فكان من رحمة الله برسوله ، وإحسانه إليه ، أن أخلى يديه جميعاً من تلك الواجبات المفروضة على الرجال قبل أزواجهم في المعاشرة والمباشرة ؛ وذلك حتى يفرغ النبي للمهمة العظيمة التي أقامه الله عليها .

فللنبي أن يرجى من يشاء من نسائه ، بمعنى أن يتجنهن تجنباً مؤقتاً من غير طلاق ، وله صلوات الله وسلامه عليه أن يضم إليه من يشاء من نسائه ، وأن

يقسم بينهما كيف يشاء، ثم إن له بعد هذا أن يضم إليه من أرجأ متهن، إذا رغب فيها.

فذلك كله، تخفيف عن النبي، ورفع لإعنته وإرهاقه بعد أن حمل هذا العبء الثقيل من النساء إلى جانب ما حمل من أعباء تقال، (١١: ٧٣٩)

مكارم الشيرازي: ﴿ترجي﴾ من الإرجاء، أي التأخير، ﴿وتؤى﴾ من الإيواء، ويعني استضافة شخص في بيتك.

ونعلم أن أحكام الإسلام في شأن الزوجات المتعددة تقضي بأن يقسم الزوج أوقاته بينهن بصورة عادلة، فإن بات ليلة عند واحدة، فيجب أن يبيت

الليلة الأخرى عند غيرها، إذ لا فرق ولا اختلاف بين النساء من هذه الجهة، ويعتبرون عن هذا الموضوع في الكتب الفقهية الإسلامية بحق القسم.

لكانت إحدى مختصات النبي ﷺ هي سقوط رعاية حق القسم منه بحكم الآية أعلاه، وذلك نتيجة للظروف الخاصة التي كان يعيشها، والأوضاع

المضطربة التي كانت تحيط به من كل جانب، وخاصة أن الحرب كانت تفرض عليه كل شهر تقريباً، وكان له في نفس الوقت زوجات متعددة، وبسقوط هذا

الواجب عنه، فقد كان قادراً على أن يقسم أوقاته كيف يشاء، غير أنه ﷺ كان يُراعي تحقيق العدالة ما أمكن رغم هذه الظروف، كما جاء ذلك في التواريخ الإسلامية صريحاً.

إلا أن وجود هذا الحكم الإلهي قد منح نساء النبي ﷺ الراحة والاطمئنان، وأضفى على حياته

الداخلية الهدوء والسكينة. (١٣: ٢٩٠)

فضل الله: ﴿ترجي من تشاء متهن﴾ فتوخرها وتبمدعها عنك في هجرانها مدة، تبعاً لظروفك الخاصة

والعامة، الداخلية والخارجية، ﴿وتؤى إليك﴾ أي تقربها إليك وتعاشرها، من خلال طبيعة المعطيات التي تتحرك فيها أفعالك وعلاقاتك، وليس

ذلك الأمر حتماً مقضياً لازماً لك، بحيث لا تستطيع الرجوع عنه. (١٨: ٣٣٤)

أرجة

١- قالوا أرجة وأخاه وأرسل في المدائن

الطبري: ٦: ١٩ (الأصناف: ١١١)

أبي عباس: أخره. (الطبري: ٦: ١٩)

أبو الحسن: (الماوردي: ٢: ٢٤٥)

أبو عبد الله: أحبه وأخاه. (الطبري: ٦: ١٩)

مثله الكافي. (الماوردي: ٢: ٢٤٥)

الفرأء: جاء التفسير: أحبسهما عندك

ولا تهنلهما. والإرجاء: تأخير الأمر، وقد جزم الهاء

حمزة والأعشى. وهي لغة للعرب، يقفون على الهاء

المكثى عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها، وكذلك بهاء

الثاني، فيقولون: هذه طلحة قد أقبلت، جزم.

[واستشهد بالشعر مرتين] (١: ٣٨٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قال الملأ من قوم

فرعون لفرعون: أرجئه، أي أخره.

وقال بعضهم: معناه: أخبس.

والإرجاء في كلام العرب: التأخير. يقال منه:

أرجئت هذا الأمر وأرجأته، إذا أخرته؛ ومنه قول الله

تعالى: ﴿كُرِّجِي مِّنْ عَشَاءٍ مِّثْنَهُنَّ﴾ (الأحزاب: ٥١)،
تؤخر، فالهمز من كلام بعض قبائل قيس، يقولون:
أَرْجَأَتِ هذا الأمر، وترك الهمز من لغة عجم وأسد،
يقولون: أَرْجَيْتُهُ.

واختلفت القراءة في قراءة ذلك.

فقرأته عامة قراءة المدينة وبعض العراقيين (أَرْجِه)
بغير الهمز، وبجر الهاء.

وقراء بعض قراءة الكوفيين ﴿أَرْجِه﴾ بترك الهمز
وتسكين الهاء، على لغة من يقف على الهاء في المكثي
في الوصل، إذا تحرك ما قبلها. [ثم استشهد بشعر]

وقد يفعلون مثل هذا بهاء التانيث، فيقولون: هذه
طَلْعَةٌ قد أقبلت.

وقراء بعض البصريين: (أَرْجَيْتُهُ) بالهمز وضم الهاء
على لغة من ذكرت من قيس.

وأولى القراءات في ذلك بالانصباب، أشهرها
وافصحها في كلام العرب؛ وذلك ترك الهمز وجر الهاء،
وإن كانت الأخرى جائزة، غير أن الذي اخترنا
أفصح اللغات وأكثرها على ألسن فصحاء العرب.

واختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿أَرْجِه﴾
فقال بعضهم: معناه: أخره.

وقال آخرون: معناه: أحبسه. (١٨: ٦)

الزجاج: تفسير ﴿أَرْجِه﴾ أخره، ومعناه: أخر
أمره ولا تمجل في أمره بحكم، فتكون عجلتك حجة
عليك.

وفي قوله: ﴿أَرْجِه﴾ ثلاثة أوجه، قد قرئ بها: فراء
أبو عمرو (أَرْجَيْتُهُ وَأَخَاءُ)، وقراء جماعة من القراء:

(أَرْجِه وَأَخَاءُ)، وقرأ بعضهم: ﴿أَرْجِه وَأَخَاءُ﴾
بإسكان الهاء، وفيها أوجه لأعلمه قرئ بها. يجوز:
أَرْجَهُ وَأَخَاءُ، وَأَرْجِيهِ، وَأَرْجَيْتُهُ، وَأَرْجَيْتُهُ
همز. فأما من قرأ ﴿أَرْجِه﴾ بإسكان الهاء، فلا يعرفها
الحذاق بالتحو، ويؤمنون أن هاء الإضمار اسم
لا يجوز إسكانها. وزعم بعض التحويين أن إسكانها
جائز، وقد رويت لعمرى في القراءة، إلا أن التحريك
أكثر وأجود. وزعم أيضاً هذا أن هاء التانيث يجوز
إسكانها، وهذا لا يجوز. واستشهد في هذا بشعر مجهول،
قال أنشدني بعضهم:

لَمَّا رَأَى الْأَدْعَى وَلَا شَيْعَ

مَالَ إِلَى ارْطَاةٍ حَقِيفٍ فَالطَّجِيعِ

هذا شعر لا يعرف قائله ولا هو بشيء، ولو قاله
شاعر من شعراء قديمي القيل: أخطأ، لأن الشاعر قد يجوز أن
يخطئ.

وأنشد أيضاً آخر أجهل من هذا وهو قوله:

لَسْتُ إِذْنُ لِرُغْبَلَةٍ

إِنْ لَمْ أُغَيَّرْ نَكَلَتِي

إِنْ لَمْ أَسَاوِ بِالطَّلُولِ

فجزم الهاء في «رُغْبَلَةٍ» وجعلها هاء، وإما هي

تاء في الوصل. وهذا مذهب لا يبرج عليه. (٢: ٣٦٥)

الفارسي: اختلفوا في الهمز وإسقاطه، من قوله

تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاءُ﴾ فقرأ ابن كثير (أَرْجَيْتُهُ

وَأَخَاءُ) مهموز بواو بعد الهاء في اللفظ، وقرأ أبو عمرو

مثله، غير أنه كان يضم الهاء ضمة من غير أن يبلغ بها

السواو، وكانا يهزان (مُرْجِسُونَ) القوية: ١٠٦،

و (أَرْجِي مَنْ تَشَاءُ) الأحزاب : ٥١.

و قرأ نافع وحده (أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) بكسر الهاء، ولا يبلغ بها الياء، ولا يهمز هذه رواية السبيعي وقالون.

وروي ورش عنه: (أَرْجِيهِ وَأَخَاهُ) يصلها ياء، ولا يهمز بين الجيم والهاء، وكذلك قال إسماعيل بن جعفر عن نافع.

قال خلف وابن سعدان عن إسحاق عن نافع: أنه وصل الهاء ياء.

و قرأ ابن عامر (أَرْجِيْهُ وَأَخَاهُ) في رواية هشام بن عمار مثل أبي عمرو.

وفي رواية ابن ذكوان: كسرهما بالهمز وكسر الهمزة (أَرْجِيْهُ) و همز (مَرْجُوْنَ) و (أَرْجِيْ) وهذا غلط، لا يجوز كسر الهاء مع الهمز، وإنما يجوز كسر الهمزة قبلها ياء ساكنة أو كسرة.

و اختلف عن عاصم فروي هارون بن حاتم عن حسين الجعفي عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ مثل أبي عمرو (أَرْجِيْهُ) مضموماً.

وقال خلف عن يحيى عن أبي بكر أنه ربما كان هَمَزَهَا وَرَضَ الْهَاءَ.

و حدثني محمد بن الجهم عن ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم (أَرْجِيْهُ) مهموز ساكنة الهاء.

وقال محمد بن الجهم فيما نحسب - شك ابن الجهم - يهمز الألف التي قبل الراء.

وقال إبراهيم بن أحمد الوكيعي: عن أبي عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم (أَرْجِيْهُ) مهموز جزم. و حدثني

موسى بن إسحاق القاضي: عن أبي هشام عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم (أَرْجِيْهُ) جَزَمَ بغير همز. و كذلك روي خلف عن يحيى عنه جزم.

و كذلك حدثني عبد الله بن شاذان عن يحيى عن أبي بكر: يجزم الهاء، والكسائي عن أبي بكر عن عاصم: يجزم الهاء، ولم يذكر هو الهمز.

قال الأعتى عن أبي بكر عن عاصم: (أَرْجِيْهُ) بغير همز، و يهمز (مَرْجُوْنَ) ولا يهمز (أَرْجِيْ) أبو البحتري عن يحيى عن أبي بكر عنه أنه لا يهمز (أَرْجِيْ) ولا (مَرْجُوْنَ).

وقال هبيرة عن حفص عن عاصم: أنه جزم الهاء في الإعراف، وجرها في التثنية: ٢٦.

قال غير هبيرة عن حفص: (أَرْجِيْهُ) جزم ولا يهمز (مَرْجُوْنَ) و (أَرْجِيْ) وفي التثنية (أَرْجِيْهُ) جزم. و كذلك قال وهيب بن عبد الله عن الحسن بن مبارك عن أبي حفص عمرو بن الصياح عن أبي عمر عن عاصم.

و قرأ حمزة والكسائي (أَرْجِيْهُ وَأَخَاهُ). و اختلفا في الهاء، فأسكنها حمزة مثل عاصم، ووصلها الكسائي ياء. فقال: (أَرْجِيْهِ وَأَخَاهُ).

قال أبو زيد: أَرْجَاتُ الأمر إرجاء، إذا أخرته، فقول: (أَرْجِيْهُ) أفعله. من هذا، وضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غير، وأن لا يبلغ الواو أحسن، لأن الهاء خفية، فلو بلغ بها الواو لكان كأنه قد جمع بين ساكنين. ألا ترى أن من قال: رُدُّيَا فَي، فضم، فإنه إذا وصل بالذال الضمير المؤنث قال: رُدَّهَا، ففتح، كما تقول:

رُذًا، لحفاء الهاء، فكذلك (أَرْجَنَهُ) لا ينبغي أن يبلغ بها الواو، فيصير كأنه جمع بين ساكنين.

ومن قال: (أَرْجَنَهُوَ) فألحق الواو، فلأن الهاء معصومة ولم يلتق ساكنان، لأن الهاء فاصل، فقال: (أَرْجَنَهُوَ) كما تقول: اضربهُوَ قبل، ولو كان مكان الهاء حرف لين لكان وصلها بالواو أقبح، نحو عليهِوَ، لاجتماع حروف متقاربة، مع أن الهاء ليس بحاجة لوي في الفصل، واجتماع المتقاربة في الكراهة كاجتماع الأمتال.

قال: وقرأناض (أَرْجَمَهُ وَأَخَاهُ) بكسر الهاء، ولا يبلغ بها الهاء، ولا يهمز، هذه رواية المصنف وقالون.

وروى ورش (أَرْجَمِي) يصلها ياء، ولا يهمز بين الجهم والهاء، وكذلك قال إسحاق بن جعفر ووصل الهاء ياء إذا قال: (أَرْجَمِي) لأن هذه الهاء توصل في الإدراج سواء أوياء، نحو: يَهُوَ أَوْ يَهِي وَضَرْبُهُوَ، ولا تقول في الوصل: يَهُ، ولا يه، ولا ضربه حتى تسبح، فتقول: يهو فاعلم، ويهي داء، أو: يهو داء، إلا في ضرورة شعر، كقوله:

❖ وما له من مجد تليد ❖

وقرأ ابن عامر (أَرْجَنَهُ وَأَخَاهُ) في رواية هشام بن عمار مثل أبي عمرو، وفي رواية ابن ذكوان كسرهما بالهمز، كسر الهاء مع الهمز غلط، لا يجوز، وإنما يجوز إذا كان قبلها ياء ساكنة أو كسرة، ولو خفف الهمزة فتقلبها ياء، فقال: (أَرْجَنِي) فكسر الهاء لم يستقم، لأن هذه الياء في تقدير الهمزة، فكما لم يدغم نحو: رُذِيَا، إذا

خفف الهمزة، لأن الواو في تقدير الهمزة، كذلك لا يحسن تحريك الهاء بالكسر مع الياء المتقلبة عن الهمز.

وقياس من قال: رُذِيَا، فادغم أن يحرك الهاء أيضًا بالكسر، وعلى هذا الملك قول من قال: (أَلَيْسَ بِهِمُ) البقرة: ٣٣، إذا كسر الهاء مع قلب الهمزة ياء.

واختلف عن عاصم فروى هارون بن حاتم عن حنين الجعفي عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ مثل قراءة أبي عمرو (أَرْجَنَهُ) مهموز.

وقال خلف عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم أنه كان ربما هزها ورفع الهاء.

وروى أبان عن عاصم: (أَرْجَمَهُ) جزم. قال ابن علي: وهذا لأنه قد جاء في أَرْجَنَاتُ لُفْطَانِ: أَرْجَنَاتُ، وَأَرْجَنَتِ، وإذا قال: (أَرْجَمَهُ) كان من أَرْجَنَتِ.

نحوه الطوسي (١: ٥٢٦)، وابن عطية ملخصًا (٢: ٤٣٧).

الزَّمَشَشَرِي: ومعنى (أَرْجَنَهُ وَأَخَاهُ): أخرهما، وأصدرهما عنك حتى ترى رأيك فيهما وتدير أمرهما، وقيل: أحبسوهما، وقرئ: (أَرْجَنَهُ) بالهمزة و (أَرْجَمَهُ) من أرجأه وأرجأه.

الطُّبْرَسِي: [نقل القراءات وتوجيهها إلى أن قال:]

أي: قالوا لفرعون: أخره وأخاه هارون، ولا تعجل بالحكم فيهما بشيء، فتكون عجلتك حجة عليك، عن الزجاج. وقيل: أخره، أي أحبسه، والأول

فرعون ولدغية، وإنما كانوا أشرفاً، ولذلك أشاروا عليه بالإرجاء، ولم يشيروا بالقتل، وقالوا: إن قتلته دخلت على الناس شهية، لكن أغلبيته بالحجة.

وقرى بالهمز وبغير همز، فقيل: هما بمعنى واحد، وقيل: المعنى أحبسهما. وقيل: ﴿أَرْجِهْ﴾ بغير همز: أطمعه، جمعه من رجوت، أدخل عليه همزة الفعل، أي أطمعه وأخاه، ولا تقتلها حتى يظهر كسديهما، فإليك إن قتلتهما ظن أنهما صدقا. (٣٥٩: ٤)

أبو السُّدود: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١٠٩، أي الأشراف منهم، وهم أصحاب متورته: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ أي مبالغ في علم السحر ما يرفيه، قالوه تصديقاً لفرعون، وتفريراً لكلامه، فإن هذا القول بعينه مزي في سورة الشعراء: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي من أرض مصر ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [إلى أن قال:]

وقيل: قاله الملأ من قبله بطريق التبليغ إلى العامة. فقله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ على الأول، وهو الأظهر، حكاية لكلام الملأ الذين شاورهم فرعون، وعلى الثاني لكلام العامة الذين خاطبهم الملأ وأباه أن الخطاب لفرعون، وأن المشاورة ليست وظائفهم، أي أخاه وأخاه، وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه، حسماً تنادي به الآيات الأخر، والمعنى: آخر أمرها وأصدرها عنك، حتى ترى رأيك فيهما وتدير شأنهما. (١٥: ٣)

الآلوسي: أي آخر أمرها وأصدرها عنك، ولا تعجل في أمرها حتى ترى رأيك فيهما. وقيل:

أصح، لأنه كان يعلم أنه لا يقدر على حبسه، مع ما رأى من تلك الآيات. (٤٥٩: ٢)

الفخر الرازي: اعلم أن في الآية مسائل: المسألة الأولى: [في القراءات وتوجيهها] المسألة الثانية: في تفسير قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ قولان: الأول: الإرجاء: التأخير، فقوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ أي أخره، ومعنى أخره، أي أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم، فتصير عجلتك حجة عليك، والمقصود أنهم حاولوا معارضة معجزته بحرهم، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى ﷺ. [واستشهد بالشعر مرتين] القول الثاني: وهو قول الكلبي وفخادة ﴿أَرْجِهْ﴾ أحبسه.

قال المحققون: هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أن الإرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس.

والثاني: أن فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا. (١٩٨: ١٤)

القرطبي: [نقل القراءات وأضاف:] وقال ابن عباس: أخره. وقيل: ﴿أَرْجِهْ﴾ مأخوذ من رجا يرجو، أي أطمعه ودعته يرجو، حكاه الثعالب عن محمد بن يزيد، وكسر الهاء على الإتياع، ويجوز ضمها على الأصل، وإسكانها لمن لا يجوز إلا في شئ من الشعر، ﴿وَأَخَاهُ﴾ عطف على الهاء.

(٢٥٧: ٧)

أبو حيان: أي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملاح فرعون وأشرافه، قيل: ولم يكن يجالس

احبسهما واعترضي بأنه لم يثبت منه الحبس.

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه. وقيل عليه أيضاً: إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى، وقوله: ﴿لَا جَعَلَكَ مِنَ الْمُنْجَرِينَ﴾ في الشراء: ٢٩، كان قبل هذا.

وأجيب بأن القائلين لعلمهم لم يعلموا ذلك منه. وقال أبو منصور: الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر، وهو الهم بقتله، فقالوا: أخره ليتبين حاله للناس، وليس يلزم كما لا يخفى.

وأصل ﴿أَرْجِهْ﴾: أَرْجَيْتُهُ بِهَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ وَهَاءٍ مضمومة دون واو، ثم حذفت الهمزة وسُكِّنَتِ الهاء لتنبية المنفصل بالمتصل، وجعل: جه. وكأهل في إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب، على أنه من «أرجأت» وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر (أَرْجَيْتُهُ) بِهَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ وَهَاءٍ متصلة بواو الإشباع.

وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي (أَرْجَيْتُ) بِهَاءٍ مكسورة بعدها ياء من «أَرْجَيْتُ» وفي رواية قالون (أَنْ أَرْجِيَهُ) بِحَذْفِ الْهَاءِ للاكتفاء عنها بالكسرة. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أَرْجَيْتُهُ) بِالْهَمْزَةِ وَكَسْرِ الْهَاءِ. وقد ذكر بعضهم أن ضمَّ الهاء وكسرها والهمز وعدمه لفتان مشهورتان، وهل هما ما ذكرنا أو الياء بدل من الهمزة كتوضعات وتوضيت؟ قولان.

وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان، فقال الحوفي: إنها ليست بجيدة، قال الفارسي: إن ضمَّ الهاء

مع الهمزة لا يجوز غيره، وكسرها غلط، لأنَّ الهاء لا تُكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة. وأجيب كما قال المشهاب عنه: بوجهين:

أحدهما: أن الهمزة ساكنة، والحرف الساكن حاجز غير حصين، فكانَّ الهاء وليت الجهم المكسورة، فلذا كُتِرَ.

والثاني: أن الهمزة عُرْضَةٌ للتغيير كثيراً بال حذف، وإبدالها ياء إذا سُكِّنَت بعد كسرة، فكأنَّها وليت ياء ساكنة، فلذا كُتِرَ. وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تُعَدُّ حاجزاً، وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم. نظراً لأصلها، وليس يسيء بعد أن قالوا: إن القراءة متواترة، وما ذكر لغة ثابتة عن العرب. هذا واستشكل الجمع بين (ما) هنا و (ما) في الشراء، فإنَّ فيها ﴿قَالَ لِلْعَلَّاحِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ غَلِيمٌ﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَقَدْ أَتَمُّوهُ الشَّعْرَاءُ: ٣٤، ٣٥، وهو صريح في ﴿إِنَّ هَذَا سَّاحِرٌ﴾ إِلَى ﴿فَقَدْ أَتَمُّوهُ﴾ كَلَامُ فِرْعَوْنَ وَ (ما) هنا صريح في نسبة قول ذلك للعلاء، والقصة واحدة، فكيف يختلف القائل في الموضعين، وهل هذا إلا منافاة؟

وأجيب: بأنه لا منافاة لاحتمالين:

الأول: أن هذا الكلام قاله فرعون والملا من قومه، فهو كوقع الخافر على الخافر، فنقل في الشراء كلامه وهنا كلامهم.

والثاني: أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداءً، ثم قاله الملا: إما بطريق الحكاية لأولادهم وغيرهم، وإما

بطريق التلويح لسائر الناس، فـ (ما) في الشعراء: كلام فرعون ابتداءً، و (ما) هنا كلام الملأ نقلاً عنه.

واختار الزمخشري أن (ما) هنا هو قول الملأ، نقلاً عن فرعون بطريق التلويح لا غير، لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم: ﴿أَرْجِهْ﴾ إلخ. ولو كان ذلك كلام الملأ ابتداءً لكان المطابق أن يجيبوهم بـ «ارجثوا» ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية، لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم، فلم يتجه جوابهم أصلاً، فتعين أن يكون بطريق التلويح، فلذا خاطبوه بالجواب. بقي أن يقال: هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملأ لفرعون، وها هنا كلام سائر القوم، ولكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين.

وقول شيخ الإسلام: إن كون ذلك جواب القامة بإباه أن الخطاب لفرعون، وأن المشاورة ليست من وظائفهم، ليس بشيء، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم: ماذا ترون، لهذا أمر لا يصيبني وحدي، ورب رأي حسن عند من لم يظن به، على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه، وعلى الاحتفال بشأنه. وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون، بعد أن شاهد منه ما شاهد، ثم إنهم اختلفوا في قوله تعالى: ﴿فَمَآذَا تَكُفِّرُونَ﴾ ففيل: إنه من تنمة كلام الملأ، واستظهره غير واحد، لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسب أن يكون

من بقية كلامهم.

وقال القراء والجبائي: إن كلام الملأ قد تم عند قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾، ثم قال فرعون: ﴿فَمَآذَا تَكُفِّرُونَ﴾، قالوا: ﴿أَرْجِهْ﴾، وحينئذ يحتمل - كما قال القطب - أن يكون كلام الملأ مع فرعون، وخطاب الجمع في ﴿يُخْرِجُكُمْ﴾ إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعدائه، ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه، ثم قال: وإنما التزموا هذا التصف ليكون مطابقاً لما في الشعراء، في أن قوله: ﴿فَمَآذَا تَكُفِّرُونَ﴾ من كلام فرعون، وقوله: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ كلام الملأ، لكن ما اترضعت المخالفة بالمرء، لأن قوله: ﴿وَإِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ غَلِيمٌ﴾ يريد أن يخرجكم من أرضكم، كلام فرعون للملأ، وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملأ لفرعون، ولعلهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة، وقالوه له أخرى، انتهى.

ويمكن أن يقال: إن الملأ لما راوا من موسى عليه السلام ما راوا، قال بعضهم لبعض: إن هذا لساحر عليم، يريد أن يخرجكم من أرضكم فمآذا تشيرون وما تستحسنون في أمره؟ ولما رأهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك، قال لهم: تنشيطاً لهم «تصويباً لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضاً بما عنده، مثل ما قالوه فيما بينهم، فالتفتوا إليه، وقالوا: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، فعكس سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض، وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم، التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضاً المحكية هنا، وجوابهم له بعد تلك

المشاورة. وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى، ويكون هاهنا أبلغ في ذم الملا فليستدبر، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه. (٢١: ٩)

ابن عاشور: وجملة: ﴿قَالُوا أَرْجِه﴾ جواب انقوم المستشارين، فتجربدها من حرف المطف لجرياتها في طريق المشاورة. أي فأجاب بعض الملا بإبداء رأي لفرعون، فيما يتخمن عليه اتخاذ، ويجوز أن تكون جملة ﴿قَالُوا أَرْجِه﴾ بدلًا من جملة ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ بإعادة فعل القول، وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم: ﴿فَعَادَا ثَامِرُونَ﴾.

وفعل ﴿أَرْجِه﴾ أمر من الإرجاء، وهو التباخر، فراه نافع، وعاصم، والكسائي، وأبو جعفر ﴿أَرْجِه﴾ يجيم ثم هاء، وأصله: (أَرْجِنَةُ) همزة بضم الجيم، فسقطت الهمزة تخفيفًا، فصارت هاء ساكنة، وعولت معاملة حرف اللمة في حالة الأمر. وقراء الباقون بالهمز ساكنًا على الأصل، ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررّة في علم القراءات.

والمعنى: أخرج الجهادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين ينافون سحره. وحكى القرآن ذكر «الأخ» هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة، وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء. (٨: ٢٣٠) **الطُّبَا عِبَاتِي**؛ وقوله: ﴿قَالُوا أَرْجِه﴾ إلخ، حكاية ما قدموه من رأي الجميع إلى فرعون، ﴿قَدْ اتَّفَقُوا عَلَيْهِ. وقد حكى الله سبحانه في موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون، يخاطب به ملاه، قال تعالى:

﴿قَالَ لِلْمَلَإِ خَرُّهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ • يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَعَادَا ثَامِرُونَ • قَالُوا أَرْجِهْ وَالْحَاءُ وَالْبَعَثُ فِي الْمَدَائِنِ خَاشِعِينَ • الشُّعْرَاءُ ٣٤-٣٦، ويظهر مما في الموضعين أنهم إنما شاؤوا حول ما قاله فرعون، ثم صوّبوه، ﴿رَأَوْا أَنْ يَجْبِيَهُ بِسِحْرِ مِثْلِ سِحْرِ﴾.

وقد حكى الله أيضًا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى، حتى بالذي أشار إليه الملا من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال: ﴿قَالَ أَجِئْنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى • فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ • طه: ٥٧، ٥٨، ولعل ذلك محصل ما خرج من مشاورتهم، حول ما قاله فرعون، بعد ما قدم للملأ فرعون يخاطب به موسى من قبل نفسه.

و للملا جلسة مشاورة أخرى أيضًا، بعد قدوم السحرة إلى فرعون، ناجى فيها بعضهم بعضًا بمثل ما في هذه الآيات، قال تعالى: ﴿فَتَشَارَعُوا أَمْرَهُمْ تَبَتُّهُمْ وَأَمْرُوا الثَّغْرَى • قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سَاحِرٌ زَائِرٌ • يُخْرِجُكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ وَيَذْهَبَ بِطَرِيقِكُمْ الْمَثَلَى • طه: ٦٢، ٦٣.

فتبين أن أصل الكلام لفرعون، ألقاه إليهم، ليتشاوروا فيه ويروا رأيهم فيما يفعل به فرعون، فتشاوروا وصدقوا قوله، وأشاروا بالإرجاء وجمع السحرة للمعارضة فقبله، ثم ذكره لموسى، ثم اجتمعوا للمشاورة والمناجاة تانيًا بعد مجيء السحرة، وانفقوا أن يجتمعوا عليه ويعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفاً واحداً. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ إلى آخر الآية القالية: ﴿أَرْجِهْ﴾
 يسكون الهاء أمر من الإرجاء، بمعنى التأخير، والهاء
 للمتك، أي أخوه وأخاه، ولا تعجل لما بشر كالقتل
 والحمود، حتى ترمى بظلم أو قسوة ونحوهما، بل ابعد
 في المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السحرة.
 فليأتوك بهم، ثم عارض سحر موسى بسحر السحرة.
 وقرئ (أَرْجِهْ) بكسر الجيم والهاء، وأصله:
 (أَرْجِئُهُ) قُلْتُبِ الْمُهْزَةِ يَاءُ ثُمَّ حُذِفَتْ، والهاء ضمير
 راجع إلى موسى، وأخوه هو هارون عليه السلام. (٨: ٢١٤)
 عبد الكريم الخطيب: ﴿أَرْجِهْ﴾ أي الظير
 وأخر الأمر فيه إلى أن تجمع ما في المدن من السحرة،
 أصحاب العلم والتخصص في هذا الباب، وبهذا تلقى
 سحره بسحر مثله يستند إلى علم ومعرفة. (٥: ٤٥٢)
 مكارم الشيرازي: فهل هذا الاقتراح من
 جانب حاشية فرعون كان لأجل أنهم كانوا يهتملون
 صدق ادعاء موسى للنبوة، وكانوا يريدون اختباره؟
 أو أنهم على العكس كانوا يعتبرونه كاذباً في
 دعواه، ويريدون افتعال ذريعة سياسية، لأي موقف
 سيتخذونه ضد موسى، كما كانوا يفعلون ذلك في بقية
 مواقفهم ونشاطاتهم الشخصية؟
 ولهذا اقترحوا إرجاء أمر قتل موسى وأخيه، نظراً
 لمعجزته اللتين أورتنا، رغبة في مجموعة كبيرة من
 الناس، في دعوته وانحيازهم إليه، ومرتجى صورة
 نبوته بصورة المظلومية والشهادة، وأضفت بضم
 الثانية إلى الأولى مسحة من القداسة والمجاذبة عليه

وعلى دعوته.

ولهذا فكروا في بداية الأمر في إجهاض عمله،
 بأعمال خارقة للعادة بمائلة، ويسقطوا اعتباره بهذه
 الطريقة، ثم يأمرون بقتله فتتسى قصة موسى وهارون
 وتُنسى عن الأذهان إلى الأبد.

يبدو أن الاحتمال الثاني بالنظر إلى القرائن
 الموجودة في الآيات أقرب إلى النظر. (٥: ١٣٦)
 فضل الله: أخرهما، ولا تنقم منهما، حتى يظهر
 للناس كذبهما، فلا يتبع قولهما أحد من بعد ذلك.

(١٠: ٢٠٤)

٢- قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ

الشعراء: ٣٦

حاشرين

وهله مثل ما قبلها قراءة ومعنى.

مَرْجُونٌ

وَأَقْرَبُونَ مَرْجُونٌ لَا أَمْرَ اللَّهِ إِنَّمَا يَكْتُمُهُمْ وَإِنَّمَا يُرِيدُ
 عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. القوية: ١٠٦
 الظهري: يعني مَرْجُونٌ لأمر الله وقضائه. يقال
 منه: أَرْجَاهُ أَرْجَاهُ إرجاء، وهو مَرْجَأٌ بالهمز وترك
 الهمز، وهما لغتان معناهما واحد. وقد قرأت القراءة
 بهما جميعاً. (٦: ٤٦٧)

الماوردي: أي مؤخرون موقوفون، لما يرد من
 أمر الله تعالى فيهم. (٢١: ٤٠٠)

الطوسي: قرا أهل المدينة عن أبي بكر
 ﴿مَرْجُونٌ﴾، بنير همزة، الباقون بالهمزة. والوجه
 فيها أنهما لغتان. ويقال: أَرْجَأْتُ وَأَرْجَيْتُهُ، بمعنى

واحد.

معنى التأخير، وليس كما قال. (٨٠: ٣)

نحوه القرطبي. (٨: ٢٥٢)

الفخر الرازي: [نقل القراءات وأضاف:]

وُسِّيت المَرْجئة بهذا الاسم، لأنهم لا يجزمون القول بفطرة الثائب، ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى.

وقال الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن

الإيمان. (١٦: ١٩١)

البروسوي: قرأ نافع وحمة والكسائي

وحفص «مَرْجُونَ» بالواو، على أن يكون أصله:

«مَرْجُونَ» بالياء، والهاقون «مَرْجُونَ» بالهمزة.

يقال: أَرْجَيْتُهُ وَأَرْجَائُهُ بالياء والهمزة، إذا أخرته.

والنسبة إلى المهموز مرجسي، كمرجسي، لا مَرْج.

كخط، وإلى غير «مرجي» بياء مشددة عقيب الجيم.

وهم المَرْجئة بالهمزة والمَرْجئة بالياء مخففة، كما في «

القاموس».

والمَرْجئة: قوم لا يقطعون على أهل الكبا ترشيء

من عفو أو عقوبة، بل يُرجنون الحكم في ذلك، أي

يؤخرونه إلى يوم القيامة، كما في «المقرب» والمصنف:

مؤخرون «لأمر الله» في شأنهم، أي حتى ينزل الله

فيهم ما يريد. (٣: ٥٠٢)

الآلوسي: وقرأ أهل المدينة والكوفة غير أبي

بكر «مَرْجُونَ» بغير همز، والهاقون (مَرْجُونَ)

بالهمز، وهما لفتان. يقال: أَرْجَيْتُهُ وَأَرْجَيْتُهُ كَأَعْطَيْتُهُ.

ويحتمل أن يكون الياء بدلاً من الهمزة، كقولهم: قرأت

وقريت، وتوضأت وتوضيت، وهو في كلامهم كثير.

وهذه الآية عطف على قوله: «وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَقِ» التوبة: ١٠١، «وَالْآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ» التوبة: ١٠٢، «وَالْآخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ» والإرجاء: تأخير الأمر إلى وقت. يقال: أَرْجَأْتُ الأمر إرجاءً وأَرْجَيْتُهُ بالهمزة وترك الهمزة لفتان.

(٥: ٣٤١)

القشيري: لم يُصرَّح بقول توبتهم، ولم يُسمَّهم

باليأس من غفرانه، فوقفوا على قدم الخجل. متسبلين

بين الرهبة والرغبة، مترددين بين الخوف والرجاء.

أخبر الله سبحانه أنه إن عذبهم فلا اعتراض

بتوجهه عليه، وإن رحمهم فلا سبيل لأحد إليه. (٣: ٦١)

الحبيدي: «مَرْجُونَ»، أي مؤخرون، والإرجاء:

التأخير. المصنف: هم الذين لا يأسوا ولا يرجون

بالتمام. وتفسير الإرجاء في نفس الآية «وَأَمَّا يُعَذِّبُهُمْ

وَأَمَّا يُكُوفُّ عَلَيْهِمْ».

الزمخشري: قرئ «مَرْجُونَ» و«مَرْجُونَ»

من أَرْجَيْتُهُ وَأَرْجَائُهُ، إذا أخرته؛ ومنه المَرْجئة، يعني

وآخرون من المتخلفين موقوف أمرهم. (٢: ٢١٣)

ابن عطية: وقرأ نافع والأعرج وابن نصاح

وأبو جعفر وطلحة والحسن وأهل الجباز

«مَرْجُونَ» من أَرْجَى دون همز، وقرأ أبو عمرو

وحاصم وأهل البصرة (مَرْجُونَ) من أَرْجَأَ يُرْجَى

بالهمز، واختلف عن حاصم، وهما لفتان، ومعناها

التأخير؛ ومنه المَرْجئة، لأنهم أخرروا الأعمال، أي

أخروا حكمها ومرتبها، وأنكر المبرد ترك الهمز في

مادة «إرجاء» بمعنى التأخير والتوقيف، وفي الأصل أخذت من «رجاء» بمعنى الأمل. ولما كان الإنسان قد يؤخر شيئاً ما أحياناً رجاء تحقق هدف من هذا التأخير، فإن هذه الكلمة قد جاءت بمعنى التأخير، إلا أنه تأخير مزوج بنوع من الأمل.

إن هؤلاء في الحقيقة ليس لهم من الإيمان الخالص والعمل الصالح؛ بحيث يمكن عدّهم من أهل السعادة والتجاة، وليسوا ملوكين بالمعاصي ومنصرفين عن الجادة؛ بحيث يكتبون من الأشقياء، بل يؤكل أمرهم إلى اللطف الإلهي كيف سيعامل هؤلاء، وهذا طبقاً حسب أوضاعهم الروحية ومواقفهم. (١٩٥: ٦)

فضل الله: فلم يحسم أمرهم، وتركهم لإرادته في يوم القيامة، فأخّر إعلان الحكم عليهم إلى وقت ما. (٢٠٤: ١١)

الوَجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

مقابل: تفسير الرجاء على وجهين:

فوجه منها: الرجاء: يعني الطمع، فذلك قوله في الإسراء: ٥٧، ﴿يَرْجُونَ رَحْمَةً﴾ يعني يطمعون في رحمته ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾. وقال في البقرة: ٢١٨، ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾، يعني يطمعون في رحمة الله، ونحوه كثير.

الوجه الثاني: الرجاء: يعني الخشية، فذلك قوله في الكهف: ١١٠، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ يعني من كان يخشى البعث ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾، وفي العنكبوت: ٥، ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ

وعلى كونه لغة أصلية هو يائني، وقبل: إنه واوي؛ ومن هذه المادة المرجئة إحدى فرق أهل القبلة، وقد جاء فيه الهمز وتركه.

وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب؛ حيث قالوا: لا عذاب مع الإيمان، فلم يبق للمعصية عندهم أثر. وفي «المواقف» سموا مرجئة، لأنهم يرجون العمل عن التوبة، أي يؤخرونه في التوبة عنها وعن الاعتقاد، أو لأنهم يطون الرجاء في قلوبهم: لا يضر مع الإيمان معصية، إنتهى.

وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه. وأما على الثالث فينبغي أن يقال: مرجئة، بفتح الراء وتشديد الجيم، والمراد بهؤلاء «المرجون» كما في الصحيحين: هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع، وهو المروي عن ابن عباس، وكعب بن الصخابة رضي الله عنهم. (١٦: ١١)

ابن عاشور: [اكتفى بنقل القراءات] (٢٠٠: ١٠)

الطباطبائي: الإرجاء: التأخير، والآية معطوفة على قوله: ﴿وَالْآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، ومعنى إرجائهم إلى أمر الله: أنهم لا سبب عندهم يرجع لهم جانب العذاب أو جانب المغفرة، فأمرهم يؤول إلى أمر الله ما شاء وأراد فيهم، فهو النافذ في حقهم. (٣٨٠: ٩)

عبد الكريم الخطيب: الإرجاء: التأخير والانتظار. يقال: أرجأت الأمر وأرجيته، أي أخرته، و﴿مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ أي مؤخرون ومنظرون لما يقضي به الله فيهم. (٨٩١: ٦)

مكارم الشيرازي: ﴿مَرْجُونَ﴾ مأخوذ من

﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ يعني ناره، كقوله في سورة البقرة: ٢١٨، ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ يعني يطمعون في جنة الله، ونحوه كثير.

و الوجه الثاني: الرجاء، يعني الخشية، فذلك قوله في سورة الكهف: ١١٠، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾، يعني من كان يخشى البعث، كقوله في الفرقان: ٢١، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، مثلها في التبا: ٢٧، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾، يعني لا يخافون حسابًا.

و الوجه الثالث: «أرجه» يعني أحبه، قوله في الانحراف: ١١١، والشعراء: ٣٦، ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾، يعني الخشية.

و الوجه الرابع: الأرجاء، الحروف، والتواحي، قوله في سورة الحاقة: ١٧، ﴿وَالسَّكُّ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾، يعني على نواحيها وأطرافها.

و الوجه الخامس: الرجاء الترك، قوله في سورة الأحزاب: ٥١، ﴿تَرْجِي مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ﴾ أي تترك من الواهبات أنفسهن من تشاء ﴿وَتَسْؤِي إِلَيْكَ فَنَ تَشَاءُ﴾ (٣٥٥)

الفيروزآبادي: قال بعض المفسرين: ورد الرجاء في القرآن على ستة أوجه:

أولها: بمعنى الخوف، ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي ما لكم لا تخافون، [ثم استشهد بشعر] ومنه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ التبا: ٢٧، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ الكهف: ١١٠.

لأنه يقول: من كان يخشى البعث فإن القيامة جائية. وقال في يونس: ٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، يعني لا يخشون البعث، وقال في التبا: ٢٧، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾، يعني لا يخشون. (١٦٨) مثله هارون الأعرور.

الحيري: باب الرجاء على أربعة أوجه: أحدها: الطمع، كقوله: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢١٨، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧، وقوله: ﴿أَسْنَفُوا فَإِنَّ الْآلَ الْيَلَّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَخْضَرُ الْأَجْرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَتَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩.

والثاني: الخوف، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٧، وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ الكهف: ١١٠، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ﴾ العنكبوت: ٥.

والثالث: الرغبة، كقوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ التور: ٦٠. والرابع: العلم، كقوله: ﴿صَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣. (٢٨٢)

الدائماني: الرجاء على خمسة أوجه: الطمع، الخشية، الحبس، الطرف، والثاحية، والترك.

فوجه منها: الرجاء، يعني الطمع، قوله في الإسراء: ٥٧، ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ يعني يطمعون في جنته

الثاني: بمعنى الطمع: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾
الإسراء: ٥٧. ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ البقرة:
٢١٨.

الثالث: بمعنى توقع الثواب: ﴿يَرْجُونَ بَعَارَةَ لَنِ
ثَبُورًا﴾ فاطر: ٢٩.

الرابع: الرجاء المقصور: بمعنى الطرف: ﴿وَالْمَلَكُ
عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقة: ١٧.

الخامس: الرجاء المهموز: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾
الأعراف: ١١١، أي أخيه.

السادس: بمعنى الترك والتأخير: ﴿تُرْجَى مِنْ
تَشَاءُ مِثْلَهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، تؤخره. ﴿وَالْأَخْرُونَ
مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَمُنُّونَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة:
١٠٦. (بصائر ذوي التمييز ٣: ٤٤٤).

ومالي في فلان رجية: ما أرجوه.
وما أتيتك إلا رجاءة الخير.
وهقلت ذلك رجاء كذا.

والرجاء: الخوف، كأن صاحبه يخاف أن
لا يصيب ما يرجوه. يقال: ما رجوتك، أي ما خفتك،
لا يستعمل إلا مع المحدث.

٢ - أما الإرجاء، أي التأخير، فهو من «رج أ»،
غير أنهم سهلوا همزته للفتحة. قال الجوهري:
«أرجيت الأمر: أخرته، يهمز ولا يهمز. وقد قرئ:
﴿وَالْأَخْرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٠٦، ﴿أَرْجِهْ
وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١.

والأصح أن يهمز، وقد فرق الزجاج بين الهمز
والشغل. فقال: «رجا الرجل الشيء يرجؤه، إذا
اقتصر على الأمر يرجئته، إذا أخره».

الأصول اللغوية

١ - هذه المادة أصلان: الأول: الرجاء: ناحية البشر
وجانبها، يقال: أرجاها، أي جعل لها رجاء، ومثاء:
رجوان؛ وجمعه: أرجاء. يقال: رُمي به الرجوان، أي
استهين به، فكأنه رُمي به هناك، أرادوا أنه طرح في
المهالك.

ثم استعمل في كل شيء؛ ومنه حديث ابن عباس:
«كان الناس يهرءون منه أرجاء وادر حب»، أي
نواحيه، وصفه بسعة العطن والاحتمال والأناة.

والثاني: الرجاء: تقيض اليأس. يقال: رجاء
يرجوه رجوا ورجاء ورجاوة ومرجاة ورجاء،
وكذا رجية وارجباء ورجاء، أي أمته.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرد الفعل المضارع إيجاباً وسلباً ٢٠،
مرة، والأمر (أرجوا) واسم المفعول (مرجوا)،
والاسم جمعاً (أرجائها) كل منها مرة، ومزيداً من
(الإفعال): المضارع (ترجي) مرة، والأمر (أرجه)
مرتين. واسم المفعول (مرجون) مرة في ٢٧ آية:

ويلاحظ أولاً: أنها تتمحور ستة محاور:
١ - رجاء الرحمة:

١ - ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا
رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾

القصص: ٨٦

ينزل القرآن عليه - مع ما ظهر له من الخوارق حين ولادته وما ظهر أيام رضاعه - بعده قبل بعثته - بل كان يرجو رحمة من ربه.

وعلى هذا الاستثناء متصل، أي إن هذا القرآن الذي فرضه الله عليك أيها النبي لم يكن عن أمانة غيبها، ولا عن سمي سميت له، فذلك مما لا يحصل بالسمي، ولا يستدعي بالأمان، وإنما هو رحمة خالصة من عند الله، قال مكارم الشيرازي: (١٢): (٢٩٢) «كان كثير من الناس قد سمعوا بالبشارة بظهور الدين الجديد، ولعل طائفة من أهل الكتاب وغيرهم كانوا ينتظرون أن ينزل عليهم الوحي، ويحملهم الله هذه المسؤولية، ولكلك أيها النبي لم تكن تظن أنه ينزل عليك الوحي ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ إلا أن الله رآك أجدر بالأمر، وأن هذا الدين الجديد ينبغي أن ينتشر ويتسع على يدك في هذا العالم الكبير».

٣ - وهذه الآية منسجمة مع آيات سابقة، كانت تحدث عن موسى عليه السلام، وعطاطب النبي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْفُرْسِ إِذْ قُضِيَ إِلَى مُوسَى الْأَمْرُ...﴾ القصص: ٤٤، و﴿وَمَا كُنْتَ تَأْوِي فِي أَهْلِ مَدْيَنَ...﴾ القصص: ٤٥، و﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص: ٤٦، فعلى هذا يكون المقصود ب﴿الْكِتَابُ﴾ في ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ هو قصص الأنبياء السابقين، إلا أن هذا التفسير لا ينافي التفسير المتقدم، بل يُقَدِّمُ منه في الواقع.

٢ - ﴿وَأَمَّا تَرْضَيْنَ عَنْهُمْ إِنْ تَفَاءَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوَهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِثْلُ مَا﴾ الإسراء: ٢٨
٣ - ﴿أَمِنْ هُوَ قَانَتْ أُنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْأَجْرَةَ وَتَرْجُو رَحْمَةً مِنْ رَبِّهِ قُلْ كُلُّ مَنْ فِي الدِّينِ يَغْلِبُ الْوَدَّاعِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِلَّا مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ فِي الْوَيْلِ ۚ﴾ الزمر: ٩
٤ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ أَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٨
٥ - ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧
٦ - ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي إِيْتِهَاافِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَأَنَّهُمْ يَتَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِمَّنْ أَهْلُ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٠٤
وفيها بُعُوث:

١ - الرجاء: هي تعلق النفس بطلب الخير ممن يجوز منه، ومن يقدر على كل خير وحرّف كل شر، فهو أحقّ برجاء الرحمة وطلب الخير، ولا ينبغي طلبه إلا من الله تبارك وتعالى. ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا لا تَرْجُونَ أَحَدَكُمْ إِلَّا رِيقَهُ، ولا يخافن إلا ذنبه»^(١)، أي راجيًا إياه.

٢ - وفي الآية الأولى كلمة ﴿تَرْجُوا﴾ في سياق التني تكشف عن حقيقة، وهي عدم قطع النبي ﷺ

(١) نهج البلاغة شرح محمد عبده ج ٤: ١٨.

٤ - وفي الثانية قد فُسر كلمة ﴿رَحْمَتُهُ﴾ بالرزق أي لتبغني الفضل من الله، والسعة التي يمكنك معها البذل بأمل تلك السعة. وقوله: ﴿إِنْ خِفَ رَحْمَتِي مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوَهَا﴾ كناية عن الفقر، لأن فاعل المال يطلب رحمة الله وإحسانه، فهو يتبغى الفضل من الله، والسعة التي يمكن معها البذل بأمل تلك السعة، وذلك الفضل.

٥ - وقد جمع الله في الثالثة بين المحذر والرجاء: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ...﴾ وفي الخامسة بين الخوف والرجاء: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ لأنه لا يعلم أحد في هذه الدنيا أنه صائر إلى الجنة، ولو بلغ في طاعة الله كل مبلغ، لأمرين: أحدهما: لا يدري بما يحتم له، والثاني: لتأنيث كل على عملية والرجاء أبداً معه خوف. كما أن الخوف معه رجاء.

٦ - وجاء الرجاء في الرابعة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ لبيان حال المؤمنين حيث يرجون رحمة الله، لأنهم لما لم يعلموا حالهم في المستقبل، جاز أن يرجوا الرحمة، خوفاً أن يحدث في مستقبلهم ما لا يستوجبونها معه، أو لأنهم لم يتيقنوها بتأدية كل ما أوجبه الله تعالى عليهم، بل يرون أنهم لم يعبدوه حق عبادته، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرته دينه، فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أُنْهِمُ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٦٠

٧ - وقد ضم فيها إلى صفة الإيمان صفة الهجرة والجهاد في اعتبار الرجاء للرحمة، ترغيباً في كل

خصلة من تلك الخصال، لأنها من علامات الفلاح. وهذه الآية تدل على أنه لا يجوز لأحد أن يشهد لنفسه بالجنة، لأن الرجاء لا يكون إلا مع الشك، وقد بين الله تعالى أن صفة المؤمن الرجاء للرحمة، لا لقطع عليها، لاحالة.

٨ - والرجاؤون ثلاثة:

أحدهم: صاحب العمل الصالح، وهو يرجو أن يقبل الله أعماله ويميزي بها.

الثاني: ورجل فاسق يتوب، ويرجو العفو والمغفرة.

والثالث: رجل يذنب ويقول: إني أرجو أن يغفر لي الله، وهذا صاحب التمني، والأولان صاحب الرجاء.

٩ - والفرق بين التمني والرجاء: أن الرجاء هو توقع لما يمكن حصوله من خير والميل إليه، والتمني: علاقة وميل في القلب إلى حصول الشيء في ما بعد، وهو يرى فوته عنه فيما مضى أو مستقبلاً، سواء كان من الملاح أو من المكارة، فلاحظ التوضيح.

١٠ - الرجاء والخوف ميزانان للإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله، وإن رجح أحدهما بطل الآخر. قال رسول الله ﷺ: «لو وُزن رجاء المؤمن وخوفه لا اعتدلا».

١١ - وجاء الرجاء في السادسة موجباً ومنفياً فقال بعضهم: معنى ﴿وَيَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ أي يخافون من جهته ما لا يخافون، كما قال: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ المجانية:

١٢، بمعنى لا يخافون. وقال قوم: لا يعترف في كلام العرب: الرجاء بمعنى الخوف، إلا إذا كان في الكلام جعند سابق، كما قال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، بمعنى: لا تخافون لله عظيمة. ولا يجوز أن تقول: رجوتك، بمعنى خفتك.

١٢ - والمعنى فيها: أن حصول الألم قد مر مشترك بينكم وبينهم. فلما لم يكن خوف الألم مانعًا لهم عن قتالكم، فكيف صار مانعًا لكم عن قتالهم؟ وقد ذكروا لتقرير هذا المعنى وجوها: منها: أن المؤمنين أولى بالمصاهرة على القتال من المشركين، لأن المؤمنين مقررون بالثواب والعقاب والحشر والتشر، والمشركون لا مقررون بذلك.

ومنها: أن يكون المراد من هذا الرجل من عدهم الله تعالى في قوله: ﴿يُظْهِرُ عَلَى الدِّينِ نَجْمًا﴾ التوبة: ٣٣، الفصح: ٢٨، الصف: ٩، وفي قوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُجْمٍ خَيْرًا مِّنْ أُنْجُمٍ﴾ الأنفال: ٦٤.

ومنها: أنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير، فيصح منكم أن ترجو ثوابه. وأما المشركون فلأنهم يعبدون الأصنام وهي جهادات، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثوابًا، أو يخافوا منها عقابًا.

٢ - رجاء لقاء الله:

٧ - ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعِيكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَلْعَا إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ مَّن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾

الكهف: ١١٠

٨ - ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ التكوير: ٥

٩ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ اللَّهِ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ يونس: ٧

١٠ - ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْغَيْرِ لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ فَتَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ اللَّهِ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يونس: ١١

١١ - ﴿وَإِذَا نُنَادِيَهُمْ أَيْنَا نَبَاتِ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ اللَّهِ نَآثِرِينَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ هَٰذَا أَوْ بَسْوَلَةٌ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يُّومٌ عَظِيمٌ﴾

يونس: ١٥

١٢ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ اللَّهِ نَآثِرِينَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ هَٰذَا أَوْ بَسْوَلَةٌ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يُّومٌ عَظِيمٌ﴾ الفرقان: ٢١

١٣ - ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣

فيها بحث:

١ - اختلفوا في معنى لقاء الله، فقال الأشاعرة، المقصود به: رؤية الله تبارك وتعالى بالبصر، والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله.

والحق أن لقاء الله بمعنى المشاهدة الباطنية، ورؤية الذات المقدسة بعين البصيرة، هو أمر ممكن في هذه الدنيا بالنسبة للمؤمنين المخلصين، إلا أن هذه المزية تكتسب جانبًا عامًا يوم القيامة، بسبب مشاهدة الآثار الكبيرة الواضحة والصریحة للخالق تبارك

١٥ - ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ قُلْ إِنْ هُوَ إِلَّا نَفْسٌ مُّذْنِبَةٌ﴾
الحَمِيدُ

١٦ - ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْبُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾
العنكبوت: ٢٦

١٧ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالْفَقْرَاءَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾
فاطر: ٢٩

١٨ - ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
المجاثية: ٢٤

١٩ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلِيَّ الْقُرَيْشِيَّ أَنْطَرًا مِّنْ غَمَطٍ السُّوءِ أَقْلَمَ يَكُونُوا يَرَوْنَ ظَاهِلًا كَانُوا لَا يَرْجُونَ قِسْوَ﴾
الفرقان: ٤٠

٢٠ - ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾
النبا: ٢٧

٢١ - ﴿وَأُخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرًا اللَّهُ إِمَّا يَغْفِرُهُمْ وَإِمَّا يَنْتَوِبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾
التوبة: ١٠٦

وفيها بُحُوث:

قد جاءت في هذه الآيات التعماني لرجاء رحمة الله مع رجاء يوم الآخر وعدمه، علامات:

١ - في الآية الرابعة عشرة جاء من علامات الرجاء اعتبار النبي ﷺ أسوة للاقتداء به، فإن النبي ﷺ خير نموذج في كل مجالات الحياة، فإن كلاً من معنوياته العالية، وصبره واستقامته وذكائه ودرايته، وإخلاصه، وتوجهه إلى الله، وتسلمه، وسيطرته على

الحوادث، وعدم خضوعه وركوعه أمام الصعاب والمساكن، نموذج يحتذى به كل المسلمين.

٢ - إن هذا القائد العظيم لا يدع للضعف والعجلة إلى نفسه سبيلاً عند ما تحيط بسفينته أشد العواصف، وتعصف بها الأمواج المتلاطمة، فهو ربان السفينة، ومرساها المظمتان الثابت، وهو مصباح الهداية، ومبعث الراحة والهدوء والاطمئنان الروحي لركابها.

٣ - إنه يأخذ القول بيده ليحفر الخندق مع بقية المؤمنين، فيجمع تراه بمحاة ويخرجه بوعاء معه، ويمزج مع أصحابه لتقوية معنوياتهم والتخفيف عنهم، ولتحريضهم في إنشاد الشعر الحماسي، لإلهاب مشاعرهم وتقوية قلوبهم، وبدفعهم دائماً نحو ذكر الله تعالى، وبسترهم بالمستقبل الزاهر، والفتوحات العظيمة.

٤ - إنه يحذرهم من مؤامرات المنافقين، ويمنعهم الوعي والاستعداد اللازم، ولا يغفل لحظة عن التجهيز والتسلح الحربي الكامل، وانتخاب أفضل الأساليب العسكرية، ولا يتوانى في الوقت نفسه عن اكتشاف الطرق المختلفة التي تؤدي إلى بث الفرقة، وإيجاد الصدع في صفوف الأعداء.

■ - وفي الآية الخامسة عشرة يبين الله الاقتداء بإبراهيم عليه السلام ومن معه من علامات الرجاء للاقتداء بآبائهم في اليوم الآخر، لأن الرجاء بالله واليوم الآخر يقتضي تأسيهم بالمؤمنين السابقين، وهم إبراهيم والذين معه، فهم كانوا لنا أسوة، في موقفهم ضد منهج الكفر وهدة الأوثان، وأسوة لنا في المضاء بين يدي

الخشية والرجاء - يمكنه أن يرتقي في سماء السعادة، ويطوي سبيل تكامله.

٨- وفي الآية الثامنة عشرة أمر الله المؤمنين بالغفران للذين لا يرجون الله ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ والأيام: جمع يوم، وهذا الجمع أو مفردة إذا أضيف إلى اسم أحد أو قوم أو قبيلة، كان المراد به: اليوم الذي حصل فيه لمن أضيف هو إليه نصر أو غلب على معاند أو مقاتل، ومنه أطلق على أيام القتال المشهورة بين قبائل العرب: أيام العرب، أي التي كان فيها قتال بين قبائل منهم، فانتصر بعضهم على بعض، كما يقال: أيام عيس، وأيام فاحس، الغبراء، وأيام البسوس. وقد يطلق أيام الله في القرآن على الأيام التي حصل فيها فضله ونصته على قوم أو واحد تفسرين لقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ لَهُمْ يَوْمَ إِثْمِهِمْ﴾ إبراهيم: ٥.

و معنى الآية بغفروا للذين لا ترقب نفوسهم أيام نصر الله، لهم: إما لأنهم لا يتوكلون على الله، ولا يستنصرونه بل يستنصرون الأصنام، وإما لأنهم لا يخطر ببالهم أنهم منصورون بحول الله وقوته، فلا يخطر ببالهم سؤال نصر الله أو رجاؤه.

٩- وفي الآية التاسعة عشرة نفى عنهم الرجاء ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوَاءً أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنها بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ كَشْفَ مَا﴾ لأن الإنسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال إلا لرجاء ثواب الآخرة، فإذا لم يؤمن بالآخرة لم يُسِرْج نوابها، فلا يتحمل تلك المشاق

الهارئ عز وجل، وطلب المغفرة منه، وإن هذا الاقتداء في حقيقته يتمثل في الذين تعلّقوا بالله سبحانه، ونور الإيمان بالمبدأ والمعاد قلوبهم، ونهبوا منهج الحق وتحركوا في طريقه، وبدون شك فإن هذا الناسي والاقتداء يرجع نفعه إلى المسلمين أنفسهم قبل الآخرين.

٦- وفي الآية السادسة عشرة أمر بعبادة الله والرجاء ليوم الآخر، فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَطَاعُوا شَيْئًا فَقَالُوا قَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ وإنا قال فيها: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ ولم يقل: وخافوه، مع أن ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس، فسقطهم وفجورهم، وحبهم الدنيا، ولا يرجوه إلا قليل، وأمره ﴿لَهُمْ يَوْمَ يَرْجَبُ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ على أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث.

وقيل: الرجاء هنا بمعنى الخوف، والمعنى: وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه.

٧- وفي الآية السابعة عشرة جاء من علامات الرجاء باليوم الآخر: تلاوة الكتاب، وإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله سرًا وعلانية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَلْقَوْا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾ وهذه الآية جاءت بعد الآية التي غدت الخشية من علامات العلماء، ﴿لَكِنَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ إن الله عزيزٌ غفورٌ ﴿فاطر: ٢٨﴾، فإن الإنسان يهين الجناحين -

والتعجب. وعبر عن إنكارهم البعث بعدم رجائه. لأن منكر البعث لا يرجو منه نفعاً ولا يخشى منه ضرراً، فعبر عن إنكار البعث بأحد شقي الإنكار، تعريضاً بتهم ليسوا مثل المؤمنين يرجون رحمة الله.

١٠- وفي الآية العشرين جاء عدم الرجاء للحساب مسبباً عن تكذيبهم آيات الله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿لَأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يُؤْمِنُونَ بِالْبَعثِ، وَلَا بِأَنَّهُمْ مُحَاسَبُونَ وَلَا يَرْجُونَ الْجَازَاةَ عَلَى الْأَعْمَالِ، وَلَا يَظُنُّونَ أَنَّ لَهُمْ حِسَابًا.

١١- وفي الآية الحادية والعشرين جاءت كلمة ﴿مُرْجُونَ﴾ ﴿وَالْآخِرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّمَا يُفْتَنُ بِهِمْ﴾ وَإِنَّمَا يُثَوِّبُ عَلَيْهِمْ ﴿مَا خُذُوا مِنْ مَادَّةٍ إِذْ جَاءَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْأَخِيرَ وَالتَّوْفِيقَ، وَفِي الْأَصْلِ أَخَذَتْ مِنْ هَذِهِ بِمَعْنَى الْأَمَلِ، وَلَسْنَا كَانِ الْإِنْسَانُ قَدْ يُوَخَّرُ شَيْئاً مَا أحياناً رجاء تحقق هدف من الأهداف، فلإن هذه الكلمة قد جاءت بمعنى التأخير، إلا أنه تأخير مزوج بنوع من الأمل.

١٢- وفيها أن هؤلاء في الحقيقة ليس لهم من الإيمان الخالص والعمل الصالح بحيث يمكن عدّهم من أهل السعادة والنجاة، وليسوا ملوثين بالمعاصي ومنعرفين عن الجادة بحيث يُكْتَبُونَ مِنَ الْأَسْقِيَاءِ، بَلْ يُوَكَّلُ أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّطْفِ الْإِلَهِيِّ كَيْفَ سَيَعَامِلُ هَؤُلَاءِ، هَذَا طَبَقًا حَسَبَ أَوْضَاعِهِمُ الرُّوحِيَّةِ وَمَوَاقِفِهِمْ.

١٣- وهنا يطرح سؤال مهم، وهو ما الفرق بين هذه الفئة، والفئة التي مرتبان حالتها في الآية: (١٠٢)

من هذه السورة ﴿وَالْآخِرُونَ آخِرُونَ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرًا سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ؟ فلإن كلا الجماعتين كانوا من المذنبين، وكلا المجموعتين تابوا، لأن المجموعة الأولى اعترفوا بذنوبهم، وأظهروا التندم عليها، والمجموعة الثانية تنفاد توبتهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا يُثَوِّبُ عَلَيْهِمْ﴾ وكلا الفئتين ينتظر أفرادها الرحمة الإلهية، ويعيشون حالة الخوف والرجاء؟.

و للجواب عن هذا السؤال نقول: إنه يمكن التفرقة بين هاتين الطائفتين بطريقتين:

أحدهما: أن الطائفة الأولى تابوا بسرعة، وأظهروا الندم بهم بصورة واضحة، صريحاً، وأظهروا استعدادهم لتحمل الكفارة البدنية والمالية مهما كانت، أما أفراد الطائفة الثانية، فلأنهم لم يظهروا ندمهم في البداية، وإن ندموا في أنفسهم ووجدانهم، ولم يظهروا استعدادهم لتحمل ما يترتب على ذنبهم ومعصيتهم، فهم في الواقع كانوا يطمحون إلى العفو عن ذنوبهم الكبيرة، بكل بساطة ويسر.

ثانيهما: أن الطائفة الأولى بالرغم من أنهم عصوا بتخلفهم عن أداء واجب إسلامي كبير، أو لتسريبهم بعض الأسرار العسكرية إلى الأعداء، إلا أنهم لم يرتكبوا الكبائر العظيمة، كقتل حمزة سيد الشهداء، ولهذا فإنهم مجرد أن تابوا واستعدوا للجزاء، قبل الله توبتهم، غير أن قتل حمزة وأمثاله لم يكن بالشئ الذي يمكن جبرانه، ولهذا فإن نجاة هذا الفريق مرتبطة بأمر الله وإرادته، إمّا يعفو عنهم أو يعاقبهم.

١٤ - وفيها جملة: ﴿إِنَّمَا يُعَذِّبُهُمْ وَإِنَّمَا تِثَابُ عَلَيْهِمْ﴾ بيان لجملة: ﴿وَالْآخَرُونَ مُرْجُونَ﴾ باعتبار متعلق خبرها، وهو ﴿لَا مَرَأَةَ لَهُ﴾ أي أمر الله الذي هو ﴿إِنَّمَا تَعَذِّبُهُمْ﴾، وإثبات توبيته عليهم.

فإن قلت: (إِنَّمَا اللِّسَانُ وَاللَّهُ تَعَالَى مَفْرُوعٌ عَنْهُ؛ إِذَا هُوَ عَالَمٌ بِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ؟

قلت: الترديد راجع إلى العباد، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الخوف والرجاء.

٤ - التشريع:

٢٢ - ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

٢٣ - ﴿وَرُجِي مَن نِّسَاءً مِنْهُنَّ وَنُزِي إِلَيْكُنَّ مَن نِّسَاءً وَمَن ابْتَلَيْتُمْ مِنْ غَزَلٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ إِنْ أَدْنَى أَنْ تُقْرَأَ غِيْظُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾

الأحزاب: ٥١

وفيها بُحُوث:

١ - في الآية الثانية والعشرين، استثناء لحكم الحجاب: حيث استثنى النساء المجازات والمسنات من هذا الحكم، فقال: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ ولهذا الاستثناء شرطان:

أولهما: وحصول هذه المجازات إلى عمر لا يتوقع أن يتزوجن فيه.

وثانيهما: ألا يتزين بزينة بعد رفع حجابهن. ومن الواضح أنه لا يقصد برفع المجازات للحجاب إباحة خلع الملابس كلها والتعري، بل خلع اللباس الفوقاني فقط. كما عُبِّرَ عنه بعض الأحاديث بالجلباب والخمار.

٢ - وتُضَيَّفُ الآية في ختامها ﴿وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ﴾ فالإسلام يرغب في أن تكون المرأة أكثر عِفَّةً وأَنفَى وأَطهر. وتحذير النساء اللواتي ينسن، تقول الآية محذرة إياهن: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ كلما تقولونه يسمعه الله، وما تكتُمونه في قلوبكم يعلمه الله

٣ - وفي الآية الثالثة والعشرين، جاء «الإرجاء» بمعنى التأخير والتباعد: ﴿وَرُجِي مَن نِّسَاءً مِنْهُنَّ وَنُزِي إِلَيْكُنَّ مَن نِّسَاءً وَمَن ابْتَلَيْتُمْ مِنْ غَزَلٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ إِنْ أَدْنَى أَنْ تُقْرَأَ غِيْظُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ وهو الإرجاء بمعنى الإسكان في المكان، وهو كناية عن القبول والضم إليه.

٤ - وفي هذا الإرجاء والإيواء عند المفسرين احتمالات، أظهرها: أن المراد تقدم من تشاء من نسائك في الإيواء إليك، وهو الدُّعَاءُ إلى الفراش، وتؤخر من تشاء في ذلك، وتدخل من تشاء منهن في القسم، ولا تدخل من تشاء، لأنه ﷺ يقسم أوقاته بين أزواجه، وقد أباح الله له ترك ذلك، فكانت إحدى مختصات ﷺ هي سقوط رعاية حق القسم منه بحكم الآية؛ وذلك نتيجة للظروف الخاصة التي كان يعيشها، والأوضاع المضطربة التي كانت تحيط به من كل جانب، وخاصة أن الحرب كانت تفرض عليه كل

شهر تقريباً، وكان له في نفس الوقت زوجات متعددة، وبسقوط هذا الواجب عنه، فقد كان قادراً على أن يقسم أوقاته كيف يشاء، غير أنه ﷺ كان يراعي تحقيق العدالة ما أمكن رغم هذه الظروف.

٥ - نقل الطبرسي (٤: ٣٦٧) عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أن المراد في الآية: «من أرجس لم ينكح ومن أوى فقد نكح» وهذه الرواية يحتمل أن يكون المراد منها ما قدمناه، من عدم لزوم رعاية القسم بينهما، وأن يكون المراد منها ما جاء في الآية التي بعدها ﴿لَا يَجِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ تَعَدُّوْا لَأَن تَبْدُلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَغْنَيْتَكِ خُسْرُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ الأحزاب: ٥٢

٥ - النص:

٢٤ - ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّفُسَنَا بِمَا نَدْعُوْنَا إِلَهِهِمْ شَرِبْنَا هُونًا﴾ هود: ٦٢

٢٥ - ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْبِلْ فِي الْمَذَإَيْنِ خَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١١١

٢٦ - ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْبِلْ فِي الْمَذَإَيْنِ خَافِرِينَ﴾ الشعراء: ٣٦ وفيها بَحُوت:

١ - وفي الآية الرابعة والعشرين استعمل كلمة ﴿مَرْجُوًّا﴾ في قصة صالح عليه السلام وقومه ثمود، لأنهم استفادوا من عامل نفسي للتأثير على النبي صالح عليه السلام أو على الأقل للمحاولة في عدم تأثير كلامه على المستمعين له من جمهور الناس، فقالوا: ﴿يَا

صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ أي كانت تلوح فيك مخايل الخير وأمارات الرشد فكثرت رجوك لتنتفع بك، وتكون مشاوراً في الأمور ومسترشداً في التدابير، فلما نظفت بهذا القول انقطع رجائنا عنك، و علمنا أن لا خير فيك.

٢ - وقيل: كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم، إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم قبل هذا، أي الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة، فلما سمعنا منك ما سمعناه، انقطع عنك رجائنا. وقيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواهم إلى الحق، ثم انقطع رجائهم.

وقيل: إن ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى حقيراً، وكأنت لستراً أو لا شيء مؤخرًا غير معني به ولا مهمته بشأنه، ثم أراد منه ذلك وإلا فـ ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى «حقيراً» لم يأت في كلام العرب.

٣ - وفي الآية الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين جاءت كلمة ﴿أَرْجِهْ﴾ في سورتي الأعراف والشعراء: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْبِلْ فِي الْمَذَإَيْنِ خَافِرِينَ﴾ و ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْبِلْ فِي الْمَذَإَيْنِ خَافِرِينَ﴾ وجملة ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾ جواب القوم المستشارين، فتجريدها من حرف العطف، لجريانها في طريق المحاورة، أي فأجاب بعض الملا بإبداء رأي لفرعون، فيما يصح عليه الأخاذ.

٤ - وقيل ﴿أَرْجِهْ﴾ أمر من الإرجاء، وهو التأخير، قرأه الجمهور ﴿أَرْجِهْ﴾ بحيم ثم هاء وأصله

أرجئه بهمزة بعد الجيم، فسُهلّت الهمزة تخفيفاً، فصارت ياء ساكنة، وعُوّلت معاملة حرف العلة في حالة الأمر. و قرئ بالهمز ساكناً على الأصل، فالأخير مذهب في كلا القراءتين.

٥- وفي تفسير قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ قولان:

الأول: الإرجاء: التأخير، فقوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ أي أخره، ومعنى أخره: أي أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم، فتصير عجلتك حجة عليك. والمقصود أنهم حاولوا معارضة معجزته بسعيرهم، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام.

والقول الثاني: وهو قول الكلبي وقادة ﴿أَرْجِهْ﴾ أحسنه. قال المحققون: هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أن الإرجاء في اللغة هو التساخير لا الحبس، والثاني: أن فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا.

٦- الأرجاء في القيامة:

٢٧- ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾
المهاجرة: ١٧
وفيها بحث:

١- الأرجاء في اللغة: التواحي؛ يقال: رجاء ورجوان؛ والجمع: الأرجاء. ويقال ذلك لحفر البئر وحفر القبر، وما أشبه ذلك، والمعنى: أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء، كما قال: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾.

٢- الضمير في ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد إلى السماء، أي الملائكة على نواحيها. وقيل: الضمير عائد إلى الأرض وإن كان لم يتقدم لها ذكر قريب، لأن القصة واللفظ يقتضي إلهام ذلك. والأول أولى لتقدم ذكر السماء.

٣- ﴿وَالْمَلَكُ﴾ أي الخلق المعروف بالملك، وهو أعم من الملائكة. ألا ترى أن قولك: «ما من ملك إلا وهو شاهد» أعم من قولك: «ما من ملائكة؟» وإن ملائكة الرحمان يصطفون على جوانب وأطراف السماوات، ينتظرون تلقي أمر الواحد الأحد لإنجازه بمجرد الإشارة، كأنهم جنود جاهزون لما يؤمرون به. لأن حمل العرش في هذه الآية هل هم من الملائكة أم من جنس آخر؟ والمقصود بـ ﴿ثَمَانِيَةٌ﴾ هل هم ثمانية ملائكة؟ أم ثمانية مجاميع من الملائكة؟ وما معنى حمل العرش؟ لاحظ: ملك: «الملك»، وعرش: «عرش».

وثانياً: أكثر هذه الآيات مكية وموضوعها القصص أو الدار الآخرة، وعدة منها مدنية تشريعاً أو سيرة.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن: الرجاء: الأمانة:

الأمل: ﴿ذَرْنُمْ يَأْكُلُوا وَيَشْرَبُوا وَيَلْهَبُوا أَتَقْلَبُونَ﴾
الحجر: ٣
التعني: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَلْسَنُ

اللَّهُ مَا يُقَالُ الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ أَيَّاهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾

الحج: ٥٢

الرجاء: الذعر: راجع: «خ ش ي» ٥.

الرجاء: التأجيل:

التأخير: ﴿يَتَّبِعُوا الْإِنْسَانَ يُؤْمِنُ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

القيمة: ١٣

الإمهال: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا﴾

الطريق: ١٧

الإنساء: ﴿إِنَّمَا التَّسْنُؤُةُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ
الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ غَاسًا وَيَحْرُمُونَ غَاسًا لِيُؤْخِطُوا
عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلِلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ
أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

القيمة: ٣٧

الإنظار: ﴿قَالَ الطَّرِيقُ إِلَى يَوْمٍ يَتَعَنُّونَ﴾

الأعراف: ١٤، ١٥

من المُنظَرين ﴿

الإملاء: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ

حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وَأَمْلَى لَهُمْ إِنْ كَذَّبُوا مَتِينٌ ﴿

الأعراف: ١٨٢، ١٨٣

الرجاء: الصقع:

القطر: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِعْظَمْتُمْ أَنَّ

تَتَّقُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاتَّقُوا

الرجاء: ٣٤

لَا تُفْقِدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾

الجانب: ﴿وَنَادَى نِسَاءً مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ

مریم: ٥٢

وَقَرْنَاءَهُنَّ لَجِيًّا﴾

المنكب: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا

فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾

الملل: ١٥

الأنق: ﴿سَتَرِيهِمْ إِنَّمَا تَسْفِي الْأَفَاقَ وَإِلَى أَنْفُسِهِمْ

حَسْبُ الْخَبِيرِينَ لَهُمْ أَلَهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ

فصلت: ٥٣

شبهه شهيد

رحب

لفظان، ٤ مرّات: ٢ مكّتان، ٢ مدّيتان
في سورتين: ١ مكية، ١ مدنية

غربي، معناه المراد أميت الفعل.

مرّحبًا ٢: ٢

رَحِبَتْ ٢: ٢

والرّحبتى: سبعة للعرب على جنب البعير.

والرّحبتى: سبعة للعرب على جنب البعير.

التّصوّر اللّغويّة

الخليل: رَحِبَ الشّيء رَحْبًا وَرَحَابَةً.

ورجل رحيب الجوّف، أي أكل.

وقال نصر بن سيار: أرْحَبُكُمْ المدخول في طاعة

الكبر ما في؟ أي أوسعكم؟

هذه كلمة شاذّة على «فعل» مجاوز. و«فعل»

لا يجاوز أبدًا.

وأرْحَبٌ: حيّ أو موضع تُنسب إليه التّجانب

الأرْحَبِيّة.

وقوله: مرّحبًا، أي انزل في الرّحْب والسّعة. قال

اللّيث: وسئل الخليل عن نصيبه، فقال: فيه كمين

الفعل، أراد: انزل أو أقم فتصيب بفعل مضمر، فلمّا

(٢١٥: ٣)

أبن شعيل: أرض رحيبة: واسعة.

(الأزخريّ ٥: ٢٥)

الرحاب: في الأودية؛ الواحدة: رَحْبَة، وهي

مواقع متواطنة يستنقع الماء فيها، وهي أسرع الأرض

نباتًا، تكون عند منتهى الوادي وفي وسطه، وقد تكون

في المكان المُشرف ويستنقع فيه الماء، وما حوّلها

مُشرف عليها.

وإذا كانت في الأرض المستوية نزلها الناس، وإذا

كانت في بطن المسيل لم ينزلها الناس. وإذا كانت في

بطن الوادي فهي أفتة تُحبك الماء، ليست بالقعيرة جدًّا.

وسعتها قدر ظلوة، والتاس ينزلون ناحية منها.

ولا تكون الرحاب في الرمل، وتكون في بطون

الأرض وفي ظواهرها. (الأزهري ٥: ٢٧)

أبو عمرو والشيباني: الرُحْبَى: مَبْضُ الْقَلْبِ.

[ثم استشهد بشعر] (٢٨: ٢)

الْقَرَاءُ: يُقَالُ: رَحَبْتَ بِلَادَكَ رَحْبًا وَرَحَابَةً

وَرَحَبْتَ رَحْبًا وَرُحْبًا. ويقال: أَرَحَبْتَ، لغة بذلك

المعنى. (الأزهري ٥: ٢٧)

في الحديث: «أَنَّهُ قَالَ لِحَزِيمَةَ بِنِ حَكِيمٍ مَرُحَبًا»

معناه: رَحَبَ اللَّهُ بِكَ مَرُحَبًا، كَأَنَّهُ وَضَعَ مَوْضِعَ

الْقَرَحِيبِ. (المروزي ٣: ٧٢٤)

الْأَصَمِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ قَالَ لِحَزِيمَةَ بِنِ

حَكِيمٍ مَرُحَبًا» أَي لَقِيتَ رُحْبًا، أَي سَعَةً.

وسميت الرُحْبَةُ رُحْبَةً لِسَعَتِهَا. (المروزي ٣: ٧٢٤)

أَبُو عُبَيْدٍ: الرُّحْبَيَانِ مَرْجَعَا الْمَرْفُوقَيْنِ، وَالشَّاحِرِ

إِنَّمَا يَكُونُ فِي الرُّحْبَتَيْنِ. (الأزهري ٥: ٢٧)

ابن الأعرابي: يَقُولُ: مَرُحَبُكَ اللَّهُ وَمُسْهَلُكَ،

وَمَرُحَبًا بِكَ اللَّهُ وَمُسْهَلًا بِكَ اللَّهُ.

وَقَوْلُ الْعَرَبِ: لَا مَرُحَبًا بِكَ، أَي لَا رَحَبْتَ عَلَيْكَ

بِلَادَكَ، وَهِيَ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي تَقَعُ فِي الدَّعَاءِ لِلرَّجُلِ

وَعَلَيْهِ، نَحْوُ سَقِيَا رُحْبًا وَجَدْعًا وَعَقْرًا، يَرِيدُونَ:

سَقَاكَ اللَّهُ وَرَعَاكَ. (الأزهري ٥: ٢٦)

ابن السَّكَيْتِ: قَوْلُهُ: «مَرُحَبًا وَأَهْلًا» أَي أَتَيْتَ

أَهْلًا وَأَتَيْتَ سَعَةً، فَلَا سَعَةً فَاسْتَأْنَسَ وَلَا تَسْتَوْجِنُ.

(٥٨٤)

الدِّيَّانِيُّ: الرُّحْبَةُ وَالرُّحْبَةُ، وَالتَّخِيلُ أَكْثَرُ:

أَرْضٌ وَاسِعَةٌ وَثَبَاتٌ بِحُلَالٍ. (ابن سيده ٣: ٣١٨)

الْمُبَرَّدُ: قَوْلُهُ «وَأَنْ تَرُحِبَا» يَرِيدُ أَنْ تَسْعَا، أَي

تَسْعَ صُدُورَهُمَا، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَلَانَ رَحِيبَ الصَّدْرِ.

(٣٨٧: ١)

ابن دُرَيْدٍ: وَالْمَكَانُ الرُّحْبُ: الْوَاسِعُ، وَكَذَلِكَ

الرُّحِيبُ.

وَالرُّحْبَةُ، بِتَسْكِينِ الْحَاءِ وَفَتْحِهَا: الْفَجْوَةُ الْوَاسِعَةُ

بَيْنَ دُورٍ وَغَيْرِهَا.

وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ مَرُحَبًا، وَهُوَ «مَقْفَلٌ» مِنْ

ذَلِكَ.

وَقَوْلُهُمُ لِلرَّجُلِ: مَرُحَبًا وَسَهْلًا، أَي لَقِيتَ سَعَةً

وَسَهْلَةً.

وَبَنُو رُحْبَةَ: بَطْنٌ مِنْ حِمْيَرَ، وَبَنُو أَرَحَبَ: بَطْنٌ مِنْ

هَمْدَانَ.

وَالْإِبِلُ الْأَرَحِيَّةُ: مَنْسُوبَةٌ إِلَى أَرَحَبَ، رَجُلٌ مِنْ

هَمْدَانَ مَعْرُوفٍ.

وَالرُّحَابَةُ: أَطَمٌ بِالْمَدِينَةِ.

وَالرُّحْبَيَاوَانُ: الْوَاحِدَةُ رُحْبَيَاءُ، وَهُوَ مِنَ الْفَرَسِ

أَعْلَى الْكَشْحَتَيْنِ، وَيُقَالُ لَهَا: الرُّحْبَيَانُ، الْوَاحِدَةُ:

أَحْسِبُهُ رُحْبِي، مَقْصُورٌ. وَكَذَلِكَ مِنَ الْإِنْسِ، وَهِيَ

أَوَاخِرُ الْأَضْلَاعِ. [ثم استشهد بشعر] (٢٢٠: ١)

يُقَالُ: مَوْضِعٌ رُحْبٌ، وَلَا يُقَالُ: بِالضَّمِّ. وَيَقُولُونَ:

بِالرُّحْبِ وَالسَّعَةِ، فَيَضْمُونَ. (١٩٠: ٢)

الْأَزْهَرِيُّ: قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الرُّحْبَةُ: مَا اتَّسَعَ

مِنَ الْأَرْضِ، وَجَمْعُهَا: رُحْبٌ، مِثْلُ قَرْيَةٍ وَقَرْيٍ.

قُلْتُ: وَهَذَا يَجِيءُ شَاذًا فِي بَابِ التَّنَاقُصِ، لِأَنَّمَا

شاطئ الفرات.

وَرَحَابَة: موضع معروف.

وقال الفراء: يقال للصحراء بين أفنية القوم والمسجد: رَحْبَة، وَرَحْبَة: اسم، وَرَحْبَة نعت. يقال: بلاد رَحْبَة، ولا يقال: رَحْبَة.

قلت: ذهب الفراء إلى أنه يقال: بلد رَحْبٌ وبلاد رَحْبَة، كما يقال: بلد سهل وبلاد سهْلَة. (٢٥: ٥)
الصاحِب: الرَّحْبُ: الشيء الرَّحِيبُ: رَحْبٌ رَحْبًا وَرَحَابَةً، وَأَرْحَبُ إِرْحَابًا، وَرَحِيتُ بلادك بكسر الحاء ثَرَحْتُ رَحْبًا وَرَحِيتُ.

وَالرَّحْبَة وَالرَّحْبَة: واحد.

وَرَحْبَة المسجد: ساحته.

وقوله مَرَحْبًا بك، أي انزل في الرَّحْبِ والسَّعَة.
وَالرَّحْبَى: أعرض ضلع في الصدر، وهما رَحْبَتَانِ.
وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَى جَنْبِ الْبَحْرِ.

وَأَرْحَبُ: حي أو موضع، لنسب إليه الثجائب الأرحبية.

وَالرَّحْبَة: مُسْتَقَرُّ الْمَاءِ مِنَ الْأَرْضِ. وَهِيَ مِنَ الرَّمْلِ الْخَلِيفُ مِنْهُ، وَجَمْعُهُ: رَحَبَات.

وَيُقَالُ لِلْفَرَسِ: أَرْحَبِي، إِذَا زَجَرْتَهَا، أَيْ أَوْسَعِي وَتَنَحَّيْ، وَلِلذِّكْرِ أَرْحَبِي. (٨٦: ٣)

الْجَوْهَرِيُّ: الرَّحْبُ بِالضَّمِّ: السَّعَة. تقول منه: فلان رَحْبُ الصدر.

وَالرَّحْبُ، بِالْفَتْحِ: الْوَاسِعُ، تقول منه: بلد رَحْبٌ وَأَرْضٌ رَحْبَةٌ، وَقَدْ رَحِيتُ بِالضَّمِّ ثَرَحْتُ رَحْبًا وَرَحَابَةً.

السَّائِمُ فَمَا سَمِعْتُ «قَلَّةً» جُمِعَتْ عَلَى «فُلٍ»، وَابْنُ الْأَعْرَابِيِّ ثَقَّةٌ لَا يَقُولُ إِلَّا مَا قَدْ سَمِعَهُ.

وقال اللِّيث: الرَّحْبُ وَالرَّحِيبُ: الشَّيْءُ الْوَاسِعُ. قال: رَحْبَة المساجد: ساحاتها. وتقول: رَحْبٌ يُرَحَّبُ رَحْبًا وَرَحَابَةً.

ورجل رحيب الجوف: واسع.

وقال نصر بن سيار: أَرْحَبُكُمْ الدَّخُولُ فِي طَاعَةِ الْكِرْمَانِيِّ؟ يَعْنِي أَوْسَقُكُمْ.

وقال اللِّيث: وهذه كلمة شاذة على «فُلٍ» مُجَاوِزٌ وَ«فُلٌ» لَا يَكُونُ مُجَاوِزًا أَبَدًا.

قلت: لا يجوز «رَحْبُكُمْ» عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ، وَنَصَرُ لَيْسَ بِمُجَعَّةٍ.

وقال اللِّيث: أَرْحَبُ: حَيٌّ أَوْ مَوْضِعٌ يُنْسَبُ إِلَيْهِ الثَّجَائِبُ الْأَرْحَبِيَّةُ.

قلت: ويحتمل أن يكون أَرْحَبُ لِمَعْلَا تُنْسَبُ إِلَيْهِ الثَّجَائِبُ، لَا تَهَا مِنْ نَسْلِهِ.

وقال اللِّيث: في قول العرب: مَرَحْبًا، معناه انزل في الرَّحْبِ وَالسَّعَة، فَأَوْقَمَ فَلَكَ عِنْدَنَا ذَلِكَ.

وسئل الخليل عن نصب مَرَحْبًا، فقال: فيه كمين الفعل، أراد به انزل أو أقيم فُنُصِبَ بفعل مضمر، فلما عُرِفَ معناه المراد به أُميت الفعل.

قلت: وقال غيره في قولهم: مَرَحْبًا، أتيت رَحْبًا وَسَعَةً لَا ضِيقًا. وكذلك قال: سهلاً، أراد نزلت بلدًا سهلاً لَا حَزَنًا غَلِظًا.

الرَّحْبَى: مَثْبُضُ الْقَلْبِ مِنَ الذُّوَابِ وَالْإِنْسَانِ وَرَحْبَة مالك بن طوق: مدينة أحدثها مالك على

وقولهم: مَرَحَبًا وَأَهْلًا، أي: أَتَيْتُ سَعَةً وَأَتَيْتُ أَهْلًا، فاستأنس ولا تستوحش.

وقد رَحَبَ به ترحيبًا، إذا قال له: مَرَحَبًا.

وقد رُحِبَ رُحَابٌ، أي: واسعة. والرُّحْبَى: أغرض الأضلاع، وإنما يكون الساحل في الرُّحْبَيْنِ وهما مرجع المرفقين. وهو أيضًا سمة في جنب البحر.

والرَّحِيب: الأكل.

وفلان رحيب الصدر، أي: واسع الصدر.

ورحائب الثُّجُوم: سعة أقطار الأرض.

وَرَحَبَتِ الدَّارَ أَرَحَبَتْ بِمَعْنَى: أي اتسعت.

[ثم نقل قول الخليل وأضاف:]

ولم يجرى في الصحيح «فَعَلَ» بضم العين متعديًا غيره. وإنما المعتل لقد اختلفوا فيه. قال الكهني: أصل قلته: قَوْلُهُ. وقال سيوطي: لا يجوز ذلك، لأنه يتعدى. وليس كذلك طَلَّته؛ وإنما يرى أن يكون طَوَّلَهُ طَوِيلًا.

وَأَرَحَبَتِ الشَّيْءَ: وسعته.

ويقال أيضًا في زجر الفرس: أَرَحِبْ وَأَرَحِبِي، أي: تَوَسَّعِي وتباعدِي.

وَرَحَبَةُ المسجد بالتحريك: ساحته؛ والجمع: رَحَبٌ وَرَحَبَاتٌ وَرَحَابٌ. [واستشهد بالفتح ٣ مرات] (١٣٤: ١)

ابن فارس: الرَّاءُ والحاء والباء أصل واحد مَطْرَدٌ يدلُّ على السَّعة، من ذلك: الرَّحْبُ، ومكان رَحَبٌ. وقولهم في الدعاء: مَرَحَبًا: أَتَيْتُ سَعَةً. والرُّحْبَى: أغرض الأضلاع في الصدر.

والرَّحِيب: الأكل، وذلك لسعة جوفه.

ويقال: رَحَبَتِ الدَّارَ، وَأَرَحَبَتْ.

والرَّحْبَةُ: الأرض المحتللة المثلثات.

ويقال للخيل: أَرَحِبِي أي توسَّعي. (٤٩٩: ٢)

أَبُو رُوَيْ: في الحديث: «أَنَّهُ قَالَ لِحَزِيمَةَ بَنِ حَكِيمٍ: مَرَحَبًا». والعرب تقول: مَرَحَبَكَ اللَّهُ، وَمَسْهَلَكَ، وَمَرَحَبًا بِكَ اللَّهُ وَمَسْهَلًا.

وفي حديث: ابن زَيْل «على طريق رَحَبٍ» أي

واسع. (٧٢٤: ٣)

ابن سيده: رَحَبُ الشَّيْءِ رُحْبًا وَرَحَابَةً، فهو رَحَبٌ وَرَحِيبٌ وَرَحَابٌ.

وَأَرَحَبَ: اتسع. وقالوا: رَحَبَتْ عَلَيْكَ وَطَلَّتْ، أي: رَحَبَتْ الْبِلَادُ وَطَلَّتْ.

وقال أبو إسحاق: رَحَبَتْ بِلَادُكَ وَطَلَّتْ، أي: اتسعت وأضاهيا الطَّلَّ.

ورجل رَحَبُ الصدر ورحيب الجوف: واسعهما، وامرأة رَحَابٌ: واسعة.

وقولهم في تحية الوارد: أَهْلًا وَمَرَحَبًا، أي: صادفت أَهْلًا وَمَرَحَبًا.

وقالوا: مَرَحَبَكَ اللَّهُ وَمَسْهَلَكَ، وقد أُنْتُتْ تعليلُه في الكتاب «المختص» بما فيه كفاية.

وَرَحَبُ بالرجل: دعاء إلى الرُّحْبِ والسَّعة.

وَرَحَبَةُ المسجد والدَّارُ: ساحتهما ومُسْتَعْمَهُمَا. وقال سيوطي: رَحَبَةٌ وَرَحَابٌ كَرَقِيَّةٌ وَرِقَابٌ.

ورحاب الوادي: مسابيل الماء من جانبيه فيه؛ واحدها: رَحَبَةٌ.

وَرَحْبَةُ السَّمَاءِ: مجتمعه ومُتَّبِعُهُ.

وَالرَّحْبَةُ: موضع العُتْبِ، بمنزلة الجُرَيْنِ للتمر، وكله من الاسباع.

وكلمة شاذة تُحْكِي عن نصر بن سيار قال: أَرَحَبَكُمْ الدَّخُولُ فِي طَاعَةِ ابْنِ الْكَرْمَانِيِّ، أَيْ أَوْسَعَكُمْ؟ لَعْدِي «فَعَل» وليست متعدية عند الثَّوَوِيِّينَ. إِلَّا أَنَّ أَبَا عَلِيٍّ الْفَارِسِيَّ حَكِيَ أَنَّ هَذَا يَلَا لَعْدِيهَا إِذَا كَانَتْ قَابِلَةً لِلتَّعْدِي بِمَعْنَاهَا.

وَيُقَالُ لِلخَيْلِ: أَرَحَبِي رَجْرُهَا، أَيْ تَوَسَّعِي وَتَنَحَّيْ.

وَالرُّحْبِي: أَعْرَضُ ضَلَعٌ فِي الصَّدْرِ.

وَالرُّحْبَتَانِ: الصَّلْعَانِ اللَّتَانِ تَلِيَانِ الْإِبْطَيْنِ فِي أَعْلَى الْأَضْلَاحِ. وَقِيلَ: هُمَا مَرْجِعُ الْمَرْقُوقَيْنِ؛ وَاحِدُهُمَا: رُحْبِي.

وقيل: الرُّحْبِي مَا بَيْنَ مَقَرِّزِ الْعُنُقِ إِلَى مَقَطْعِ الشَّرَاسِيفِ. وَقِيلَ: هِيَ مَا بَيْنَ ضِلْعِي أَحْمَلِ الْعُنُقِ إِلَى مَرْجِعِ الْكَيْفِ.

وَالرُّحْبِيَاءُ مِنَ الْفَرَسِ: أَعْلَى الْكَتِفَيْنِ، وَهُمَا رُحْبِيَاوَانِ.

وَالرُّحْبِي: سَفَةٌ عَلَى جَنْبِ الْبَعِيرِ.

وَبُؤُورُ رَحْبَةٍ: مِنْ حِمِيرٍ.

وَبُؤُورُ رَحْبٍ: بَطْنٌ مِنْ هَمْدَانَ إِلَيْهِمْ تُنْسَبُ التَّجَانِبُ الْأَرَحْبِيَّةُ.

وَمَرَحِبٌ: اسْمٌ.

وَمَرَحِبٌ: فَرَسٌ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ

وَالرُّحَايَةُ: أَطْمٌ بِالْمَدِينَةِ.

(٣١٨: ٣)

الرَّاحِبُ: الرَّحْبُ: سَفَةٌ الْمَكَانِ، وَمِنْهُ: رَحْبَةُ

المسجد.

وَرَحِبَتِ الدَّارُ: اتَّسَعَتْ.

وَأَسْتَعِيرَ لِلْوَسْعِ الْجُوفَ، فَقِيلَ: رَحْبُ الْبَطْنِ، وَلِوَسْعِ الصَّدْرِ، كَمَا اسْتَعِيرَ «الضَّيْقُ» لَضَدِّهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ الْقُبُورَةُ: ١١٨، وَفُلَانٌ رَحِيبُ الْفَنَاءِ: لَمَنْ كَثُرَتْ غَاشِيَتُهُ.

وَمَوْحِلُهُمْ: مَرَحِبًا وَأَهْلًا، أَيْ وَجَدْتُمْ مَكَالًا رَحْبًا. قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا مَرَحِبًا بِهِمْ إِنْهُمْ صَالُوا النَّارَ﴾ قَالُوا: يَلَّالَهُمْ لَا مَرَحِبًا بِهِمْ. ص: ٥٩، ٦٠. (١٩١)

الزَّمْعَشْرِي: مَكَانٌ رَحْبٌ وَرَحِيبٌ، وَرَحِبَتْ

بِلَاكِلَا
وَمَرَحِبًا بِكَ
وَرَحِبَ بِهِ.

وَلَقَبَهُ بِالْأَكْثَرِ حُوبٍ وَالتَّرَجِيبِ.

وَضَاقَتْ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِرُحْبِهَا وَبِمَارَحِبَتِهَا، وَالزَّلُّ فِي الرَّحْبِ وَالسَّفَةُ.

وَفُلَانٌ جُوفٌ رَحِيبٌ، وَأَكَلَ رَغِيبًا. وَأَرَحَبَ اللَّهُ جُوفَهُ.

وَيُقَالُ لِلخَيْلِ: أَرَحَبِي أَيْ تَنَحَّيْ وَأَوْسِعِي، يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْمَارِقِ الْمُتَضَاقِقِ.

وَبَيْنَ دُورِهِمْ رَحْبَةٌ وَاسِعَةٌ، وَهِيَ فَجْوَةٌ بَيْنَهَا.

وَقَعْدَ فُلَانٍ فِي رَحْبَةٍ دَارَةٍ وَرَحْبَةٍ دَارَةٍ، وَالْفَتْحُ أَفْصَحُ، وَهِيَ سَاحَتُهَا.

قَالَ أَبُو عَمْرٍو: يُقَالُ لِلصَّحْرَاءِ مِنْ أَقْنِيَةِ الْقُومِ:

رَحْبَةٌ.

وقال: الرُّحْبَةُ: محمّلة لها متاكب يحمل عليها الناس.

ورحاب فلان رحاب.

وكان علي رضي الله تعالى عنه يقضي في رُحْبَةِ

مسجد الكوفة، وهي صحنه.

ومن الجواز: فلان رُحْبُ الذراع بهذا الأمر، إذا

كان مطبقاً له.

ورُحْبُ الباع والذراع ورُحْبُهُما: سخي.

وهذا أمر إن تراحت موارده فقد تضايقت

مصادره. [واستشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ١٥٧)

وفي صفة النبي ﷺ: «... رُحْبُ الرّاحة...» رُحْبُ

الرّاحة: دليل الجواد وخيفتها وصغرها دليل البخل.

(الفائق ١٢: ٢٣٠)

[ثم استشهد بنهر]

المديني: في حديث نصر بن سيار: ارْحُبُّكُمْ

الدخول في طاعة فلان؟ أي اوسعكم؟ قاله الخليل

وهو شاذ.

ومنه حديث ابن عوف: «قلّدوا أمركم رُحْبُ

الذراع»، أي واسع القوة عند الشدائد. (١: ٧٤٥)

ابن الأثير: فيه: أنه قال لخزّمة بن حكيم:

«مُرْحُبًا» أي لقيت رُحْبًا وسعة. وقيل: معناه: رُحْبُ

الله بك مُرْحُبًا، فجعل المُرْحَب موضع الترحيب.

وفي حديث كعب بن مالك: فنحن كما قال الله

فينا: «وَهَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ» التوبة:

(٢٠٧: ٢)

٢٥

القيومي: رُحْبُ المكان رُحْبًا من باب «قُرْب»

فهو رحيب ورُحْبٌ، مثال قريب وفلس. وفي لغة:

رُحْبٌ رُحْبًا من باب «تجب». وأرْحَبُ بالالف مثله.

ويتعدى بالحرف، فيقال: رُحْبُ بك المكان، ثم كثر

حتى تعدى بنفسه، فقل رُحْبُكَ الدار.

هذا شاذ في القياس، فإنه لا يوجد «فعل» بالضم

إلا لازماً، مثل: شرف وكرم، ومن هنا قيل: مُرْحُبًا

بك، والأصل: نزلت مكاناً واسعاً.

ورُحْبُ به بالتشديد: قال له: مُرْحُبًا.

ورُحْبَةُ السجد: الساحة المنبسطة، قيل: يسكون

الحاء، والجمع: رُحَابٌ مثل: كَلْبَةٌ وكِلَاب.

وقيل: بالفتح، وهو أكثر: والجمع: رُحْبٌ

ورُحْبَاتٌ، مثل: قَصَبَةٌ وقَصَبٌ وقَصَبَاتٌ

والرُحْبَةُ: الثقب المتسع بين أفضة القوم

بالوجهين، وجمعها: عند ابن الأعرابي: رُحْبٌ، مثل:

قرية وقرى.

قال الأزهري: هذا البناء يجيء نادراً في باب

المعتل، فأما السالم فما سمعت فيه «فَعَلَةٌ» بالفتح

جُمِعَتْ على «فَعَلَ» وابن الأعرابي ثقة لا يقول إلا ما

سمعه.

وأرْحَبُ: وزان أحمر: قبيلة من همدان. وقيل:

موضع، وإليه كنسب الثجائب. (١: ٢٢٢)

الفيروز آبادي: الرُحْبُ، بالضم: موضع مُنْذِل.

وكُثْرَاب: موضع بخوران.

ورُحْبٌ، ككُرم وسمع، رُحْبًا، بالضم، ورُحَابَةٌ،

فهو رُحْبٌ ورُحِيب ورُحَابٌ بالضم: اتسع، كأرْحَب.

وأرْحَبُهُ: وسعته.

وأرْحِيبٌ وأرْحِيبِي: زجران للفرس، أي توسعي

وتباغدي.

وامرأة رُحَابٍ بالضم: واسعة.

ومَرْحَبًا وسَهْلًا، أي صادقت سعة.

ومَرْحَبَكَ الله وعَسْهَلَكَ، ومَرْحَبًا بك الله وسَهْلًا.

ورَحِبَ به ترحيبًا: دعاه إلى المَرْحَب. ورَحِبَ

المكان، وتُسَكَّن: ساحته ومُنْتَسَعه، ومن الوادي:

مسيل مائه من جانبيه فيه، ومن الثَّغَام: مُجْتَمَعُه

ومُنْتَهه، وموضع العنب، والأرض الواسعة الجبال

المُحَلَّل: جمعه: رَحَاب ورَحِب ورَحَبَات، محركات

ويسكنان.

ورَحِبَكُم الدخول في طاعته، ككُرُم: وَيَعْكُم

شاذ، لأن «فعل» ليست متعدية، إلا أن أبا علي حكى

عن هذيل تعديتها.

والرُحْبَى، كعَبْلَى: أغرض ضلع في الصدر.

وسِمَة في جنب البحر.

والرُحْبَيَان: الضلعان تليان الإبطين في أعلى

الأضلاع، أو مرجع المرفقين، أو هي مَنَبْرُ القلب.

والرُحْبَة، بالضم: مائةً بأجًا، ويتر في ذي ذُرْوَان

من أرض مكة، بوادي جبل شمنصير، وقربة حذاء

القادسية، وواد قُرْب صنعاء، وناحية بين المدينة

والثَّغَام قُرْب وادي القُرى، وموضع بناحية اللجاة.

وبالفتح: رَحْبَة مالك بن طوق على الفرات،

وقربة بدمشق، ومحلة بها أيضًا، ومحلة بالكوفة،

وموضع ببغداد، وواد يسيل في التَّكْبُوت، وموضع

بالبادية، وقربة باليمامة، وصعراء بها أيضًا فيها مياه

وقرى، والتسبة: رَحْبَى، محركة.

وبئو رَحْبَة: بطن من حِمَيْر.

وكُعْمَامَة: موضع بالمدينة.

و ككتاب: اسم ناحية بأذربيجان ودرند، وأكثر

إرمينية.

وبئو رَحِب، محركة: بطن من هَمْدَان.

وأَرْحَبُ: قبيلة منهم، أو فعل، أو مكان؛ ومنه:

التَّجَانِبُ الأَرْحَبَات.

و كأمير: الأكل.

ورحائب الثَّغُوم: سعة أقطار الأرض.

ومقوا: رَحِبًا، وكُعْظَم ومُقَد.

وكُعْظَم: فرس عبد الله بن عبد الحنفية، وصنم

كان يحضر موت.

وفؤ مَرْحَب: ربيعة بن معدي كرب، كان سادته.

(١: ٧٤)

الْقَرْحَى: في الحديث: «مَرْحَبًا يقوم قُضُوا

الجهاد الأصغر» الحديث، أي لقيتم رَحِبًا بالضم، أي

سعةً لا ضيقًا، فيكون منصوبًا بفعل لازم الحذف سماعًا،

كأهلًا وسهلاً.

وعن المبرّد نصبه على المصدر، أي رَحِبَتْ بلادكم

مَرْحَبًا، والباء في «يقوم» إمّا للسببية أو للمصاحبة.

قال بعض شراح الحديث: هذه الكلمة كلمة

استئناس، يخاطبون بها من حل بهم من وافدٍ أو باعٍ

خيرًا، أو قاصدٍ في حاجة.

ورَحِبَ المكان، من باب «قَرُب» وفي لغة من

باب «توب»: اتسع، ويتعدى بالحرف، فيقال ذَرَحِبَ

بلك المكان، ثم كثر حتى تعدى بنفسه، فقيل: «رَحِبْتُكَ

محمد إسماعيل إبراهيم: رَحْبُ المَكَانِ: اتَّسع.

فهو رَحْبٌ وَرَحِيبٌ.

وَرَحْبٌ بِهِ: أَحْسَنَ رَفْدَهُ وَدَعَاهُ إِلَى الرُّحْبِ.

وَقَالَ لَهُ: مَرَحَبًا، أَيَّ أَنْ تَنْزِلَ فِي مَكَانٍ رَحْبٍ وَسَهْلٍ.

وَيُقَالُ فِي الدَّعَاءِ عَلَيْهِ: لَا مَرَحَبًا بِكَ. (٢١٥: ١)

الْعَدْنَانِي: رَحَّبَتِ الدَّارَ وَأَرْحَبَتِ.

وَيَخْطُبُونَ مَنْ يَقُولُ: أَرْحَبَتِ الدَّارُ، أَيِ اتَّسَعَتْ.

وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: رَحَّبَتِ الدَّارُ. اهْتِمَادًا

عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: فِي الْآيَةِ ٢٥. مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ:

﴿وَضَاعَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ

مُذْرِبِينَ﴾ وَجَاءَ فِي الْآيَةِ ١١٨. مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ

أَيْضًا: ﴿خَسِيَ إِذَا ضَاعَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ

وَضَاعَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ﴾.

واعتدوا أيضًا على قول معجم ألفاظ القرآن

الكَرِيمِ وَظَرَدَاتِ الرَّاعِي غِيبِ الْأَصْغَانِي. وَالْأَسَاسُ

الَّذِي قَالَ: «رَحَّبَتِ بِلَادُكَ».

وَلَكِنْ أَجَازَ قَوْلُ: رَحَّبَتِ الدَّارُ، وَأَرْحَبَتِ، كُلٌّ

مِنْ أَدَبِ الْكَاتِبِ فِي بَابِ أَهْنَةِ الْأَفْعَالِ، وَالصَّحَاحِ،

وَمَعْجَمِ مَقَابِيِسِ اللَّغَةِ، وَالْمَخْتَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ،

وَالْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَذَى، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبِ

الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

وَيُجِيزُ أَنْ نَقُولَ جُمْلَتِي: رَحْبُ الْمَكَانِ. وَأَرْحَبُ

الْمَكَانِ كِلْتَاهُمَا: الصَّحَاحُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ،

وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجِ، وَالْمَذَى، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبِ

الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

وَكَتَفَى الْأَسَاسُ يَذْكُرُ: أَرْحَبَ اللَّهُ جَوْفَهُ.

وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ عِيْسَى رَحْبًا تَرَى عَجَبًا، أَيِ رَحْبًا بَعْدَ

رَحْبٍ، فَحَذَفَ.

قِيلَ: رَحْبٌ كُنَايَةٌ عَنِ السَّتَةِ، وَمَنْ نَظَرَ فِي سِتَّةٍ

وَاحِدَةٍ وَرَأَى تَغْيِيرَ فَصُولِهَا، قَاسَ الدَّهْرَ عَلَيْهَا.

وَمَرَحَبٌ: اسْمُ رَجُلٍ شَجَاعٍ قَتَلَهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَرَجُلٌ رَحْبُ الذَّرَاعَيْنِ، أَيِ وَاسِعِ الْقُوَّةِ عِنْدَ

الشَّدَائِدِ، وَمِنْهُ: قَلْبُوا أَمْرَكُمْ رَحْبَ الذَّرَاعِ، أَيِ وَاسِعِ

الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ وَالْبَطْشِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا يُفْرَتُكُمْ رَحْبُ الذَّرَاعَيْنِ بِالذَّمِّ،

فَإِنَّ لَهُ قَاتِلًا لَا يَمُوتُ» يَعْنِي الثَّارَ. وَمِنْ صِفَاتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«رَحْبُ الرَّاخَةِ»، وَمَعْنَاهُ: وَاسِعُ الرَّاخَةِ كَبِيرُهَا.

وَالْعَرَبُ تَمْدَحُ كَبِيرَ الْيَدِ، وَتَهْجُو صَغِيرَهَا،

فَيَقُولُونَ: «رَحْبُ الرَّاخَةِ كَثِيرُ الْعَطَاءِ» كَمَا يَقُولُونَ:

«خَشِيقُ الْبَاعِ» فِي الذَّمِّ.

وَأَرْحَبَ اللَّهُ جَوْفَهُ: وَسَّعَهُ.

و«رَحْبَةُ الْمَسْجِدِ» بِالْفَتْحِ: السَّاحَةُ الْمُنْبَسِطَةُ،

قِيلَ: هِيَ مِثْلُ كَلْبَةٍ: وَجَمْعُهَا: رَحِيَّاتٌ كَكَلْبِيَّاتٍ، وَقِيلَ:

مِثْلُ قَصْبَةٍ وَقَصَبَاتٍ وَقَصَبٍ، وَهُوَ أَكْثَرُ.

وَالرُّحْبَةُ: مَحَلَّةٌ بِالْكَوْفَةِ. (٢١٨: ٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١- رَحْبُ الشَّيْءِ: يَرَحِبُ رَحْبًا

وَرَحَابَةً: اتَّسعَ، فَهُوَ رَحْبٌ وَرَحِيبٌ.

٢- وَيُقَالُ: فِي تَحِيَّةِ الْخَيْرِ الْقَادِمِ: مَرَحَبًا، أَيِ أَتَيْتُ

أَوْ صَادَقْتُ سَعَةً، فَاسْتَأْنَسْتُ وَلَا اسْتَوْجِشْتُ.

وَيُقَالُ فِي اسْتِقْبَالِ الْقَادِمِ بِالْمَكْرُوهِ: لَا مَرَحَبًا.

(١٦٢: ١)

ج - وجاء رَحْبَهُ متعديًا، وروي عن نصر بن سيار أنه قال: أَرَحَبْتُكَ الدَّخُولَ فِي طَاعَةِ ابْنِ الْكَرْمَانِيِّ؟ أَيِ أَوْسَعَكُمْ؟ فَعَدَى «فُضِلَ» وليست متعدية عند النحاة، إلا أن أبا علي الفارسي حكى أن هَذَيْلًا تُعَدِّيها. وقال ابن الأعرابي: لم يأت «فُضِلَ» مضموم العين من الصحيح متعديًا إلا: رَحَبْتُكُمْ الدَّارَ، وحملوه على المحذف والإيصال، أي رَحَبْتُ بكم الدَّارَ. وأبو علي الفارسي الذي قال: إن قبيلة هَذَيْل تُعَدِّي «رَحَبَ» والصَّحاح، واللَّسان، والمصباح والقاموس، والقاج والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

و فعله: رَحَبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، ورَحَابَةً. وهناك أيضًا الفعل: رَحِبَ يَرُحِبُ رُحْبًا، اتسع. مكان رَحِبَ ورَحِبَ ورُحَابَ. ويحطون من يقول: هذا مكان رَحِبَ، أي واسع، ويقولون: إن الصَّوَابَ هو هذا مكان رَحِبَ. وفي الحقيقة يجوز أن تقول: مكان رَحِبَ ورَحِبَ، ورُحَابَ، الصَّحاح، واللَّسان، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

و اكتنفت المصادر الآتية بذكر: رَحِبَ ورَحِبَ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم، والأساس، والمختار، والمصباح. واكتفى معجم مقاييس اللغة بذكر: رَحِبَ. أمَّا فعله فهو:

أ - رَحَبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، ورَحَابَةً، اتسع. جاء في الآية: ٢٥، من سورة التوبة: ﴿وَصَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذْرِبِينَ﴾. ب - رَحِبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، حكاها الصاغاني.

ج - رَحَبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، ورَحَابَةً، اتسع. يقولون: رَحِبَ بالترحاب، والصَّوَابُ: رَحِبَ بالترحاب، لأنني لم أجدهم الترحاب في الصَّحاح، والأساس، والمختار، واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والقاج، ومتن اللغة، والوسيط. وقال محيط المحيط: التَّرحاب: الدُّعَاءُ إِلَى الرَّحْبِ

و يجوز أن يُصْبِحَ الفعل «رَحَبَ» متعديًا، فنقول: رَحَبْتُكُمْ الدَّارَ: وتيسَّرتكم.

ابن الأعرابي الذي قال: لم يأت «فُضِلَ» مضموم العين من الصحيح متعديًا إلا: رَحَبْتُكُمْ الدَّارَ، وحملوه على المحذف والإيصال، أي رَحَبْتُ بكم الدَّارَ. وأبو علي الفارسي الذي قال: إن قبيلة هَذَيْل تُعَدِّي «رَحَبَ» والصَّحاح، واللَّسان، والمصباح والقاموس، والقاج والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

و فعله: رَحَبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، ورَحَابَةً. وهناك أيضًا الفعل: رَحِبَ يَرُحِبُ رُحْبًا، اتسع. مكان رَحِبَ ورَحِبَ ورُحَابَ.

و يحطون من يقول: هذا مكان رَحِبَ، أي واسع، ويقولون: إن الصَّوَابَ هو هذا مكان رَحِبَ. وفي الحقيقة يجوز أن تقول: مكان رَحِبَ ورَحِبَ، ورُحَابَ، الصَّحاح، واللَّسان، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

و اكتنفت المصادر الآتية بذكر: رَحِبَ ورَحِبَ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم، والأساس، والمختار، والمصباح. واكتفى معجم مقاييس اللغة بذكر: رَحِبَ.

أمَّا فعله فهو:

أ - رَحَبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، ورَحَابَةً، اتسع. جاء في الآية: ٢٥، من سورة التوبة: ﴿وَصَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذْرِبِينَ﴾.

ب - رَحِبَ الْمَكَانَ يَرُحِبُ رُحْبًا، حكاها الصاغاني.

والسعة، ونقلها عنه أقرب الموارد، دون أن يتحقق من صحة ذلك، وكلا المعجمين لا أتقنهما إذا انفردا بذكر مادة ماء، دون غيرها من المعجمات. (٢٥٥)

محمود شيت: والرحة: الأرض الواسعة، والسيارات ماؤها. وسرية الرحة: سرية مقر من سرايا السيارات. وسرية رحة الهندسة: سرية آلياتها وأدواتها.

ويقال: رحة الدبابات، ورحة السافلات، ورحة المحافلات. (٢٨٣: ١)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة، هو السعة في محل. ومنه هذه المادة اخص من مفهوم التوسع، فإن السعة أعم من أن يكون في محل أو موضوع آخر، مادياً أو معنوياً، كما في: وسع علمه.

«وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ» القوية: ٢٥، أي مع اتساعها.

قالوا: «بَلْ أَنتُمْ لَا تَرْضَوْنَ الْإِسْلَامَ قَدْ جَاءَكُمْ» فَبَسَّ الْقَرَارُ ص: ٦٠، أي لا يكن هذا المحل ذاسعة لكم، وكونوا في مضيق.

ولا ينفى أن ضيق المحل من أعظم وسائل العذاب والشدة، كما أن الرحة في المحل من علام السعة الروحانية، من سعادة المرء سعة داره.

والمراد من المضيق في الأرض: أن يكون الرجل محدوداً من جهة التصرف والعمل والفقالية، والتسلط محدود معين مضيق من جهة المحل والمحيط.

«وَإِذَا الْقَوَايِمُ مَلَّاتْنا ضَيْقاً مَقْرَبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً» الفرقان: ١٣، ولما كانت موارد استعمال

الرَّحْبُ في الآيات الكريمة مخصوصة بالمحل، عبّر فيها بهذه المادة دون مادة السعة. (٨٤: ٤)

التَّصَوُّصُ التَّفسيرية

رَحِبَتْ

١- لَقَدْ تَصَرَّكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمُ مُدْبِرِينَ، القوية: ٢٥ الطبري: يقول: وضافت الأرض بسعتها عليكم. و«الباء» هاهنا في معنى «في»، ومعناه: وضافت عليكم الأرض في رحبها، وبرحها.

يقال منه: مكان رحيب، أي واسع. وإنما سميت الرحاب رحاباً لتفتحها. (٣٤٠: ٦)

القلبي: أي برحها وسعتها، وهما المصدر. (٢٦: ٥)

نحو الواحدي (٤٨٧: ٢)، والبقوي (٣٣٣: ٢). الطوسي: الرَّحْبُ: السعة في المكان، وقد يكون في الرزق، والسعة في المنفعة. (٢٣١: ٥)

الزمخشري: (ما) مصدرية، و«الباء» بمعنى «مع» أي مع رحبها، وحقيقته ملتبسة برحها، على أن الجار والمجرور في موضع الحال، كقولك: دخلت عليه بتياب السفر، أي ملتبسة بها لم أحلها، تعني: مع ثياب السفر. والمعنى: لا تجدون موضعاً تستصلحونه لهربكم إليه ونجاتكم، لفرط الرعب، فكأنها ضاقت عليكم. (١٨٢: ٢)

نحو التسفي: (١٢٢: ٢)

وجاء بهذا المعنى هذه الآية:

٢ - وَ عَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ
و ظَنُّوا أَنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا
إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. القوبة: ١١٨

مَرَحِبًا

هَذَا فَوْجٌ مُتَعَمِّمٌ مَعَكُمْ لَا مَرَحِبًا بِهِمْ (إِلَهُمْ صَالُوا
النَّارَ) قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرَحِبًا بِكُمْ أَأَنْتُمْ قَدْ تَشْتَوُونَ لَنَا
فَهَيْسَ الْقَرَارُ. ص: ٥٩، ٦٠

ابن عباس: لا وضع الله عليهم. (٣٨٤)
أبو عبيدة: تقول العرب للرجل: لا مَرَحِبًا بك،
أي لا رَحِبْتَ عليك، أي لا ائسمت. (ثم استشهد بشعر)
(١٨٦: ٢)

الطبرسي: أي لا ائسمت بكم أما كنتم.

(٦٠: ١٠)

نحوه الماوردي (١٠٩: ٥) والطوسي (٥٧٥: ٨).
الزجاج: وقيل لهم: ﴿لَا مَرَحِبًا﴾ منصوب،
كقولك: رَحِبْتَ بلادك مَرَحِبًا، وَ حَادَقْتَ مَرَحِبًا،
فَادَخَلْتَ (لَا) عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى. (٣٣٩: ٤)

الطبرسي: يعني بالائساع. (٢١٤: ٨)

نحوه اليعقوبي. (٧٥: ٤)

الواحدي: الْمَرَحِبُ وَالرُّحْبُ مَعْنَاهُ: السَّعَةُ، أَيْ
لَا ائْسَمْتُ بِهِمْ مَسَاكِنَهُمْ، وَالْمَعْنَى: لَا كَرَامَةَ لَهُمْ. هَذَا
إِخْبَارٌ أَنَّ مَوَدَّتَهُمْ تَقْطَعُ وَ تَصِيرُ عِدَاوَةً. (٥٦٤: ٣)
الزمخشري: ﴿لَا مَرَحِبًا بِهِمْ﴾ دَعَاءٌ مِنْهُمْ عَلَى

ابن عَطِيَّة: أَيْ يَقْدِرُ مَا هِيَ رَحْبَةٌ وَاسِعَةٌ لَشِدَّةِ
الْحَالِ وَ صَعُوبَتِهَا. فـ «مَا» مَصْدَرِيَّة. (١٩: ٣)

الطبرسي: أَيْ بِرُحْبَتِهَا. وَ «الْبَاءُ» بِمَعْنَى «مَعَ»،
وَالْمَعْنَى: ضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ مَعَ سَعَتِهَا، كَمَا يُقَالُ:
أَخْرَجَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا، أَيْ مَعْنًا. وَ الْمُرَادُ: لَمْ تَجِدُوا مِنْ
الْأَرْضِ مَوْضِعًا لِلْفِرَارِ إِلَيْهِ. (١٧: ٣)

الْفَخْرُ الرَّازِي: يُقَالُ: رُحِبَ رُحْبٌ رُحْبًا
وَرَحَابَةً، فَقَوْلُهُ: ﴿بِمَا رَحِبَتْ﴾ أَيْ بِرُحْبِهَا، وَمَعْنَاهُ:
مَعَ رُحْبِهَا. فـ (مَا) هَاهُنَا مَعَ الْفِعْلِ بِتَرْكِ الْمَصْدَرِ.

وَالْمَعْنَى: أَنْتُمْ لَشِدَّةِ مَا لَحَقَّكُمْ مِنَ الْخَوْفِ ضَاقَتْ
عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ، فَلَمْ تَجِدُوا فِيهَا مَوْضِعًا يَصْلُحُ لِلْفِرَارِ كَمِ
عَنْ عَدُوِّكُمْ. (٢١: ١٦)

الْقُرْطُبِيُّ: وَالرُّحْبُ بِضَمِّ الرَّاءِ: السَّعَةُ، تَقُولُ مِنْهُ:
فَلَانٌ رُحِبَ الصَّدْرُ، وَالرُّحْبُ بِالْفَتْحِ: الْوَاسِعُ. تَقُولُ
مِنْهُ: بِلَدٍ رُحْبٌ، وَ أَرْضٌ رَحْبَةٌ. وَ قَدْ رَحِبَتْ لِرُحْبِهَا
رُحْبًا وَ رَحَابَةً.

وقيل: «الْبَاءُ» بِمَعْنَى «مَعَ» أَيْ مَعَ رُحْبِهَا. وَقِيلَ:
بِمَعْنَى «عَلَى» أَيْ عَلَى رُحْبِهَا. وَقِيلَ: الْمَعْنَى بِرُحْبِهَا،
فـ (مَا) مَصْدَرِيَّة. (١٠١: ٨)

الْبَيْهَقَاوِيُّ: بِرُحْبِهَا، أَيْ بِسَعَتِهَا. لَا تَجِدُونَ فِيهَا
مَفَرًّا تَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ نَفُوسُكُمْ مِنْ شِدَّةِ الرَّعْبِ، أَوْ
لَا تَتَبَتُّونَ فِيهَا كَمَنْ لَا يَسَعُهُ مَكَانُهُ. (٤١٠: ١)

نحوه أبو السَّعُودِ (١٣٦: ٣)، وَ الْبَرْوَسِيُّ (٣):
(٤٠٦)، وَ الْآلُوسِيُّ (٧٤: ١٠).

وَهُنَاكَ مَطَالِبُ أُخْرَى رَاجِعٌ ضَرْبُ قِيٍّ: «ضَاقَتْ».

أتباعهم. تقول لمن تدعوه: مَرَحَبًا، أي أتيت رحبًا من البلاد لاضيقًا؛ أو رَحَبْتَ بلادك رَحَبًا، ثم تدخل عليه «لا» في دعاء السوء.

و ﴿يِهِم﴾ بيان للمدعو عليهم ﴿إِلَهُمُ صَلُّوا عَلَيْنَا﴾ تعليل لاستهجايم الدعاء عليهم. ونحوه قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً خَلَّتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُمَّةً﴾ الأعراف: ٣٨.

وقيل: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَقَّكُمْ﴾. كلام المخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم.

و ﴿لَا مَرَحَبًا بِهِمُ إِلَهُمُ صَلُّوا عَلَيْنَا﴾ كلام الرؤساء.

وقيل: هذا كله كلام المخزنة.

ابن عطية: أي لا سعة مكان، ولا خير يلقونه.

(٥١٩: ٤)

الطبرسي: أي لا أتيت لهم أما كنهم. لا إلهم

لازموا التار، فيكون المعنى على القول الأول: [مجلس]

أن يكون المراد بالفوج الأول [القادة والرؤساء،

يقولون للاتباع: لا مَرَحَبًا هؤلاء، إلهم يدخلون التار

مثلنا، فلا فرح لنا في مشاركتهم إيمانًا، فيقول الاتباع

لهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرَحَبًا بِكُمْ﴾ أي لا نلتزم رَحَبًا وسعة.

(٤٨٣: ٤)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿لَا مَرَحَبًا بِهِمُ﴾

دعاء منهم على أتباعهم. يقول الرجل لمن يدعوه:

مَرَحَبًا، أي أتيت رحبًا في البلاد لاضيقًا أو رَحَبْتَ

بلادك رَحَبًا، ثم تدخل عليه كلمة «لا» في دعاء

السوء...

قالوا: أي الاتباع ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرَحَبًا بِكُمْ﴾

يريدون أن الدعاء الذي دعوتهم به علينا أيها الرؤساء

أنتم أحق به، وعللوا ذلك بقولهم: ﴿أَنتُمْ قَدْ شَمَوُا ثَنَا﴾

والضمير للعذاب، أو لصلبهم.

(٢٢٢: ٢٦)

نحوه التسلي:

(٤٥: ٤)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿لَا مَرَحَبًا بِهِمُ﴾ أي

لا أتيت منازلهم في التار. والرَّحِب: السعة ومنه

رَحَبَ المسجد وغيره. وهو في مذهب الدعاء، فلذلك

نصب، [ثم استشهد بشعر]

(٢٢٣: ١٥)

البيضاوي: دعاء من الشيوعيين على أتباعهم، أو

صفة لـ ﴿فَوْجٍ﴾ أو حال منه، أي مقولاً فيهم لا مَرَحَبًا،

أي ما أتواهم رحبًا وسعة.

(٣١٣: ٢)

نحوه شعر (٢٩٢: ٥)، والقاسمي (٥١١٥: ١٤).

الشمين: في ﴿مَرَحَبًا﴾ وجهان:

أظهرهما: أنه مفعول بفعل مقدر، أي لأنيتهم

﴿مَرَحَبًا﴾، ولأنيتهم مَرَحَبًا.

والثاني: أنه منصوب على المصدر، قاله أبو البقاء،

أي لا رَحِبَتكم داركم مَرَحَبًا بل ضيقًا.

ثم في الجملة المنفية وجهان:

أحدهما: أنها مستأنفة سبقت للدعاء عليهم...

والثاني: أنها حالية، وقد يُعترض عليه بأنه دعاء،

والدعاء طلب، والطلب لا يقع حالًا.

والجواب: أنه على إضمار القول، أي مقولاً لهم:

لا مَرَحَبًا.

(٥٤٢: ٥)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿لَا مَرَحَبًا بِهِمُ﴾ من

إنعام كلام المخزنة بطريق الدعاء على الفوج، أو صفة

للفوج، أو حال منه، أي مقول أو مقولاً في حقهم:

﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ أي لا أتوا مَرْحَبًا أو لا رَحِبْتِ بهم
الذَّار مَرْحَبًا.

﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ تعليل من جهة الخزنة،
لاستحقاقهم الدَّعاء عليهم، أو وصفهم بما ذكر.

وقيل: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ إلى هنا كلام الرؤساء في
حق أتباعهم، عند خطاب الخزنة لهم باقتحام الفرج
معه، تضرعاً من مقارنتهم، وتفرغاً من مصاحبتهم.
وقيل: كل ذلك كلام الرؤساء بعضهم مع بعض في حق
الأتباع. ﴿قَالُوا﴾ أي الأتباع عند سماعهم ما قيل في
حقهم. ووجه خطابهم للرؤساء في قولهم: بل أنتم
لا مَرْحَبًا بكم على الوجهين الأخيرين ظاهر.

أما على الوجه الأول فلعلهم إنما خاطبوهم مع
أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى الخزنة: ﴿بَلْ
هُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ...﴾ قصداً منهم إلى إظهار صدقهم
بالمخاطبة مع الرؤساء، والتحاكم إلى الخزنة طمعاً في
قضاءهم بتخفيف عذابهم، أو تضعيف عذاب
خصمائهم، أي بل أنتم أحق بما قيل لنا أو قلتم.

(٥: ٣٦٨)

الهُرُوسِيُّ: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ مصدر بمعنى
الرَّحِب وهو السَّعة، و﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعو، وانتصاه
على أنه مفعول به لفعل مقدر، أي لا يصادفون رَحِبًا
وسَّعة، أو لا يأتون رَحِب عيش ولا وسعة مسكن
ولا غيره، وحاصله لا كرامة لهم.

أو على المصدر، أي لا رحبهم عيشهم ومنزلهم
رَحِبًا، بل ضائق عليهم.

يقول الزجاج لمن يدعوه: مَرْحَبًا، أي أتيت رَحِبًا

من البلاء وأتيت واسعاً وخيراً كثيراً.

قال الكاشفي: ﴿مَرْحَبًا﴾ كلمة لإكرام الضيف.
وقال غيره: يقصد به إكرام الدَّاخل وإظهار المسرة
بدخوله، ثم يدخل عليه كلمة «لَا» في دعاء السوء.

وفي بعض شروح الحديث: التَّكَلُّم بكلمة «مَرْحَبًا»
سنة اقتداء بالتي ﷺ حيث قال: «مَرْحَبًا يَا أُمَّ هَانِي»
حين ذهبت إلى رسول الله عام الفتح، وهي بنت أبي
طالب، أسلمت يوم الفتح. ومن أبواب الكعبة باب أُم
هاني، لكون بيتها في جانب ذلك الباب، وقد صح أنه
ﷺ عرج به من بيتها. (٨: ٥٢)

الآلُوسِي: ﴿مَرْحَبًا﴾ من الرَّحِب بضم الراء،
وهو السَّعة، ومنه: الرَّحْبَةُ للنساء الواسع، وهو
مفعول به لفعل واجب الإضمار.

و﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء
للبيان كاللَّام في نحو: سقيته، وكون اللام دون الباء
كذلك دعوى من غير دليل، أي ما أتوا بهم رَحِبًا
وسَّعة.

وقيل: الباء للتَّعْدِيَة، فمجرورها مفعول ثانٍ
لـ «أتوا»، وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون
للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأبي حنيفة دليلاً
على خلافه.

ويقال: مَرْحَبًا بك، على معنى رَحِبْتِ بلادك
رَحِبًا، كما يقال على معنى: أتيت رَحِبًا من البلاد
لاضيقاً.

ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يكون ﴿مَرْحَبًا﴾
مفعولاً مطلقاً مخدوف، أي لا رَحِبْتِ بهم الذَّار مَرْحَبًا.

والجمهور على الأول، وأياً ما كان فالمراد بذلك مثبتاً الدعاء بالخير ومنعياً الدعاء بالسوء.

﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم، أو وصفهم بما ذكروا، أو تعليل من الرؤساء لذلك. والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم، كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا، فأين نفع لنا منهم، فلا مرحباً بهم، ﴿قَالُوا﴾ أي الاتباع وهم الصوارج المفتوح للرؤساء: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ أي بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا.

ولعلهم إنما خاطبوهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة ^(٢١٦)، مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائمين: بل هم لا مرحباً بهم، تصدداً منهم إلى إظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء، والتحاكم إلى الخزانة طمعاً في تصالحهم بتخفيف عذابهم، أو تخفيف عذاب خصمااتهم.

وفي «البحر» خاطبوهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم في الدنيا بقبائح أشقى لصدورهم، حيث تسببوا في كفرهم وأنكى للرؤساء. وهذا أيضاً بتأويل القول بناء على أن الإنشاء لا يكون خبراً، بل أنتم مقول فيكم، أي أحق أن يقال فيكم: لا مرحباً بكم. ﴿أَنْتُمْ قَدْ مُثِّمُوا لَنَا﴾ تعليل لأحقّيتهم بذلك، وضمير الغيبة في ﴿قَدْ مُثِّمُوا﴾ للعذاب لفهمه مما قبله، أو للمصدر الذي تضمنه. (٢٣: ٢١٧)

أبن عاشور: وجملة: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ معترضة مستأنفة، لإنشاء ذمّ الفوج، و﴿لَا مَرْحَبًا﴾ نفي للكلمة

يقولها المزور لزارئه، وهي إنشاء دعاء الوافد.

و﴿مَرْحَبًا﴾ مصدر بوزن «المفعل»، وهو الرّحّب بضمّ الراء، وهو منصوب بفعل محذوف دلّ عليه معنى الرّحّب، أي أتيت رَحْبًا، أي مكاناً ذا رَحْبٍ، فإذا أرادوا كراهية الوافد والدعاء عليه قالوا: لا مَرْحَبًا به، كأنهم أرادوا الثقي بجمعوع الكلمة.

وذلك كما يقولون في المدح: حينئذ، فإذا أرادوا ذمّاً قالوا: لا حينئذ. [ثم استشهد بشعر]

ومعنى الرّحّب في هذا كله: السّعة المجازية، وهي الفرح. ولقاء المرغوب في ذلك المكان، بقرينة أن نفس السّعة لا تفيد الزائد، وإنما قالوا ذلك، لأنهم كرهوا أن يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد، جرياً على خلق جاهلهم من الكبرياء واحتقار الضعفاء...

﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مُثِّمُوا لَنَا﴾ ^(٢١٧) فسيهم الاتباع فيقولون: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ إضراباً عن كلامهم، وجسيء بحكاية قولهم على طريقة المعاورات، فلذلك جرّد من حرف العطف، أي أنتم أولى بالشتم والكراهية بأن يقال: ﴿لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾، لأنكم الذين تسببتم لأنفسكم، ولنا في هذا العذاب، يا غرائكم إيانا على التكذيب، والدوام على الكفر.

و﴿بَلْ﴾ للإضراب الإيطالي لردّ الشتم عليهم، وألهم أولى به منهم، وذكر ضمير المخاطبين في قوله: ﴿أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ للتّصل من شتمهم، أي أنتم المستومون، أي أولى بالشتم مثلاً، وقد استفيد هذا المعنى من حرف الإبطال لامن الضمير، لأن الضمير

وقولهم: ﴿إِلَهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّارِ﴾ أي داخلوها
ومقاسو حرارتها أو متجموها، تعليل لتحتتهم بنفسي
التحية. (٢١٧: ٢١٩)

فضل الله: كيف يتلقى الطاغون بعضهم بعضاً في
النار؟ ﴿هَذَا فَوْجٌ مُتَعَجِّمٌ مَعَكُمْ﴾ يتقدم الأفواج
الأخرى، ويندفع الفريق السابق الذي كان قد سبقهم
إلى النار، وهو الفريق الذي قادهم إلى الضلال، ليقول
لهذا الفوج القادم: ﴿لَا مَرَحِيَّا بِهِمْ﴾، وتلك هي التحية
السلمية التي يطلقها المتبعون للتابعين، خوفاً من
النتائج المترتبة على وجودهم معهم، في ما يمكن أن
يزيد من سوء أليتهم في ساحة الضلال، فيزيد بذلك
عظمتهم، فيواجهونهم بالثناء ﴿إِلَهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّارِ﴾
كمظهر من مظاهر الرافض لهم، والتنديد بهم،
والاحتقار لهم.

وأيضاً الجواب من أولئك القادمين: ﴿قَالُوا بَلْ
أَنْتُمْ لَا مَرَحِيَّا بِكُمْ﴾ فأنتم الذين تستحقون التوبة
الرافضة لوجودكم، المملوءة بالاحتقار لمواقفكم،
لأنكم سبب دخولنا النار من خلال وسائل الضلال
التي كنتم تستخذمونها معناه، وتدفعوننا إلى الأخذ بها،
والسير في طريقها، ﴿أَنْتُمْ قَدْ تَشْكُونَهُ لَنَا قَبْلَ الْقَرَارِ﴾
فهم قد اجتمعوا سوياً في هذا المكان الثاني وهو النار،
ثم تنصاعف الثقة في نفوسهم، وتثور البغضاء الحاقدة
في وجدانهم، فصحول إلى دعاء ينطلق من أعماقهم،
ليطلب من الله أن يزيد في عذاب هؤلاء الرؤساء
المتبعين، لأنهم أضلوا الناس في مواقع ضلالهم،
فأضافوا إلى جرميتهم جريمة. (٢٧٩: ٢٧٩)

لا مفهوم له، ولأن موقعه هنا لا يقتضي حصرًا
ولا تقويًا، لأنه مخبر عنه بجملة إنشائية، أي أنتم يقال
لكم: لا مَرَحِيَّا بكم.

وإذا قد كان قول: ﴿مَرَحِيَّا﴾، إنشاء دعاء بالخير،
وكان نفيه إنشاء دعاء بضره، كان قوله: ﴿بِهِمْ﴾ بياناً
لمن وجه الدعاء لهم، أي إيضاحاً للسامع أن الدعاء
على أصحاب الضمير المجرور بالياء، فكانت الياء فيه
للتبيين.

قال في «الكشاف»: و﴿بِهِمْ﴾ بيان لدعوة عليهم.
وقال الهندي في شرحه «للكشاف»: يعني البيان
المصطلح، كأن قائلًا يقول: بمن يحصل هذا الرُحْب؟
فيقول: ﴿بِهِمْ﴾ وهذا كما في ﴿قِيلَ لَكَ﴾ يوسف
٢٣، يعني أن الياء فيه بمعنى لام التبيين.

وهذا المعنى أغفله ابن هشام في معاني الياء، وأشار
الهندي إلى أنه متولد من معنى التبيين.
والأحسن عندي أن يكون متولداً من معنى
المصاحبة بطريق الاستعارة التبعية، ثم غلب استعمال
الياء في مثله في كلامهم، فصار كالحقيقة، لأنه لما
صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بمحصل
الرُحْب معهم أو بسببهم، كما يتجلى بالتأمل.

(٢٣: ٢٧٩)

الطُّبَّاطِبَائِي: قوله: ﴿لَا مَرَحِيَّا بِهِمْ إِلَهُمَّ صَلِّ عَلَى
النَّارِ﴾ جواب المتبعين لمن يخاطبهم بقوله: ﴿هَذَا
فَوْجٌ﴾ و﴿مَرَحِيَّا﴾ تحية للوارد، معناه: غرض رُحْب
الذَّار وسعتها له، فقولهم: ﴿لَا مَرَحِيَّا بِهِمْ﴾ معناه نفي
الرُحْب والسعة عنهم.

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة الرُّحْبَةُ: ما اتسع من الأرض، والجمع: رُحَبٌ، وهي الرُّحْبَةُ أيضاً، وجمعها: رُحَابٌ.
ويقال للصحراء بين أفنية القوم والمسجد: رُحْبَةٌ ورُحْبَةٌ. يقال: منزل رحيب ورُحْبٌ.
والرُّحْبُ والرَّحِيبُ: الشيء الواسع. يقال: بلد رُحْبٌ، وأرض رُحْبَةٌ ورَحِيبَةٌ، وقد رُحِبَتْ تَرُحِب رُحْباً ورُحَابَةً.
ورُحِبَتْ الدَّارُ وأُرْحِبَتْ: اتسعت.
ورُحِبَتْ بلادك وطلَّتْ: اتسعت وأصابها الطَّلُ.
ورُحْبَةُ الثَّمام: مجتمعه ومنبته.
والرُّحْبَةُ: موضع العنب، ينزله الجمرين للثمره وكَلَّه من الاتساع.
ورُحَابُ الوادي: مسايل الماء من جانبَيْه.
واحدتها: رُحْبَةٌ.
ورُحَابُ التجوم: سعة أقطار الأرض.
والرُّحْبُ: السَّعة. يقال: رُحْبُ الشيء رُحْباً ورُحَابَةً، أي اتسع، فهو رُحْبٌ ورَحِيبٌ ورُحَابٌ.
وأرْحَبُ الشيء: اتسع.
وأرْحَبُهُ: وسعته.
وقد رُحِبَ: واسعه.
والرُّحْبِيُّ: أعرض ضلع في الصدر.
والرُّحْبِيُّ: سِمَةٌ تسميها العرب على جنب البعير.
والرُّحْبِيُّ: منبض القلب من الثَّوَابِ والإنسان، أي مكان نبض قلبه وخفقانه.

والرُّحْبِيُّاء من القُرس: أعلى الكشعين، وهما رُحْبِيَّان.

والرُّحْبِيَّان من الإنسان: الضلعان اللتان تليان الإبطين في أعلى الأضلاع، واحدهما: رُحْبِيٌّ.
وقيل للخميل: أرْحِبٌ، وأرْحِيبِي، أي توسعي وتباعدني وتخي: زجرها.

ورجل رُحْبُ الصدر، ورُحْبُ الصدر، ورَحِيب الصدر: واسع، على اتساعه.

ومَرُحِبًا: مصدر ميمي يعني الرُّحْبُ، أي السَّعة، ويُستعمل منصوباً بفعل مضمر، وتقديره: انزل أو أقم. يقال: لا تَرُحِبْنَا بك، أي لا رُحِبْتَ عليك بلادك، وهو من المصادر التي تقع في الدعاء للرجل وعليه، نحو: سَعْيًا، أي سقاه الله، ورَعْيًا، أي دعاك الله.

وقولهم في تحية السَّوَادِ: أهلاً ومرحبا، أي سَعْيًا، أي سقاه الله، ورَعْيًا، أي دعاك الله.

ورُحِبَ بالرجل ترحيباً: قال له: مَرُحِبًا، أي دعاه إلى الرُّحْبِ والسَّعة.

ومَرُحِبَكَ الله ومَسْهَلَكَ، ومَرُحِبًا بك الله ومَسْهَلًا بك الله، أي رَحِبَ الله بك مَرُحِبًا.

٢ - وقد أسند الرُّحَابَةُ في اللغة إلى جوف الرجل، كناية عن نشره إلى الطعام والحرص عليه. يقال: رجل رحيب الجوف، أي أكل.

وأسند إلى البلعوم في حديث الإمام علي عليه السلام: قال: «أما إنه سيظهر عليكم بعدي رجل

٢ - ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾
التوبة: ١١٨

الثاني: الآخرة:

٣-٤ - ﴿هَذَا فَوْجٌ مُتَجَمِّعٌ مَعَكُمْ لَا مَرَحَبَا بِهِمْ إِلَهُمْ صَلَّوْا الثَّارَ﴾
لَنَا قَبْسُ الْقَرَارِ ص: ٥٩، ٦٠

ويلاحظ أولاً: أن هذه الكلمة جاءت في القرآن موافقاً لمعناها اللغوي وفيها بحث:

١ - استعملت هذه المادة في القرآن في الآية (١)

﴿وَيَوْمَ حُشِنَ إِذَا هَجَّجْتُمْ كَثْرَتَكُمْ قَلَمَ لَفْنٍ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾
في مورد نصي الله عنهم سعة الصدر، واتبت

عليهم ضيق الأرض مع سعتها لتعجبهم عن كثرتهم، أي إنكم لشدة ما تحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض، فلم تجدوا فيها موضعاً يصلح لقراركم عن عدوكم.

٢ - جملة: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾
تمثيل لحال المسلمين، لما اشتد عليهم البأس واضطربوا، ولم يفتدوا لدفع العدو عنهم، بحال من يرى الأرض الواسعة ضيقة، فالضيق غير حقيقي بقرينة قوله: ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ واستعير ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ استعارة تمثيلية تمثيلاً لحال من لا يستطيع الخلاص من شدة، بسبب اختلال قوة تفكيره، بحال من هو في مكان ضيق من الأرض، يريد

رُحْبُ البُلوغ^(١) أي واسعه. قال ابن أبي الحديد في شرحه: «و كثير من الناس يذهب إلى أنه ^{لَفْنٌ} عني زياداً، وكثير منهم يقول: إنه عني المحتاج، وقال قوم: إنه عني المغيرة بن شعبة، والأشبه عندي أنه عني معاوية، لأنه كان موصوفاً بالثهم وكثرة الأكل، وكان بطيئاً، يقعد بطنه - إذا جلس - على فخذه...»

كان معاوية يأكل فيكثر، ثم يقول: ارضعوا، فوالله ما شبع، ولكن ملئت وتبعت، وتظاهرت الأخبار أن رسول الله ﷺ دعا على معاوية لمّا بعث إليه يستدعيه فوجده يأكل، ثم بعث إليه، فوجده يأكل، فقال: «اللهم لا تشبع بطنه». قال الشاعر:

و صاحب لي بطنه كالحاوية

كان في أحسنه معاوية^(٢)

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل الماضي (رَحِبَتْ) مرتين، والمصدر الميمي (مَرَحَبًا) مرتين، في (٤) آيات، في محاورين:
الأول: المتيرة:

١ - ﴿لَقَدْ كَسَرَ كُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُشِنَ إِذَا أَغْجَبْتَكُمْ كَثْرَتُكُمْ قَلَمَ لَفْنٍ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾
التوبة: ٢٥

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (٥٧)، كما ذكره

القندوزي في ينابيع المودة أيضاً (١: ٢٠٥).

(٢) شرح نهج البلاغة: ٤: ٥٥.

أن يخرج منه فلا يستطيع تحاوزه، ولا الانتقال منه.

٣ - سو يفهم من هذه الآية مآلة مهمة، وهي أن على كل قائد أن ينه أتباعه في اللحظات الحساسة بآئه إذا كان فيهم بعض الأشخاص من ضعاف الإيمان والذين يصحبهم التعلق بالمال والولد والأزواج وما إلى ذلك عن الجهاد في سبيل الله، فلا ينبغي أن يخلق المؤمنون المخلصون من هذا الأمر، وعليهم أن يواصلوا طريقهم، لأن الله لم يتخل عنهم في كل حال، كانوا قليلاً، كما هو الحال في معركة بدر، أو كثيراً كما في معركة حنين، وقد أعجبهم الكثرة فلم تكن عنهم شيئاً، لكن الله سبحانه أنزل جنوداً لم تروها، وعذب الذين كفروا، ففي الحالين ينصر الله المؤمنين ويرسل إليهم مدد.

٤ - استعملت كلمة ﴿رَحِمْتَ﴾ مرتين: مرة في الذين فروا عن الغزو مدبرين، ومرة في الذين تخلفوا عن الغزو خائفين، وهذا الإدبار والخوف كلاهما ينشآن من ضعف إيمانهم. وهذه الحالة أوجبت لهم الفرار والتفريق، فقال الله فيهم: ﴿وَضَاعَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمَتْ﴾ و ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمَتْ﴾.

■ - والآية (٢) تقول: إِنَّ الرَّحْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ لم تشمل هذا القسم الكبير الذي شارك في الجهاد فقط، بل شملت حتى الثلاثة الذين تخلفوا عن القتال ومشاركة المجاهدين في ساحة الجهاد ولكن لم يشمل هؤلاء المتخلفين بهذه السهولة، بل عندما عاش هؤلاء في حالة اجتماعية شديدة، وقاطعهم كل الناس بالصورة

التي تصورها الآية، فتقول: ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمَتْ﴾ وإن صدور هؤلاء امتلات همماً وعملاً بسبب محاربة الأولياء والأحباء، ونظر الناس لهم بعين الإهانة، بحيث ظنوا أن لا مكان لهم في الوجود، فكأنه ضاق عليهم ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ﴾ فابتعد أحدهم عن الآخر، وقطعوا العلاقة فيما بينهم. عند ذلك رأوا كل الأبواب مغلقة بوجوههم، فأيقنوا وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، فأدركتهم رحمة الله مرة أخرى، وسهلت ويسرت عليهم أمرهم.

٦ - جاءت كلمة ﴿مَرَحَبًا﴾ في الآية (٣ و ٤) في مخاطبة أهل النار، تقول لمن تدعو له: مرحباً، أي أتيت رحباً من البلاد لا ضيقاً، أو رحبت ببلدك رحباً، لم تدخل عليه «لا» في دعاء السوء، فتقول: لا مرحباً. يقول: مرحباً بك الله ومهلك، و مرحباً بك الله ومهلك الله. وتقول العرب: لا مرحباً بك، أي لا رحبت عليك ببلدك. وهي من المصادر التي تقع في الدعاء للرجل وعليه، نحو: سقياً رحباً وجَدْعاً وعقراً، يريدون سقائك الله ورمالك.

٧ - كان في الدنيا بين أهل النار تنازع وتخاصم، وكان السب يتبادل بينهم كثيراً، وهذه الصفة تجسم لهم في الآخرة فيدعو كل فريق على الآخر فنصور الله هذه الحالة، وقال: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَقْعُكُمْ لَا مَرَحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ﴾ قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرَحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَثَلْتُمْ لَنَا قَبْشَ الْقِرَالِ.

وثانياً: جاءت الأوليان بشأن السيرة القبوية في

فَأُولَٰئِكَ مَا أُنِيتُمْ بِهِمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾
 الفسحة : ﴿يَسَاءَ لِيهَا الَّذِينَ أُمْتُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ
 تَنَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا
 قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ أُمْتُوا مِنْكُمْ
 وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٩٨﴾

المجادلة : ١١

سورة واحدة مدنية، وهي التوبة، وجاءت الأخريتان
 بشأن الآخرة في سورة مكية، وهي: ص.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

السعة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا الْمُنَافِقِينَ يُغْنِي عَنْهُمْ كُفْرُهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ غَالِيٌ
 الْفُسْهُمِ قَالُوا فِيهِمْ كُفْرُهُمْ قَالُوا كَمَا مَضَتْ عَنَّا فِي
 الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا





رحق

رحيق

لفظ واحد مرة واحدة، في سورة مكية

التصريح اللغوي

الصاحب: الرحيق: الخمر العتيقة، في قوله:

﴿يَسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ﴾ وحسب رحيق: خالص.

الخليل: الرحيق: من أسماء الخمر. [ثم استشهد

ابن فارس: الرّاء والحاء والقاف كلمة واحدة.

وهي الرحيق: اسم من أسماء الخمر، ويقال: هي

أفضلها. (٤٩٧: ٢)

ابن سيده: الرحيق: من أسماء الخمر، قيل: هي

من اعتقها وأفضلها، وقيل: هي صفوتها وما لا غش

فيه، وقيل: الرحيق: السهل من الخمر، والرحيق

والرحاق: الصافي، ولا فعل له. (٥٧٦: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: سقاء الرحيق، وهو الخالص من

الخمر.

وتقول: يا شارب الرحيق أشرب بمذاب الحريق،

ومن الجواز: مثك رحيق: لا غش فيه. [ثم استشهد

بشعر]

نحوه الأزهرى: (٣٧: ٤)

أبو عبيد: من أسماء الخمر الرحيق والراح.

(الأزهري: ٤: ٣٧)

ابن السكيت: الرحيق: حِفْوة الخمر. (٢١٤)

نحوه الجوهري: (١٤٨٠: ٤)

ابن دريد: والرَّحِيقُ: أصل بناء الرحيق. قالوا:

هو الصافي، والله أعلم. وفي التنزيل: ﴿مِنْ رَحِيقٍ

مَخْلُومٍ﴾ المطففين: ٢٥، وغلط فيه أبو عبيد

فلا أحب أن أتكلّم فيه.

وقد قالوا: رحيق ورُحاق، وقد جاء رُحاق في

الشعر الفصيح، ولم أسمع له فعلاً متصرفاً. (١٤٠: ٢)

بشعر]

و حَسْبُ رَحِيْقٍ: لاشْتَوْبَ فِيهِ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٥٧)

أَبْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ: «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ سَقَى مُؤْمِنًا عَلَى ظَعْمٍ، سَقَاهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الرَّحِيْقِ الْمَخْتُومِ». الرَّحِيْقُ: مِنْ أَسْمَاءِ الْخَمْرِ، يُرِيدُ خَمْرَ الْجَنَّةِ. (٢٠٨: ٢) الْفَيْرُوزِيَّادِيُّ: الرَّحِيْقُ: الْخَمْرُ، أَوْ أَطْيَبُهَا أَوْ أَفْضَلُهَا أَوْ الْخَالِصُ أَوْ الصَّافِي، كَالرُّحَاقِ.

و حَرْبٌ مِنَ الطَّيْبِ.

و رُحْقَانُ، كَقُتْمَانٍ: مَوْضِعٌ بِالْحِجَازِ قَرِبَ الْمَدِينَةِ.

(٢٤٣: ٣)

الطَّرِيْقِيُّ: الرَّحِيْقُ: الْخَالِصُ مِنَ الشَّرَابِ.

(١٦٧: ٥)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الرَّحِيْقُ: أَسْوَدُ الْخَمْرِ. (٤٦٢: ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: الرَّحِيْقُ: نَسَمٌ لِأَجْنُودِ الْخَمْرِ الْخَالِصَةِ تَمَاشُوبُهَا مِنَ الْقَوْلِ وَالْفَتَنِ، وَهُوَ خَمْرُ الْجَنَّةِ. (٢١٥: ١)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي

هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْخَمْرُ الصَّافِي عَنْ الْفَتَنِ، وَالْبَعِيدُ عَنْ أَيْدِي الصُّمُومِ وَالنَّصُورِ.

«يُسْتَقَوَّنَ مِنْ رَحِيْقٍ مَخْتُومٍ» الْمَطْفُوعِينَ: ٢٥،

التَّعْبِيرُ بِالْفِعْلِ الْمَجْهُولِ إِنْشَارَةً إِلَى أَنَّهُ إِفْضَالٌ وَإِنْعَامٌ، وَلَيْسَ تَحْتَ جَرِيَانٍ عَادِيٍّ.

«الرَّحِيْقُ»: هُوَ الْخَمْرُ الْخَالِصُ الْعَزِيزُ الْمَخْصُوصُ.

وَسَبَقَ فِي الْخَمْرِ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ هُوَ الشَّرُّ الْمَخْصُوصُ،

وَسَاتَرَتْهُ فِي عَالَمِ الْمَادَّةِ عَنْ أُمُورِ رُوحَانِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ،

بِمَا وَرَاءَ عَالَمِ الطَّبِيعَةِ، وَفِي عَالَمِ الْآخِرَةِ، عَمَّا يَخْتَصِمُ

بِعَالَمِ الطَّبِيعَةِ.

فَالْخَمْرُ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ: عِبَارَةٌ عَنِ التَّجَلِّيَّاتِ الْحَقِيقَةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ اللَّاهُوتِيَّةِ: بِحَيْثُ يَجْعَلُ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ حَيْرَانٍ سَكِرَانٍ، غَافِلًا عَنْ نَفْسِهِ وَإِتْيَانِهِ، فَائِيًا فِي الْجَمَالِ الْمُتَجَلِّيِّ، وَهَذَا كِمَالُ اللَّذَّةِ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ، أَعَدَّ لِلْأَبْرَارِ الْمُقَرَّبِينَ.

وَقُلْنَا فِي خَمْرٍ: إِنَّ الْمَادَّةَ الَّتِي يُؤْخَذُ مِنْهَا الْخَمْرُ لَيْسَتْ مَا أُخِذَتْ فِي مَفْهُومِ هَذَا اللَّفْظِ. وَأَمَّا جِهَةُ الْحَرَمَةِ فِي الْمُسْكِرِ الْمَادِّيِّ: فَإِنَّهُ يَسْتُرُ الْعَقْلَ وَيَنْعِي عَنْ تَحَلُّيٍّ عَالَمِ التَّوَرِّ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْكِرِ الرُّوحَانِيِّ، وَهُوَ مَكْسُوسٌ.

وَلَا يَحْتَفِى أَنْ هَذَا النَّوعُ مِنَ التَّجَلِّيَّاتِ وَالْجَسَدِيَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ، قَدْ يَحْصُلُ لِلْأَبْرَارِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالْمَعْرِفَةِ فِي حَيَاتِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ، وَلا مَتَابَعَةٍ فِي إِطْلَاقِ لَفْظِ الْخَمْرِ عَلَيْهِ اسْتِعَارَةً، أَوْ يَدْعَوِي أَنَّهُ مِنْ مَصَادِيقِ مَفْهُومِ الْخَمْرِ.

ثُمَّ إِنَّ مَوْلِدَ الرَّهَقِ، الرَّيْقِ، الرَّوْقِ، الرَّنْقِ: لَا يَمُودُ أَنْ يَكُونَ اسْتِقْطَاقٌ أَكْبَرُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّحَاقِ، فَإِنَّ الرَّهَقَ يَمَعِي الْفَتَنِانَ، يُقَالُ: رَجُلٌ فِيهِ رَهَقٌ، أَيْ غَشِيَانٌ مِنْ شَرْبِ الْمُسْكِرِ. وَالرَّوْقُ: كَذَلِكَ الرَّيْقُ: يَمَعِي الْأَفْضَلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، يُقَالُ: رَاقٍ الشَّرَابِ، إِذَا لَمَعَ، وَرَاقٍ الشَّرَابِ، إِذَا صَفَا. وَالرَّيْقُ: يَمَعِي الْكَدُورَةُ، يُقَالُ: مَاءٌ رَيِّقٌ، أَيْ كَثِيرٌ. وَهَذَا الْمَعْنَى مُقَابِلُ الصَّفْوَةِ، وَذَلِكَ بِمُنَاسَبَةِ حُرُوفِ التَّوْنِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْمَجْهُورَةِ، وَالْهَاءُ وَالْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالْوَاوُ مِنَ الْمَهْمُوسَةِ. (٨٥: ٤)

التَّصَوُّصُ التَّفسِيرِيَّةُ

رَحِيقٌ

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ. المطففين: ٢٥

ابن مسعود: الرحيق: الخمر.

نحوه ابن عباس، ومجاهد، وقنادة، وابن زيد.

(الطبري: ١٢: ٤٩٧).

الحسن: إنه عين في الجنة مشوب يسلك.

(الماوردي: ٦: ٢٣٠)

مقاتل: هو الخمر الأبيض إذا انتهى طيبه.

(٤: ٦٢٤)

ابن أبي الدرداء: إنه شراب أبيض يختصون به

(الماوردي: ٦: ٢٣٠)

شراهم.

أبو عبيدة: الرحيق: الذي ليس فيه غش، رحيق

معرى من مسك أو خمر.

(٢: ٢٨٨)

ابن قتيبة: الرحيق: الشراب الذي لا غش فيه.

ويقال: الرحيق: الخمر العتيقة.

(٥١٩)

الطبري: يقول: يسقى هؤلاء الأبرار من خمر

صرف لا غش فيها.

(١٢: ٤٩٦)

الزجاج: الرحيق: الشراب الذي لا غش فيه. [ثم

استشهد بشعر]

نحوه الميمني (١٠: ٤١٨)، والزمخشري (٤: ٢٢٣).

والسمين (٦: ٤٩٤).

القسي: ماء إذا شربه المؤمن وجد رائحة المسك

فيه.

(٢: ٤٢١)

التعلي: خمر صافية طيبة. وقيل: هي الخمر

العتيقة.

(١٠: ١٥٥)

الماوردي: وفي الرحيق ثلاثة أقاويل:

أحدها: قول الحسن. [المتقدم]

الثاني: قول ابن أبي الدرداء. [المتقدم]

الثالث: أنه الخمر في قول الجمهور. [ثم استشهد

بشعر]

لكن اختلفوا أي الخمر هي، على أربعة أقاويل:

أحدها: أنها الصافية، حكاه ابن عيسى.

الثاني: أنها أصفى الخمر وأجوده، قاله الخليل.

الثالث: أنها الخالصة من غش، حكاه الأخفش.

الرابع: أنها العتيقة.

(٦: ٢٣٠)

الطوسي: الرحيق: الخمر الصافية الخالصة من

كل غش.

نحوه الطبرسي (٥: ٤٥٦)، ومكارم الشيرازي

(٢٠: ٢٥).

البغوي: خمر صافية طيبة.

(٥: ٢٢٦)

نحوه ابن عطية (٥: ٤٥٣)، والشربيني (٤: ٥٠٤).

ومغنية (٧: ٥٣٧).

الفخر الرازي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في بيان أن الرحيق ما هو؟ قال

الليث: الرحيق: الخمر. [ثم استشهد بشعر]

وقال أبو عبيدة والزجاج: الرحيق من الخمر: ما

لا غش فيه، ولا شيء يفسده، ولعله هو الخمر الذي

وصفه الله تعالى بقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ الصافات: ٤٧.

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات.

راجع: خ ت م: «مختوم».

(٣١: ٩٩)

البيضاوي: شراب خالص.

(٢: ٥٤٧)

نحوه التسمي^(٤) (٣٤١: ٤)، وأبو السمر (٣٩٧: ٦)،
والكاشاني (٣٠١: ٥)، وشبر (٢٨١: ٦)، والقاسمي
(٦١٠٠: ١٧).

الهر وسوي: والرحيق: صافي الخمر وخالصها،
والمعنى: يُسَقَوْنَ في الجنة من شراب خالص لا غش
فيه، ولا ما يكرهه الطبع، ولا شيء يفدسه، وأيضا
صاف عن كدورة الخمر و تعبير التكهة وإبراث
الصداغ. (٣٧١: ١٠)

المرأغي: أي يُسَقَوْنَ خمرًا لا غش فيها،
ولا يصيب شاربها خمار. ولا يناله منها أذى، كما قال
تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ الصافات:
٤٧. (٣٧١: ١٠)

الطباطباتي: الرحيق: الشراب الصافي الخالص
من الفس، ويناسبه وصفه بأنه مختوم، فإنه لما يُخْتَم
على الشيء التمس الخالص، ليسلم من الفس
والخلط، وإدخال ما يفسده فيه. (٢٣٨: ٢٠)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرحيق: اسم من أسماء
الخمر، أو هو صفوتها، وهو الرُحاق أيضا، ولم يسمع
منه جمع ولا فعل.

وفي الحديث: «أينما مؤمن سقى مؤمنا على ظمإ،
سقاء الله يوم القيامة الرحيق المختوم»، قال ابن الأثير:
«الرحيق: من أسماء الخمر، يريد خمر الجنة»

٢ - وذهب «أرنر جفري» أن هذه المادة لا أصل
لها في العربية، وأن أرباب اللغة لم يهتموا إلى معنى

الرحيق بدقة، وأن أقوالهم اضطربت فيه؛ فهو رحيق
أم رُحاق؟!

ولما أبعد عن العربية قرّبه إلى إحدى اللغات
السامية، كما هو ديدنه دائما، فقال: «لعل الرحيق
يراد به اللفظ السرياني «رحيق»، أو الآرامي «رحيق»
أي البعيد والقديم»^(١).

وذهب «فرانكل» إلى ذلك أيضا، وتشبّت بقول
ابن سيده: «الرحيق: من أسماء الخمر، وقيل: هي من
أعنتها وأفضلها». وقواه بما كان عليه عرب الجاهلية،
إذ كانوا يحبّون الخمر المعتقة، واستشهد لذلك بأمثلة
كثيرة من الشعر الجاهلي^(٢).

ولكن اللغويين تواطؤوا جميعا - دون أن يشذ
منهم أحد - على أن الرحيق عربي من «رحق»
والرُحاق: لغة فيه، وهو الخمر، غير أنهم اختلفوا في
صفاتها، فقال بعض: هو صفوتها، وقال آخر: هو
السهل منها. قال ابن دريد: «الرُحاق: أصل بناء
الرحيق، قالوا: هو الصافي، والله أعلم. وقد قالوا:
رحيق ورُحاق، وقد جاء رُحاق في الشعر الفصيح،
ولم اسمع له فعلا متصرفا».

وأما معنى المتق والبعد فغير معروف في الفصح
من الكلام، ومن أجل ذلك نسبته ابن سيده إلى
«القول». ولعله دخل في العربية بعد عصر الاحتجاج،
فلا يعتد به، لأنه من الدخيل.

(١) المفردات الأعجمية في القرآن الكريم.

(٢) المصدر السابق.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد على وزن قميل وهو (رحيق) في آية:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَتَطَهَّرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ لَذَّةَ النَّعِيمِ * يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْشُومٍ * خِثَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(١) المطففين: ٢٢-٢٦

ويلاحظ أولاً: أن فيها بحثاً:

١- الرحيق: الخمر الصافية الخالصة من كل غش، بل هي أفضل الخمر وأجودها، وهو البعيد عن أيدي العموم، والخصوص. ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْشُومٍ﴾ والتصير بالفعل المجهول إشارة إلى أنه إفضال وإنعام وليس تحت جريان عادي.

٢- و الرحيق هو الخمر الخالص، والاختصاص في الخمر هو الستر المخصوص، وساتريته في عالم المادة: عن أمور روحانية مخصوصة بما وراء عالم الطبيعة، وفي عالم الآخرة: عما يختص بعالم الطبيعة.

فالخمر في ذلك العالم: عبارة عن التجليات الحقة من الأسماء والصفات اللاهوتية بحيث يحصل العبد المؤمن حيران سكران، غافلاً عن نفسه وإتيته، فانياً في الجمال المتجلي، وهذا كمال اللذة في ذلك العالم، أعدد للأبرار المقربين.

٣- وهذا النوع من التجليات والجنابات الإلهية قد يحصل للأبرار، من أهل الإيمان والمعرفة في حياتهم الدنيوية، ولامشاحته في إطلاق لفظ الخمر عليه استعاراً، أو بدعوى أنه من مصاديق مفهوم الخمر.

١- والمسكر المادي يستر العقل وينع عن تجلي عالم النور، وهذا بخلاف المسكر الروحاني، وهو معكوس.

٥- قال أبو عبد الله - جعفر بن محمد - عليه السلام: «من ترك الخمر لغير الله، سقاء الله من الرحيق المختوم». قيل: يا ابن رسول الله، من تركه لغير الله؟ قال: «نعم، صيانة لنفسه». ^(١) وهذه الرواية تدل على أن ترك شرب الخمر في الدنيا ولو كان لغير الله، يوجب إفضالاً وإنعاماً من الله في الآخرة.

٦- و وصف الرحيق بـ «خِثَامُهُ مِسْكٌ» أي عديم أوانيه وأكوابه بالمسك مكان الطين، والظاهر أن الختم ما يهضم به، وأن الختم على حقيقة، لأن الختم على الشيء - أعني الاستيثاق منه بالختم - طريقه ذلك، وختم اهتمام به وإظهاراً للكرامة شارب، وكان ذلك بما هو على هيئة الطين، ليكون على السطح المألوف، ويجوز أن يكون ذلك تمثيلاً لكمال نفاسته، وإلا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة لئسان على ذلك بالختم.

و ثانياً: جاء مرة واحدة في سورة مكية، ولعل وجهه شيوخ هذه الكلمة عند أهل مكة، لاسيما عند مترفيهم وذوي النعم منهم، لأنه من أسماء الخمر، وهم كانوا أهل أشتر وطر وخمر وعيش.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

(١) القضي ٢: ٤٢٦.

الحمر: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ محمد: ١٥
الكأس: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * غَيْرَ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجَّرُونََهَا

تفجيراً﴾
السكر: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
الثلج: ٦٧
التراب: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتٍ عِدْنٍ مُمْسِكَ لَهُمْ الْأَبْوَابُ * مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ لَهَا بِغَاكِهِمْ كَثِيرَةً وَشَرَابٍ﴾
ص: ٤٩-٥١



رحل

٤ ألفاظ، ٤ مرّات: في سورتين مكّيتين

رَحَلَ ١:١

رحلهم ١:١

رَحْلُهُ ١:١

رَحْلَةً ١:١

الخصب الرّحل.

وَرَحَلْتُهُ بِكَرْوِهِ أَرْحَلُهُ، أَي رَكِبْتُهُ بِهَا.

وَالرَّحْلُ: ضَرْبٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ، سُمِّيَ بِهِ، لِأَنَّهُ

يُصَلَّبُ رُحْلًا وَمَا يُشْبِهُهُ.

التَّصَوُّصُ اللَّفْظِيَّةُ

الْمَحْلِيلُ: الرَّاحِلَةُ: الْمَرْكَبُ مِنَ الْإِبِلِ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى.

وَرَحَلْتُ بَعِيرِي أَرْحَلُهُ رَحْلًا، وَارْتَحَلْتُ الْبَعِيرَ قَةً، أَي سَارَ فَمَضَى، ثُمَّ جَرَى فِي الْمَنْطِقِ حَتَّى يَقَالَ:

ارْتَحَلُ الْقَوْمَ.

وَالرَّحِيلُ: اسْمُ الْارْتَحَالِ لِلْمَسِيرِ.

وَالْمُرْتَحِلُ: نَقِيزُ الْمَحَلِّ.

وَقَدْ يَكُونُ «الْمُرْتَحِلُ» اسْمَ الْمَوْضِعِ الَّذِي تُعْمَلُ فِيهِ.

وَرَحَلَ الْقَوْمَ: وَهُوَ ارْتَحَالٌ فِي مَهْلَةٍ.

وَرَحَلَ الرَّجُلُ: مَنَزَلَهُ وَمَسْكَنَهُ. يَقَالُ: إِنَّهُ

وَالْعَرَبُ تَقْدِفُ أَحَدَهُمْ وَتُكْنِي، فَنَقُولُ: بِمَا ابْنُ مُلْقَى أَرْحَلُ الرَّكْبَانَ.

وَرَا حَيْلُ: اسْمُ أُمِّ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ مَرْتَيْنِ] (٢٠٧: ٣)

الْأَلِيتُ: الرَّحْلُ، مَرْكَبُ الْبَعِيرِ. وَالرَّحَالَةُ نَحْوُهُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ مَرَائِبِ النِّسَاءِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣)

الْأَمْوِيُّ: نَاقَةُ حِضَارٍ، إِذَا جَمَعَتْ قُوَّةَ وَرَحْلَةٍ يَعْنِي جَوْدَةَ السَّيْرِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٧)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: نَاقَةُ رَحِيلَةٍ: بَيْتَةُ الرَّحْلَةِ. (٢٩١: ١)

رَحَلَهُ بِالسَّيْفِ، أَي ضَرَبَهُ عَلَى مَتْنِكَهِ. (٢٩٣: ١)

وفي الحديث: «عند اقتراب الساعة يخرج نبار من قصر عدن تُرَجِّل الناس» رواه شعبة ومعنى: «تُرَجِّل» أي تنزل معهم إذا نزلوا، وتقبل إذا قالوا. (الأزهري ٤: ٥)

في شيات الضم: إن البَيْض طول التعبة غير موضع الركب منها، فهي رَحْلاء، فإن ابْيَضَّت إحدى رِجْلَيْها، فهي رَجْلاء.

ويقال: ارتجَل فلان فلائلاً إذا علا ظهره وركبته. ومنه حديث النبي ﷺ «أنه سجد فركبته الحسن فأبطأ في سجوده»، قال: «إن أبي ارتجَلني فكرهت أن أعجله». (الأزهري ٨: ٥)

الرَحْلَة بالكسر اسم من الارتحال، وبالضم الحظي، الذي يرتحل إليه. يقال فرأيت رَحْلَتنا بالكسر أنت رَحْلَتنا بالضم، أي القصد الذي يُقصد.

أبو عبيد: عن ابن مسعود: «إنما هو رَحْل وسُرُج، فرحل إلى بيت الله، وسُرُج في سبيل الله».

قوله: «فرحل إلى بيت الله» أراد أن اليه إتعا يُزار على الرِّحال، كأه كره المخيل؛ وذلك أنه إنما أحدث الناس، وكذلك حديث عمر: «إذا حططُتم الرِّحال فشدوا السروج».

وتمَّيَّز ذلك أن الجمع على الرِّحال أفضل. قول طاووس، قال: حدثنا فضيل بن عياض عن ليث عن طاووس قال: «حج الأبرار على الرِّحال». وكذلك قول إبراهيم، قال: حدثنا ابن مهدي عن سفيان عن خالد الحنفي، قال: اخلفت أنا وذر

استرحل فلان فلائلاً، إذا طلب إليه أن يركب في حاجته. (٢٩٥: ١)

قال أبو زياد الكلابي: ناقة رحيلة: بيضة الرُّحْلَة، وجمل رحيل، إذا كان نجيباً فارحاً.

والرُّحْلَة: الوجه. يقول: أين كانت رُحْلُك؟ أي وجهك؟

والرُّحْلَة: الارتحال. (٢٩٨: ١)

وراحلة الشيطان: الجرادة الطويلة القوائم.

(٢: ٢)

وتقول: ارتجَل رُحْلُك، أي عليك أمرك.

(٥: ٢)

والمُرْجَل، المنير، وهو المَعْلَم. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٤٤: ٢)

ناقة رحيلة: شديدة قوته على السير، رَجْل رَحْل مثله، وإثنا لذات رَحْلَة. (الأزهري ٧: ٥)

الرُّحْلَة بالضم: الوجه الذي تريد.

يقال: أنتم رُحْلُتي، أي الذين ارتحل إليهم.

والرَّحْلَة بالكسر: الارتحال، يقال: ذُكِرَتْ رَحْلَتنا. (الجهوري ٤: ١٧٠٧)

الفرَّاء: رَحْلَة ورَحْلَة، بمعنى واحد.

(الأزهري ٧: ٥)

أبو عبيد: في شيات الخيل: إذا كان الفرس أبيض الظهر فهو أرْحَل، وإن كان أبيض القجر فهو

أَزْر. (الأزهري ٨: ٥)

أبو زيد: أرْحَل الرجل البعير، وهو رجل مُرْحِل؛ وذلك إذا أخذ بعيراً صقياً فجعله راحلة.

في الحمل والرحيل أو القتب أيهما أفضل؟ فسألت إبراهيم، فقال: «صاحب الرّحّل أفضل». (٢: ٢٣٥)
 الرّحُول من الإبل: الذي يَصْلَح لأن يُرْحَلَ.
 ويعبر ذو رُحْلَة، إذا كان قويًا على أن يُرْحَلَ.
 والراحُول: الرّحْل (الأزهري ٥: ٥)
 ورجل مُرْحِل، أي له راحل كثيرة، كما يقال:
 مُعْرِب، إذا كان له خيل عراب. (الجهوري ٤: ١٧٠٧)
 ابن السكيت: العرب ثكبي عن القذف
 للرجل بقولهم: «يا ابن ملقأ أرْحِل الرّكبان». [ثم
 استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٨٨)
 شعير: في حديث: «عند اقتراب الساعة تخرج
 نار من قصر عدن مُرْحِل الناس» قيل: معنى
 «ثَرَحَهم»، أي كثرهم المراحل.
 والترحيل والإرحال بمعنى الإنسحاب
 والإزعاج، يقال: رَحَلَ الرجل، إذا سار، وأرْحَلته
 أنا. (الأزهري ٥: ٤٤)
 أرْحَلْتُ البعير، إذا شدّدت الرّحْل عليه.
 وأرْحَلْتُهُ، إذا ركبته بقتب أو أغروريته. [ثم استشهد
 بشعر]
 ولو أن رجلاً صَرَخَ آخر وقصد على ظهره،
 لقلت: رأيتهُ مُرْتَحِلَه.
 ومُرتحل البعير: موضع رَحْل من ظهره، وهو
 مُرْحَلُهُ، ويعبر ذو رُحْلَة وذو رُحْلَة.
 ويعبر مُرْحَل ورحيل، إذا كان قويًا.
 (الأزهري ٥: ٧)
 ابن قتيبة: روي عن النبي ﷺ قال: «تجدون

الثاني كإبل مائة ليس فيها راحلة». «الراحلة»: هي الثاقة يختارها الرجل لركبه
 ورَحْلُهُ على التجاية، وتقام الحلق وحُسن المنظر.
 وإذا كانت في جماعة الإبل تهتت وعُرفت.
 فالناس متساوون، ليس لأحد منهم على أحد
 فضل في القتب، ولكنهم أشباه كإبل مائة ليست
 فيها راحلة، تتشبه فيها وتتميز منها بالتمام وحُسن
 المنظر. (الأزهري ٥: ٥)
 المُجَرَّد: قوله: «راحلة رحيل» أي قوية على
 الرّحْلَة مَوْدَّة لها. (٢: ٣٠٥)
 ابن دريد: والراحلة: مركب يركبه النساء
 والرجال. (٢: ٥٤)
 الرّحْل: معروف، رَحْل البعير، والجمع: رِحَال،
 وأدنى المد: أرْحَل.
 ورَحْلُهُ أرْحَلُهُ رَحْلًا، أي جعلت عليه رَحْلًا،
 فهو مرحول وأنا راحل.
 ويعبر رحيل، إذا كان قويًا على حمل الرّحْل
 صبورًا عليه.
 وما أتين الرّحْلَة في بصيرك، أي الصبر على
 إغباط الرّحْل.
 وأردت الرّحْلَة إلى موضع كذا وكذا، أي
 الارتحال.
 والراحلة: البعير، وهو مقلوب فاعلة في موضع
 مفعول، كما قالوا: حجاب مستور في موضع سائر،
 ومثله قوله عز وجل: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾
 الفارعة: ٧، أي مرضية، ﴿لَا تَقْصِمِ الْيَوْمَ مِنْ أَفْرِ

الله ﷻ هود: ٤٣، أي لا معصوم، والله أعلم.

والمَرْحَلَةُ: الموضع الذي تنزل به من حيث يُرْتَحَل، فكل موضع نزلت فيه ثم ارتحلت عنه فهو مَرْحَلَةٌ، والجميع: مراحل.

وَرَحْلُ الرَّجُل: منزله.

و يقال: فلان واسع الرَّحْل، أي خصيب المنزل.

ومثل من أمثاله: «لا يَرَحْل رَحْلَكَ من لبس معك، هكذا جاء المثل، وقال قوم: «لا يَرَحْلَنَّ رَحْلَكَ من لبس معك».

والرَّحِيل: الارتحال، ارتحلت البعير ورَحْلَه.

[ثم استشهد بنهر]

وقد قيل: ما له رَحُولَةٌ ولا رُكُوبَةٌ ولا قُتُوبَةٌ، أي لبس له ما يرتحله ولا ما يركبه ولا ما يقتبه. والرَّحِيل: منزل بين مكة والبصرة.

وفرس أرْحَل، إذا كان في موضع مُلْبِده يماض من البَلَى. (١٤٢: ٢)

الأزهري: قال اللَّيث: الرَّحْل: مركب للبعير، والرحالة نحوه، كل ذلك من مراكب النساء.

قلت: الرَّحْل في كلام العرب على وجوه.

قال شير: قال أبو عبيدة: الرَّحْل بجميع رَحْضِهِ وحَقْبِهِ وجُلْسِهِ وجميع أغراضه. قال: ويقولون أيضاً لأعواد الرَّحْل بغير أداة: رَحْل، وأنشد:

كَأَنَّ رَحْلِي وَأداة رَحْلِي

على خراب كأُتَان الضَّحَل

قلت: وهذا كما قال أبو عبيدة: وهو من مراكب

الرجال دون النساء.

وأما الرَّحالة فهي أكبر من السرج وتفتش بالجلود، تكون للخيل والتجائب من الإبل.

قلت: فقد صح أن الرَّحْل والرحالة من مراكب الرجال دون النساء.

والرَّحْل في غير هذا: منزل الرجل ومُسْكَنه وبَيْتُه، يقال: دخلت على الرجل رَحْلَه، أي منزله.

وفي حديث يزيد بن شجرة: «أُتِيَ خطيب الناس في بُثْث كان هو قائدهم، فحثهم على الجهاد، وقال: إنكم ترون ما أرى من بين أصفر وأحمر، وفي الرجال ما فيها، فاتقوا الله ولا تغزوا الحُور العين».

يقول: معكم من زهرة الدنيا وزُخرفها ما يوجب

عليكم ذكر نعمة الله عليكم واتقاء سخطه، وأن تغزوا العدو القتال، وتجاهدوهم حتى الجهاد،

فاتقوا الله ولا مكنوا إلى الدنيا وزُخرفها، ولا تولوا عن عدوكم إذا التقيتم، ولا تغزوا الحُور العين بأن

لا يبلوا ولا يجتهدوا، وتفشلوا عن العدو فمُؤَلَّين، يعني الحُور العين عنكم بخزاية واستحياء لكم. وقد

فُسر الخزاية في موضعها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا ابْتَلَّت الثعال

فانصلاة في الرِّحال»، وقد مر تفسيره في كتاب «العين».

ويقال: إن فلاناً يَرَحِل فلاناً بما يكره، أي يركبه.

ويقال: رَحَلْتُ البعير أرَحْلَه رَحْلاً، إذا شدت عليه الرَّحْل.

ويقال: رَحَلْتُ فلاناً بسيفي أرَحْلَه رَحْلاً، إذا

عَلَوْثُهُ.

وَالْمَرْحَلَةُ: الْمَنْزِلُ يُرْتَحَلُ مِنْهَا. وَمَا بَيْنَ الْمَنْزَلَيْنِ مَرْحَلَةٌ.

وَرَجُلٌ رَحُولٌ. وَقَوْمٌ رُحُلٌ. أَيِ يَرْحَلُونَ كَثِيرًا. وَجَمَلٌ رَحِيلٌ وَنَاقَةٌ رَحِيلَةٌ، بِمَعْنَى التَّجِيبِ وَالظَّاهِرِ. [وَنَقَلَ كَلَامَ ابْنِ قُتَيْبَةَ ثُمَّ قَالَ:]

قُلْتُ: غَلِطَ ابْنُ قُتَيْبَةَ فِي شَيْئَيْنِ، فِي تَفْسِيرِهِ هَذَا الْحَدِيثَ:

أَحَدَهُمَا: أَنَّهُ جَعَلَ الْمَرْحَلَةَ الْقَافَةَ، وَلَيْسَ الْجَمَلُ عِنْدَهُ رَاحِلَةً، وَالرَّاحِلَةُ عِنْدَ الْعَرَبِ كُلُّ بَعِيرٍ نَجِيبٍ جَوَادٍ، سِوَاهُ كَانَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى، وَلَيْسَتْ الْقَافَةُ أَوَّلِي بِاسْمِ الرَّاحِلَةِ مِنَ الْجَمَلِ. تَقُولُ الْعَرَبُ لِلْجَمَلِ إِذَا كَانَ نَجِيبًا: رَاحِلَةً؛ وَجَمْعُهُ: رَوَاحِلٌ. وَدَخَلَ الْمَلِكُ فِي الرَّاحِلَةِ لِلْمِثَالَةِ فِي الصَّفَةِ، كَمَا يَقَالُ: رَاحِلٌ دَاهِيَةٌ وَبَاقِيَةٌ وَعَلَامَةٌ.

وَقِيلَ: إِنَّهَا سُمِّيَتْ رَاحِلَةً، لِأَنَّهَا تُرَحَّلُ، كَمَا قَالَ اللَّهُ: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الْقَارِعَةُ: ٧، أَيِ مَرْضِيَةٍ. ﴿خَلِيقٍ مِنْ مَاءٍ ذَافِقٍ﴾ الطَّارِقُ: ٨، أَيِ مَذْفُوقٍ.

وَقِيلَ: سُمِّيَتْ رَاحِلَةً، لِأَنَّهَا ذَاتُ رَحْلٍ، وَكَذَلِكَ عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ: ذَاتُ رَضَى. وَمَاءٌ ذَافِقٌ: ذُو دَقْقٍ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ أَنْ النَّاسُ مُتَسَاوُونَ فِي الْفَضْلِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فَضْلٌ عَلَى الْآخَرِ، وَلِكُلِّهِمْ أَشْبَاهُ كَابِلٍ مِائَةِ لَيْسَ فِيهَا رَاحِلَةٌ»، فَلَيْسَ الْمَعْنَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ. وَالتَّذِي عِنْدِي فِيهِ: أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذَمَّ الدُّنْيَا وَرَكُونَ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَذَّرَ عِبَادَهُ سُوءَ مَقْبَلَتِهَا، وَزَهَّدَهُمْ فِي اقْتِنَانِهَا وَزُخْرَفِهَا،

وَضَرَبَ لَهُمْ فِيهَا الْأَمْثَالَ لِيَعُوَهَا وَيَتَّبِعُوا بِهَا، فَقَالَ: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ الدُّنْيَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ﴾ الْحَدِيدُ: ٢٠.

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَحْذَرُ أَصْحَابَهُ بِمَا حَذَّرَهُمُ اللَّهُ مِنْ ذَمِيمِ عَوَاقِبِهَا، وَيَنْهَاهُمْ عَنِ التَّبَقُّرِ فِيهَا، وَيُزَهِّدُهُمْ فِيهَا زَهْدَهُمُ اللَّهُ فِيهِ مِنْهَا. فَرَعِبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِهِ ﷺ بَعْدَهُ فِيهَا، وَتَشَاحَّوْا عَلَيْهَا، وَتَنَافَسُوا فِي اقْتِنَانِهَا، حَتَّى كَانَ الزَّهْدُ فِي النَّادِرِ الْقَلِيلِ مِنْهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا تَحْمَدُونَ النَّاسَ بَعْدِي كَابِلٍ مِائَةِ لَيْسَ فِيهَا رَاحِلَةٌ، وَلَمْ يُرِدْ بِهَذَا تَسَاوِيَهُمْ فِي الشَّرِّ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنَّ الْكَامِلَ فِي الْخَيْرِ وَالزَّاهِدَ فِي الدُّنْيَا مَعَ رَغْبَتِهِ فِي الْآخِرَةِ وَالْعَمَلَ لَهَا قَلِيلٌ، كَمَا أَنَّ الرَّاحِلَةَ التَّجِيبَةَ تَحْمَدُهَا الْإِبِلُ الْكَثِيرُ.

وَمَعْنَى بَعْضِهِمْ وَاحِدٌ مِنْ مَنَاسِكِنَا يَقُولُ: إِنَّ زَهَادَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَتَسَاوَوْا عَشْرَةً مَعَ وَفُورِ عَدَدِهِمْ وَكَثْرَةِ خَيْرِهِمْ، وَسَبَقَهُمُ الْأُمَّةُ إِلَى مَا يَسْتَوْجِبُونَ بِهِ كَرِيمَ الْمَأْتِ، بِرَحْمَةِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ وَرِضْوَانِهِ عَلَيْهِمْ، فَكَيْفَ مَنَ بَعْدَهُمْ وَقَدْ شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ وَعَايَنُوا الرَّسُولَ، وَكَانُوا مَعَ الرَّغْبَةِ الَّتِي ظَهَرَتْ مِنْهُمْ فِي الدُّنْيَا خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّتِي وَصَفَهَا اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ، فَقَالَ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١١٠، وَوَاجِبٌ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمُ الْاسْتِغْفَارُ لَهُمْ وَالتَّوَقُّفُ عَلَيْهِمْ، وَأَنْ يَسْأَلُوا اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ فِي قُلُوبِهِمْ غَلًّا لَهُمْ، وَلَا يَذْكُرُوا أَحَدًا بِمَا فِيهِ مِنْ قِصَّةٍ لَهُمْ، وَاللَّهُ يَرْحَمُنَا وَإِيَّاهُمْ، وَيَتَعَمَّدَ زَلَّلَنَا بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

ويقال للمرأة الحلة التي ريفشت وأديبت: قد
أرحت إرحتاً وأمهزت إمهزاً، إذا جعلها الرانض
مهزاةً وراحلةً.

وفي نواذر الأعراب: ناقصة رحيلة ورحيل،
ومُرْجِلَةٌ ومُستَرْجِلَةٌ، أي نجية، ويعبر مُرْجِلٌ، إذا
كان سميئاً وإن لم يكن نجياً. (٣: ٥)

الصاحب: الرُّحْلُ مركب للسَّيْرِ، والرَّحالة
لحموه، وهو السَّرج أيضاً.

والرَّاحلة: المركب من الإبل. رَحَلْتُ بغيره، وأنا
أرْحَلُهُ رَحْلاً.

وارْحَلُ البعير رَحْلاً: سار فمضى.

والرَّحِيل: اسم ارتحال القوم.

والمُرْتَحِل: نقض الحِلِّ. وقد يكون اسم الموضع
الذي يُرْتَحَلُ عنه.

وترحَّل القوم، وهو ارتحال في مهلة.

وناقرة رحيلة: صابرة على الرِّحْلِ.

والرَّحُول من الإبل: التي تُصْلَحُ لأن تُركَّب.

والرَّحْلة: السُّفرة. وهو أيضاً الوجه الذي يُريد

أن تُركَّب إليه.

والرَّحْلة: الارتحال.

ورجل مُرْجِل: كثير الإبل للرَّحْلة.

ورُحْلُ الرَّجُل: منزله ومسكنه.

ورأيت فلاناً يَرُحِلُ فلاناً بما يكره، أي يركبه

به.

والعرب تغذف أحدهم وتكني، فتقول: يا ابن

مُلْقَى أَرْحِلُ الرُّكبان.

ولأرْحَلْتُكَ بالسيف، أي لأَعْلَوْتُكَ.

والمُرْحَل: ضرب من البرود يالهمن، سمي بذلك
لأن عليه تصاوير رُحْل.

والأرْحَل: الأبيض الظهر، وكذلك الرُّحْلَاء من
النَّساء والدواب.

والترحيل: شهية أو حُمرة على الكُفَّين.

وإذا وَلَدَتِ القُثَمُ بعضها بعد بعض قيل: وَلَدَتِ
الرُّحْلَاء.

والمُرْحَلَة: نجابة الناقة. إن في نافتك لمرْحَلَة، أي
نجابة. والرُّحْلَة: القوة أيضاً.

وناقرة رُحْلَة، أي ظهيرة سريعة.

وجمل رُحْلِي، أي نجيب.

وأرْحَلُ البعير: قوي ظهره بعد ضعف.

والمُرْحَلُ الرَّجُلُ البعير إرْحالاً: أخذه صعباً
فجعل له راحلة.

والمُرْأَحُولَة: خشبات تقابل بينهن كهيئة

الرَّحْلِ، ثم تُعَفَّ بنوب، والجميع: المرْأاحيل.

وقال النضر: والتعجة تسمى الرَّحالة، وكُدعى

فيقال: رحالة رحالة، سميت لبياض ظهرها (٧٨: ٣)

الخطابي: في حديث النبي: «أن رجلاً من

المتركين بمؤنة سب النبي، فطُفِقَ بسببه، فقال له

رجل من المسلمين: والله لتكُفَّنَ عن شتمه، أو

لأرْحَلْتُكَ بسيفي...».

قوله: «لأرْحَلْتُكَ» يريد لأَعْلَوْتُكَ بالسيف

ضرباً. يقال: فلان يَرُحِلُ فلاناً بما يكره، أي يركبه

بكرهه. (٦٠١: ١)

الجوهري: الرُّحْل: مسكن الرجل، وما يستصحبه من الأثاث.

والرُّحْل أيضاً: رَحْل البعير، وهو أصغر من القشب؛ والجمع: الرُّحَال، وثلاثة أُرْحُل. ومنه قولهم في القذف: يا ابن ثُلَيْي أُرْحُل الرُّمَّيَّان! والرحال أيضاً: الطنافس الخيرية، ورَحَلْتُ البعير أُرْحَلُهُ رَحْلاً، إذا شددت على ظهره الرُّحْل.

ويقال: رَحَلْتُ له نفسي، إذا صبرت على أذاه. ورَحْل فلان «ارتحل وثرَحَل»: بمعنى: والاسم: الرحيل.

واستَرَحَلَهُ، أي سألَه أن يَرَحَلَ له. وأرَحَلْتُ الإبل، إذا سمعت بعد هززال فأطاقته الرُّحْلَة.

وراحَلْتُ فلاناً، إذا عاونته على رَحْلَتِهِ. وأرَحَلْتُهُ، إذا أعطيته راحلةً. ورَحَلْتُهُ بالقشديد، إذا أظعننته من مكانه وأرسلته.

والرَّاحِلَة: الثَّاقِفَة الَّتِي تَصْلُحُ لَأَنْ تُرَحَلَ، وكذلك الرُّحُول.

ويقال: الرَّاحِلَة: المَرْكَب من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى.

والأُرْحُل من الخيل: الأبيض الظهر، ومن الغنم: الأسود الظهر.

قال أبو الفوت: الرَّحْلَاء من الشتاء: الَّتِي ابْيَضَ ظهرها واسودَّ سائرُها. وكذلك إذا اسودَّ ظهرها

وابْيَضَ سائرُها. ومن الخيل الَّتِي ابْيَضَ ظهرها لاغير.

والرَّحَالَة: سَرَج من جلود ليس فيه خَشَبَة، كانوا يتخذونه للركض الشديد؛ والجمع: الرُّحائل. وإذا عَجَلَ الرَّجُل إلى صاحبه بالشَّرَّ قَبِيل: اسْتَقْدَمَتْ رَحَائِلُهُ.

والمَرَحْلَة: واحدة المراحيل. يقال: بينه وبين كذا مَرَحْلَة أو مَرَحْلَتَان. [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (١٧٠٦: ٤)

ابن فارس: الرِّاء والحاء واللام أصل واحد، يدل على مُضِي في سفر. يقال: رَحَلَ يَرَحُل رَحْلَةً، ذَرَجَلَ رَحِيل: ذُو رَحْلَة، إذا كان قوياً على المَرَحْلَة، والرَّحْلَة: الارتحال.

فأما الرُّحْل في قولك: هذا رَحْل الرجل، لمنزله وماؤه، فهو من هذا، لأن ذلك إنما يقال في السفر: لأسبابه الَّتِي إذا سافر كانت معه، يرتحل بها وإليها عند النزول.

هذا هو الأصل، ثم قيل لما وى الرجل في حضره، هو رَحْلُهُ.

فأما قولهم لما ابْيَضَ ظهره من الدَّوَابِّ: أُرْحُل، فهو من هذا أيضاً، لأنه يُشَبَّه بالدَّابَّة الَّتِي على ظهرها رحالة.

والرَّحَالَة: السَّرَج. ويقال في الاستعارة: إِنَّ فُلاناً يَرَحُل فُلاناً بما يكره.

والمَرَحْل: ضرب من برود اليمن، تكون عليه

صُور الرِّحَال. ويقال: أَرَحَلْتُ الإِبِلَ: سَمِيتُ بَعْدَ هُزَالٍ، فَأَطَاقَتِ الرِّحْلَةَ.

و الرِّحَال: الطَّنَافِسُ الحَيْرِيَّةُ. [ثم استشهد بشعر]

و الرَّاخِلَةُ: المَرْكَبُ مِنَ الإِبِلِ، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى. ويقال: رَاخَلَ فلانُ فلانًا، إِذَا عَادَوْهُ عَلَى رَحْلَتِهِ. وَرَحَلَهُ، إِذَا أَطْلَعَهُ مِنْ مَكَانِهِ. وَأَرَحَلْتُهُ: أَعْطَاهُ رَاخِلَةً.

و رجل مُرَحِلٌ: كثير الرِّوَاخِيلِ.

« يقولون في القذف: يا ابن مُلْقَى أَرَحِلْ الرُّكْبَانَ، يَشِيرُونَ بِهِ إِلَى أَمْرِ قَبِيحٍ. (٤٩٧: ٢)

أَبُو هَلَالٍ: الفَرْقُ بَيْنَ الظَّنِّ وَ الرُّحْلِ: أَنَّ الظَّنَّ هُوَ الرِّحِيلُ فِي الْهُوَادِجِ. وَ مِنْ تَمَّ سَمِيَتْ لِلْمَرَأَةِ إِذَا كَانَتْ فِي هَوْدَجِهَا ظَعِينَةً، ثُمَّ كَثُرَ ذَلِكَ فَهِيَ سَمِيَتْ كُلَّ أَمْرَأَةٍ ظَعِينَةٍ. وَ الظُّعْمَانُ: حَبْلٌ يُشَدُّ بِهِ الْهُودُجُ. [ثم استشهد بشعر]

ثُمَّ كَثُرَ الظُّعْمَانُ حَتَّى قِيلَ لِكُلِّ رَحْلٍ: ظَعْنٌ، وَ الْأَصْلُ: مَا قَلْنَا.

أَلْهَرَوِيُّ: فِي حَدِيثٍ يَزِيدُ مِنْ شَجَرَةٍ: « وَ فِي الرِّحَالِ مَا فِيهَا » يَقَالُ لِمَنْزِلِ الْإِنْسَانِ، وَ مَسْكَنِهِ: رَحْلُهُ: وَ الْجَمْعُ: رِحَالٌ، وَ إِنَّهُ لَمَنْصِيبُ الرُّحْلِ.

و يقولون: انْتَهَيْنَا إِلَى رِحَالِنَا، أَيِ إِلَى مَنْزِلِنَا.

و فِي الْحَدِيثِ: « ابْتَلَّتِ النَّعَالَ، فَالْصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ » يَعْنِي فِي الدُّوَرِ وَ الْمَسَاكِنِ.

و الرُّحْلُ أَيْضًا الرِّحَالَةُ، وَ هِيَ مِنْ مَرَكَبِ الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ.

و الرُّحْلُ: شِدَّةُ الرُّحْلِ عَلَى الْبَعِيرِ، وَ قَدْ رَحَلْتُهُ أَرَحَلْتُهُ.

و فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ فَرَكَبَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْهُ، فَأَبْطَأَ فِي سَجُودِهِ، فَقَالَ: إِنَّ أَبْنِي أَرَحَلَنِي فَكِرِهْتُ أَنْ أُعْجِلَهُ » يَقَالُ: أَرَحَلْتُ فَلَانٌ فَلَانًا، إِذَا رَكَبَهُ وَ عَلَا ظَهْرَهُ، وَ ارْتَحَلَ أَيْضًا، إِذَا شَدَّ عَلَيْهِ الرُّحْلُ: فَالْأَرَحَالُ بَعَثَيْنِ.

و فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ ذَاتَ غَدَاةٍ وَ عَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرِ أَسَدٍ ».

قِيلَ « الْمُرَحَّلُ »: الْمُوَشَّى، سَمِيَّ مُرَحَّلًا، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ صَاوِرُ الرِّجَالِ، وَ جَمْعُهَا: الْمُرَاحِلُ.

و مِنْهُ الْحَدِيثُ: « حَتَّى يَسْتَبْنِي النَّاسُ بِيَوْمًا يُوشُونَهَا وَ شَنِي الْمُرَاحِلُ ». وَ يَقَالُ لَهَا: الْمُرَاجِلُ بِالْجَمْعِ أَيْضًا، وَ يَقَالُ لَهَا: الرَّاحُولَاتُ، وَ يَقَالُ لَذَلِكَ الْعَمَلُ: الْقَرَحِيلُ. (٧٢٧: ٣)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الرُّحْلُ: مَرْكَبٌ لِلْبَعِيرِ وَ النَّاقَةِ: وَ جَمْعُهُ: أَرَحِلٌ وَ رِحَالٌ.

و فِي الْحَدِيثِ: « إِذَا ابْتَلَّتِ النَّعَالَ فَالْصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ » أَيِ صَلَّوْا رُكْبَانًا. وَ النَّعَالُ هُنَا: الْحِجَارُ، وَ أَحَدُهَا: نَعْلٌ.

وَ حَكَى سَيِّبُوهُ عَنِ الْعَرَبِ: وَضَعَا رِحَالَهُمَا، يَعْنِي رَحْلِي الرِّاحِلَيْنِ، فَأَجْرَوَا الْمُنْفَصَلَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ كَالرَّحْلِ مُجَرَّى غَيْرِ الْمُنْفَصَلِ، كَقَوْلِهِ: « فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » الْمَائِدَةُ: ٣٨، وَ قَوْلِهِ: « فَقَدْ صَنَعْتَ قُلُوبَكُمْ » التَّحْرِيمُ: ٤، وَ هَذَا مِنَ الْمُنْفَصَلِ

قليل، ولذلك ختم سَيِّوَيْهِ فَضْلَ «ظَهْرَاهَا» مثل
ظهور الثَّرسِين.

وقد كان يجب أن يقولوا: وضعا أرْخُلُهُمَا، لأنَّ
الاثنتين أقرب إلى أدنى العدد، لكن كذا حكى عن
العرب.

وَأَمَّا فَقَدْ صَحَّتْ قُلُوبُنَا بِالتَّحْرِيمِ: «،
فليس بمحبة، لأنَّ القلب ليس له أدنى عدد، ولو كان
له أدنى عدد، لكان القياس أن يُستعمل هاهنا.

وقول «خطام»: «ظَهْرَاهَا» مثل ظهور
الثَّرسِين من هذا أيضًا، إنما حكمه مثل: أظهر
الثَّرسِين، لما قدّمنا.

وهو الرَّحالة: وجمعها: رحائل، والرَّحالة في
أشعار العرب: السرج.

والرَّحالة: سرج من جلود ليس فيه خشب،
كانوا يتخذونه للركض الشديد.

ورُحْلُ البعير يُرْخَلُهُ رُخْلًا، فهو مرْخُول
ورحيل.

وارمُخَلُهُ: جعل عليه الرُخْل.
ورُخَلَهُ رُخْلَةً: شدَّ عليه أذاته.
وإنه لحسن الرُخْلَةِ، أي الرُخْل للإبل، أعني
شدَّه لرحالها.

ورجل رَحَال: عالم بذلك مُجيد.
وإبل مُرْخَلَةٌ: عليها رحالها، وهي أيضًا التي
وُضِعَتْ عنها رحالها.

والرَّحُول والرَّخُول من الإبل: التي تُصْلَح أن
تُرْخَلَ، وهي الرَّاحلة، تكون للذكر والأنثى، فاعلة

بمعنى مفعولة، وقد يكون على التسب.

وَأَرْخَلَهَا صاحبها: راضها حتى صارت راحلة.
والمُرْخَل: ضرب من يرود اليمن، سمي مُرْخَلًا،
لأنَّ عليه تصاوير رُخْل.

ونساء رُخْلَاء: سوداء بيضاء، موضع تركيب
الراكب من مآخر كَتِفَيْهَا. وإن أبيضت واسودَّ
ظهرها، فهي أيضًا رُخْلَاء.

وفرس أُرْخِلَ: أبيض الظهر، ولم يصل البياض
إلى البطن ولا إلى الفُجْر ولا إلى العنق.
وترُخِلَ: ركب بمكره.

وبعير ذو رُخْلَةٍ، أي قوة على السير. وجمل
ورحيل وناقرة رحيلة كذلك.

وارُخِلَ البعير رُخْلَةً سار قمضي، ثم جرى
ذلك في المنطق. حتى قيل: ارُخِلَ القوم عن المكان،
ورُخِلَ من المكان يُرْخَلُ، وهو راحل من قوم
رُخْل: انتقل، ورُخِلَ غيره.

والتَّرْخُل والارْتِحَال: الانتقال، وهو الرِّخْلَةُ
والرُّخْلَةُ.

حكى اللُّحياني: إنه لذو رُخْلَةٍ إلى الملوك
ورُخْلَةُ.

وقال بعضهم: الرِّخْلَةُ: الارتحال، والرُّخْلَةُ:
الوجه الذي تأخذ فيه وتريده.

وقيل: الرُّخْلَةُ: السُّفرة الواحدة،
والرَّحِيل: اسم ارتحال القوم للمسير.

والرَّحِيل: القوي على الارتحال والسير،
والأشْي: رحيلة.

وَرَحْلُ الرَّجُل: منزله ومكانه والجسم:
أَرَحُل.

وَالرَّحِيل: منزل بين مكة والبصرة.

وَرَا حِيل: اسم أم يوسف عليها السلام.

وَرَحْلَةٌ هَضْبَةٌ معروفة، زعم ذلك «يعقوب».

[واستشهد بالشعر ١١ مرة] (٣: ٣٠٠)

الطُّوسِي: وَالرَّحْلَةُ: حال السير على الرَّاحِلَةِ،

وهي التَّاقَةُ القَوِيَّةُ عَلَى السَّفَرِ، ومنه الحديث

المروئي: «التَّاس كإبل مائة لا يوجد فيها راحلة».

وَالرَّحْلُ: مشاع السَّفَرِ، والارتحال: احتمال

الرَّحْلَ للمسير في السَّفَرِ. (١٠: ١١٣)

مثله الطُّبْرَسِي.

الرَّاعِيبُ: الرَّحْلُ: ما يوضع على البعير

للكوب، ثم يُعْبَرُ به تارةً عن البعير، وتارةً عن

يُجْلَسُ عليه في المنزل؛ وجمعه: رَحَالٌ، وقيل

لِلرَّحَالِ: اجْعَلُوا بَعْضَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ، يوسف: ٦٢.

وَالرَّحْلَةُ: الارتحال، قال تعالى: «رَحْلَةُ النَّبِيِّ

وَالصَّقْفُ» قريش: ٢.

وَأَرَحَلْتُ البعير: وضعت عليه الرَّحْلَ.

وَأَرَحَلَ البعير: سَمِنَ، كَأَكَلَ حصار على ظهره

رَحْلٌ لِسَعْنَةٍ وَسَنَامَةٍ.

وَرَحْلَتُهُ: أَظْفَعَتُهُ، أي أزاله عن مكانه.

وَالرَّاحِلَةُ: البعير الَّذِي يَخْلُجُ لِلارْتِحَالِ.

وَرَا حِلَهُ: عاونه على رَحْلَتِهِ.

وَالْمُرَحَّلُ: يُرَدُّ عليه صورة الرِّحَالِ. (١١١)

الزَّمَحْشَرِيُّ: رَحْلٌ عن البلد: ظعن عنه.

وَأَرَحَلْتُ، وَتَرَحَّلْتُ، وَرَحَلْتُ أَنَا.

وَعِدًا يَوْمَ الرِّحَالِ وَالرَّحْلَةِ. وَمَكَّةُ رَحْلَتِي:

وَجِهِي الَّذِي أُرِيدُ أَنْ أَرَحَلَ إِلَيْهِ. وَأَنْتُمْ رَحْلَتِي.

وَفُلَانٌ عَالِمٌ رَحْلَةٌ: يُرَحَّلُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَقَا.

وَرَحْلٌ بَعِيرٌ.

وَشَدَّ رَحْلَهُ عَلَى رَا حِلَتِهِ، وَشَدَّوْا رَحَالَهُمْ.

وَأَرَحَلَهُمْ عَلَى رَوَا حِلِهِمْ.

وَأَلْقَى رَحَالَتَهُ عَلَى ظَهْرِهِ، وَهِيَ السَّرَجُ.

وَالْمَاءُ فِي رَحْلِهِ: فِي مَنْزِلِهِ وَمَأْوَاهُ.

وَصَلَّوْا فِي رَحَالِكُمْ.

وَأَرَحَلَهُ: أَعْطَاهُ رَا حِلَةً.

وَأَرَحَلْتُ بَعِيرِي: جَعَلْتُهُ رَا حِلَةً.

وَأَسْرَحَلَهُ: طَلَبَ مِنْهُ رَا حِلَةً، كَقَوْلِكَ:

أَسْرَحَلْتُهُ.

وَأَسْرَحَلَهُ: سَأَلَهُ أَنْ يَرَحَلَ لَهُ.

وَمِنَ الْمَجَازِ: رَحَلْتُ الرَّجُلَ رَحْلًا، وَأَرَحَلْتُهُ

ارْتِحَالًا، وَرَكَبْتُهُ.

و«عن النبي صلى الله عليه وسلم حين ركبه الحسين، فأبطأ

في سجوده: إِنَّ أَيْتِي أَرَحَلْتَنِي.

وَلَأَرَحَلْتُكَ بِسَيْفِي، وَرَحْلَهُ بِسَيْفِهِ، إِذَا عُلَا.

بِهِ.

وَرَحْلُ الْأَمْرِ وَارْتِحَالُهُ: رَكَبُهُ.

وَأَرَحَلْتُ فُلَانًا أَمْرًا مَا يَطِيقُهُ.

وَرَحَلَ فُلَانٌ صَاحِبَهُ بِمَا يَكْرَهُ.

وَأَسْرَحَلَ النَّاسَ نَفْسَهُ: أَذْهَبَهُمْ، فَهُمْ يَرَكِبُونَهَا

بِالْأَذَى.

«الرَّحْلُ»: منزل الرجل وسأواه، ومركب
البصر أيضًا يُركب عليه، وقد رَحَلَهُ وارتَحَلَهُ: ركبه
وعلاه، ومنه: «لَارْحَلَتِكَ بالسَّيْفِ».

و أراد به غشيانته امرأته من دُبُرِها في قُبُلِها، لأنَّ
المُجَامِعَ يعلوها ويركبها، فلَمَّا أتاها من غير مأتاها
.. فيما قيل .. سَمَّاهُ تَحْوِيلًا، كَتَبَ بِالرَّحْلِ عَنْ الْغِشْيَانِ.

و الرَّاحِلَةُ في قوله: «لا تَجِدُ فِيهَا راحِلَةً» قيل:
هي بمعنى مَرْحُولة، كَسَرَ كَاتِمٌ، و لَيْلُ نَائِمٍ. (١: ٧٤٦)
ابن الأثير: في حديث الثَّابِطِ الْجَعْفِيِّ: «إِنَّ ابْنَ
الرُّبَيْرِ أَمَرَهُ بِرَاحِلَةٍ رَحِيلٍ» أي قَوِيٍّ عَلَى الرَّحْلَةِ،
و لم تَبَيَّنْ الْمَاءُ فِي رَحِيلٍ، لَأَنَّ الرَّاحِلَةَ تَقَعُ عَلَى

الذكر

و لَمْ تَبَيَّنْ الْمَاءُ فِي رَحِيلٍ، لَأَنَّ الرَّاحِلَةَ تَقَعُ عَلَى
و لَمْ تَبَيَّنْ الْمَاءُ فِي رَحِيلٍ، لَأَنَّ الرَّاحِلَةَ تَقَعُ عَلَى
بِالضَّمِّ: الْقُوَّةُ، وَالْجُودَةُ أَيْضًا، وَ تُرْوَى بِالْكَسْرِ:
بمعنى: الارتفاع.

وفيه: «إِذَا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلَاةُ فِي الرَّحَالِ»
يعني الدُّورَ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمَنَازِلَ، وَ هِيَ جَمْعُ رَحْلٍ.
يَقَالُ لِمَنْزِلِ الْإِنْسَانِ وَمَسْكَنِهِ: رَحْلُهُ، وَ انْتَهَيْنَا
إِلَى رَحَالِنَا، أَي مَنَازِلِنَا؛ وَ مِنْهُ حَدِيثُ يَزِيدَ بْنِ
شَجَرَةَ: «وَ فِي الرَّحَالِ مَا فِيهَا».

و مِنْهُ حَدِيثُ أَبِيهِ مَسْعُودٌ: «إِنَّمَا هُوَ رَحْلٌ
و سَرَجٌ، فَرَحَلَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، وَ سَرَجٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»،
يُرِيدُ أَنَّ الْإِبِلَ تُرَكَّبُ فِي الْحَجِّ، وَ الْخَيْلُ تُرَكَّبُ فِي
الْجِهَادِ.

وفيه: «عِنْدَ اقْتِرَابِ السَّاعَةِ تَخْرُجُ نَارٌ مِنْ قُصْرِ
عَدْنٍ تُرَحَّلُ النَّاسُ»، أَي تَحْمِلُهُمْ عَلَى الرَّحِيلِ.

و مَشَتْ رَوَاحِلُهُ، إِذَا شَابَ وَ ضَعُفَ.

وَ حَطَّ فُلَانٌ رَحْلَهُ، وَ أَتَى رَحْلَهُ: أَقَامَ.

وَ فِي الْقَذْفِ: يَا ابْنَ مُلْقَى أَرَحْلُ الرَّكْبَانِ.

وَ هِرْسُ أَرَحْلٍ وَ تَعَجَّةُ رَحْلَاءَ: يَرَادُ بِيَاضِ

الظُّهْرِ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الرَّحْلِ. [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٤

مَرَّاتٍ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٥٧)

سُئِلَ **عَلَيْهِ** «أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: الْحِمَالُ

الْمُرْتَجِلُ، قِيلَ: وَ مَا ذَاكَ؟ قَالَ: الْحَاثِمُ الْمَفْتِيحُ».

أَرَادَ الرَّجُلُ الْمَوَاصِلَ لِنِيلَةِ الْقُرْآنِ الَّذِي يَحْتَمِلُهُ
ثُمَّ يَفْتَحُهُ، شَبَّهَ بِالْمَسْفَارِ الَّذِي لَا يُقَدِّمُ عَلَى أَهْلِهِ
فَيَحْمِلُ، إِلَّا أَنْشَأَ سَفَرًا آخَرَ، فَارْتَحَلَ.

و قِيلَ: أَرَادَ الْغَازِي الَّذِي لَا يَقْضِي عَنْ غَزْوٍ

فِيحْتَمِلُهُ إِلَّا عَقِبَهُ بِآخِرِ يَفْتَحُهُ.

وَ التَّصْدِيرُ: عَمَلُ الْحِمَالِ الْمُرْتَجِلِ فَحَذَفَ **لَا** مِنْهُ

مَعْلُومٌ. (الْفَائِقُ ١: ٣٠٨)

إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَوْتِهِ سَبَّ النَّبِيَّ **صَلَّى** عَلَى

سَبِّهِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: وَلِلَّهِ لَتَكْفَنَ عَنْ

شَتْمِهِ أَوْ لَارْحَلَتِكَ بِسَيْفِي هَذَا، فَلَمْ يَزِدْ إِلَّا اسْتِعْرَافًا

فَضَرَبَهُ ضَرْبَةً لَمْ تَجُزْ عَلَيْهِ، وَ تَفَاوَى عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ

فَقَتَلُوهُ، ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ الْمَضْرُوبُ وَ حَسَنَ إِسْلَامَهُ،

فَكَانَ يُقَالُ لَهُ: الرَّحِيلُ.

يُقَالُ: فُلَانٌ يَرَحُلُ فُلَانًا بِمَا يَكْرَهُ، أَي يَرْكِبُهُ بِهِ.

وَ أَصْلُهُ: مِنْ رَحَلْتُ الثَّاقَةَ. (الْفَائِقُ ٢: ٥٠)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

قَالَ: جَاءَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: «حَوَّلْتُ رَحْلِي

إِلَى الْهَارِجَةِ».

والترحيل والترحيل والإرحال، بمعنى الإزعاج والإشخاص. وقيل: ترَّحَّلهم، أي نزلهم المراحيل. وقيل: ترَّحَّل معهم إذا رحلوا ونزل معهم إذا نزلوا. وفيه: «أن رسول الله ﷺ خرج ذات غداة وعليه مرطٌ مُرَحَّل».

«المُرَحَّل»: الذي قد نفض فيه تصاوير الرِّحال. ومنه حديث عائشة، وذكرت نساء الأنصار: «فقامت كل امرأة إلى مرطها المُرَحَّل».

ومنه الحديث: «كان يصلي وعليه من هذه المُرَحَّلَات» يعني المُرُوط المُرَحَّلَة، وتُجمَع على المراحيل.

ومنه الحديث: «حتى تبني الناس بيوتها يؤشونها وتشي المراحيل». ويقال لذلك الفصل: الترحيل. (٢: ٩-٣١)

القِيُومِي: رحل عن البلد رحيلًا، ويتعدى بالتضعيف، ليقال: رحَّلته ورحَّلْت من القوم وأرحَّلْت.

والرَّحْلَة بالكسر، والضم: لغة: اسم من الارتحال، والضم هو الوجه الذي يريد الإنسان. والرحَّل: كل شيء يُعدُّ للترحيل: من وعاء للمتاع، ومركب للبعير، وجلس ورسن، وجمعه: أرْحُل ورحال، مثل: أقلس وسهام.

ومن كلامهم في القذف: هو ابن ثلقى أرْحُل المركبان.

ورحَّل البعير رحَّلًا، من ياب «نفع» شددت عليه رحَّلته.

ورَحَّل الشخص: مأواه في الحضر، ثم أطلق على أمتعة المسافر، لأنها هناك مأواه.

والرَّحالة بالكسر: الترحج من جلود. والراحلة: المركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى. وبعضهم يقول: الرَّاحلة، الناقة التي تحسَّلح أن ترَحَّل، وجمعها: راحل.

وأرحَّلْت فلانًا بالالف: أعطيتُه راحلةً. والمرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع: المراحيل. (١: ٢٢٢)

الغير وزابادي: الرُّحْل: مركب للبعير، كالرَّاحول، جمعه: أرْحُل. ورحال، مكنك، وما يستصحبه من الأثاث.

والرَّحالة، ككتابة: الترحج، أو من جلود لا ختم فيه، يتخذ للرُّكُض الشديد.

رحل البعير، كمنع، وأرحَّلته: حطَّ عليه الرُّحْل، فهو مُرَّاحُول ورحيل.

وإنه لحسن الرحلة بالكسر، أي الرُّحْل للإبل. والرحال: العالم به المجيد.

والمرحلة، كمُعْطمة: إبل عليها رحالها، والتي وضعت عنها، ضد.

والرُّحُول والرَّحُولَة والراحلة: الصالحة لأن ترَحَّل.

وأرحلها: راضها فصارت راحلةً. وكمُعْطمة: برذفيه تصاوير رَحْل، وتفسير

الجوهري: إياه بإزار خز فيه عظم، غير جيد، إنما ذلك تفسير المرحَّل، بالميم.

و كمنبر: القوي من الجبال.

وبعير ذو رُحْلة، بالكسر: والضم: قوي.

وشاة رَحْلَاء: سوداء وظهرها أبيض، أو عكسه.

وفرس أرْحَل: أبيض الظهر فقط.

وبعير ذو رُحْلة، وجمال رحيل: قوي على

السير.

و ثَرَحَله: ركبته يكرهه.

وارتحل البعير: سار ومضى.

والقوم عن المكان: انتقلوا، كثرَحَلوا.

والاسم: الرُحْلة، بالضم والكسر، أو بالكسر.

الارتحال، وبالضم الوجه الذي تقصده، والسفرة

الواحدة.

والرَّحِيل، كأمير: اسم ارتحال القوم، ومثله

بين مكة والبصرة.

وراحيل أم يوسف، عليها السلام.

ورُحْلة: هَضْبَة.

وأرْحَل: كثرت راحله، والبعير: قوي ظهره

بعد ضُخْف، والإبل: سميت بعد خزال فأطافت

الرُحْلة.

وفلائاً: أعطاه راحلة.

ورَحَل، كمنح: انتقل.

ورُحْلته ترحيلاً فهو راحل من رُحْل، كركع.

وفلائاً سيفه: علاه.

والمُرْحَلة: واحدة المراحل.

وراحلته: معاونه على رحلته.

واستَرَحَله: سأله أن يرحل له.

والرَّحَال، ككتاب: الطنافس الخيرية.

ورحالة رحالة: دعاء للتَّجعة.

والترحيل: شُبهة أو حُمْرة على الكتفين.

وناقة مُسْتَرَحْلة: نجيبة.

والرَّاحُولات في قول الفرزدق: الرَّحْل المَوْشِي.

(٣٩٤: ٢)

الطَّرِيحِي: يقال في الوعاء: رَحْل، وللمسكن:

رَحْل. وأصله: الشيء المَقْد للرحيل.

وفي الحديث: «كان رَحْل رسول الله ﷺ

ذراعاً». وكان المراد: مؤخر الرُّحْل، كما يُن في

موضع آخر، والمراد بالرُّحْل: رَحْل البعير.

قال الجوهري: هو أصغر من القُثْب، وهو

كالكُوج للفرس: ونجم على رحال ككتاب.

ورَحَلَت البعير، من باب «نفع»: شددت عليه

الرَّحْل.

وفي الحديث: «إذا ابتُلست النُّعال فالصَّلَاة لي

الرَّحَال». هو جمع رَحْل، وهو مسكن الرُّحْل.

والصَّلَاة بالتَّصْب بتقدير صلَّوا، وبها الرُّقْع على

الابتداء. والرُّحْل: ما يُسْتَصْنَب من الأثاث.

وفي الحديث: «الرَّحِيل أحد اليومين» أي إنَّ

لابن آدم يوم قدوم إلى هذه الدَّار وهو يوم ولادته،

ويوم رحيل عنسها وهو يوم الموت، فينبغي أن

لا يزول أبداً عن خاطره بل يجعله نصب عينيه.

(٣٨٠: ٥)

مَجْمَعُ اللُّغَة: ١- رَحَل عن المكان يَرَحُل

رَحْلاً، وارتحل: انتقل.

والرَّحْلة: الانتقال عن المكان للسفر.

٢- والرَّحْل: ما يُوضع على البعير للركوب، ويُطلَق على ما يستصحبه الرَّاحِل من الأثاث والأوعية، وجمعه: رحال. (٤٦٢:١)

العَدْمَانِي: الرَّحْل كُرْسِي المَصْحَف

■ يسمون الكرسي الذي يوضع عليه المصحف رَحْلةً، والصواب هو الرَّحْل، كما قال الخفاجي في شفاء الغليل، والتاج، والمثني.

وقد ذكر المثني: أن تسمية ذلك الكرسي بالرَّحْل هو من المجاز، ويموز إبقاء اسمه القديم: كرسي المصحف.

أما شكل الرَّحْل، فهو كعلامة الضرب.

ويُحيل إلى أن الرَّحْل الذي يعني كرسي المصحف، لم يكن معروفًا قبل القرن الحادي عشر الهجري، لأن أقدم مصدر عندي، أتى على ذكره، هو شفاء الغليل، الذي توفي مؤلفه الخفاجي سنة ١٠٦٩ هـ.

ومن معاني الرَّحْل الأخرى:

١- ما يوضع على ظهر البعير للركوب.

٢- كل شيء يُعدّ للرَّحِيل من وعاء للمناع وغيره، مجاز.

٣- مسكن الإنسان وما يستصعبه من الأثاث، مجاز.

٤- خطّ فلان رَحْله، وألقى رَحْله: أقام. (٢٥٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: رحل عن المكان: تركه. والرَّحْلة: الاحتمال والانتقال من المكان

للسفر.

والرَّحْل وجمعها: رحال: الأوعية التي يضع فيها المسافر زاده ومتاعه وغيرها على ظهر الدواب، وهي مثل السرج. (٢١٥:١)

محمود شيت: المَرَحْلة: ما يقطعه الجُندي أو تقطعه القطعة العسكرية في يوم واحد سيرًا على الأقدام، أو بالوسائل الآلية.

يقال: جدول المراحل: الجدول الذي يُنظّم لقطع المراحل.

ويقال: مرحلة المشاة، ومرحلة الخيالة، ■ مرحلة السيارات، ومرحلة الدبابات إلخ، جمعه: مراحل. (٢٨٤:١)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الخروج في سفر مع أسباب ووسائل، لا مطلقًا. وهذا القيد لازم أن يلاحظ في جميع صيغها وموارد استعمالها، وبهذا اللّحاظ يُطلق على تلك الأسباب التي تُعدّ للسفر: الرَّحْل، ويقال: الرَّحالة للسرج ونظيره. والرَّحْلة: الذي تُشدّ إليه الرَّحْل. والرَّاحلة: ما تُشدّ عليه الرَّحْل ويُركب.

وَرَحَل وارتحل ورتحل: خرج إلى السفر مع الرَّحْل. وإطلاق الرَّحْل على المأوى بهذا اللّحاظ، لا مطلقًا.

ولا يبعد أن يكون الرَّحْل في الأصل مصدرًا، بمعنى الخروج والسفر مع أسباب وأثاثه، ثم غلب استعماله في تلك الأثاثية المُعدّة المتطورة للسفر.

ولا يخفى أن النظر الأصلي في أمثال ذلك السفر:

أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ لَكُمْ لَسَانُ قَوْمٍ.

يوسف: ٧٠

قَتَادَةَ: أَيُّ مَتَاعٍ أَخِيهِ. (الطَّبْرِي: ٧: ٢٥٣)

نَحْوَهُ الطَّبْرِي (٧: ٢٥٣) وَالتَّعْلِي (٥: ٢٣٩)،
وَالطَّبْرِي (٣: ٢٥٣)، وَشَبَّ (٣: ٢٩٥).

الطُّوسِي: الرَّحْلُ آلَةُ السَّفَرِ مِنْ وَعَاءٍ أَوْ
مَرْكَبٍ، وَالْمَرَادُ هَاهُنَا: وَعَاءٌ أَخِيهِ الَّذِي يَحْمِلُ فِيهِ
طَعَامَهُ. (٦: ١٦٩)

وَجَاءَ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ:

٢ - سَأَلُوا أَجْزَأُوهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَبُهِتَ جَزَأُوهُ

كَذَلِكَ يُجْزَى الْعَالَمِينَ يوسف: ٧٥

رَحَالِهِمْ

وَقَالَ لِفَتَاتِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَخْرُجُونَهَا إِذَا تَقَلَّبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

يوسف: ٦٢

الطَّبْرِي: وَالرَّحَالُ، جَمْعُ رَحْلٍ؛ وَذَلِكَ جَمْعُ
الْكثير. فَأَمَّا الْقَلِيلُ مِنَ الْجَمْعِ مِنْهُ، فَهُوَ أَرْحُلٌ؛ وَذَلِكَ
جَمْعُ مَا بَيْنَ الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعَشْرَةِ. (٧: ٢٤٥)

التَّعْلِي: فِي أَوْعِيَتِهِمْ، وَهِيَ جَمْعُ رَحْلٍ؛ وَالْجَمْعُ
الْقَلِيلُ مِنْهُ: الرِّحْلُ.

قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: يُقَالُ لِلْوَعَاءِ: رَحْلٌ،
وَالْمُسَكَّنُ: رَحْلٌ. (٥: ٢٣٥)

الطُّوسِي: وَالرَّحَالُ: جَمْعُ رَحْلٍ، وَهُوَ الشَّيْءُ
الْمُعَدُّ لِلرَّحِيلِ، مِنْ وَعَاءٍ أَوْ مَرْكَبٍ مِنْ مَرَائِبِ
الْجَمْعِ؛ وَجَمْعُهُ فِي الْقَلِيلِ: أَرْحُلٌ، وَفِي الْكثير:

إِلَى حِفْظِ تِلْكَ الْأَسْبَابِ وَالْإِنَائِيَّةِ: إِذَا لَتَوَقَّفَ
الْمَعِيشَةُ عَلَيْهَا، أَوْ لِلْمَعَامَلَةِ وَالتَّجَارَةِ بِهَا، أَوْ
بِقَاصِدٍ أُخْرَى.

فَظْهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ هَذِهِ الْمَادَّةِ وَبَيْنَ مَوَادِّ السَّفَرِ،
وَالْمَخْرُوجِ وَالْمَحْرُوكَةِ وَالظَّنِّ وَالْمَضِيِّ: فَإِنَّ النَّظَرَ فِي
السَّفَرِ إِلَى الْمَخْرُوجِ إِلَى مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ، حَتَّى يَبْعُدَ عَنِ
مَحِيطِ بَلَدِهِ، وَيُنْكَشِفَ لَهُ مَحِيطٌ آخَرٌ. وَالنَّظَرَ فِي
الْمَخْرُوجِ إِلَى مَجْرَدِ الْمَخْرُوجِ عَنْ مَحَلِّهِ. وَالنَّظَرَ فِي
الْمَحْرُوكَةِ إِلَى مَطْلُوقِ التَّحَرُّكِ، وَنَقْضِ التَّكُونِ. وَالنَّظَرَ
فِي الظَّنِّ إِلَى السَّفَرِ فِي الْمَوَادِّجِ وَأَمْثَالِهَا. وَالنَّظَرَ فِي
الْمَضِيِّ إِلَى مَطْلُوقِ الصُّورِ وَالْمُرُورِ حَتَّى يَنْفِي.

﴿لَا يَلَابِسُ قُرَيْشٌ﴾ أَيْ لَا فِيهِمْ رَحْلَةٌ الشِّتَاءِ
وَالصَّيْفِ ﴿قُرَيْشٌ: ١، ٢﴾، أَيْ جَعَلَ بِلَدِكُمْ مَحَلَّ أَمْنٍ
وَرَدَّ عَنْكُمْ كَيْدَ أَصْحَابِ الْقَوْلِ، لِمَدْعِيَا الرِّجَالِ الثَّمَنِ:
رَحْلَةُ الشِّتَاءِ إِلَى الْهَيْمِ، وَرَحْلَةُ الصَّيْفِ إِلَى شِمَالِ
الْجَزِيرَةِ وَالشَّامَاتِ، فَيُتَجَرَّوْنَ وَيُحْمَلُونَ الْأَمْتَةَ
وَيَبِيعُونَهَا، وَيَأْخُذُونَ أَجْناسًا (١) أُخْرَى مُنَاسِبَةً.

فَظْهَرَ لُطْفُ التَّعْبِيرِ بِالْمَادَّةِ دُونَ السَّفَرِ وَالْمَخْرُوجِ
وَالظَّنِّ، وَأَمْثَالِهَا. (٤: ٨٧)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

رَحْلٌ

١ - فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةُ فِي رَحْلٍ

(١) سِلْعًا أَوْ بِضَاعَةً، لِأَنَّ «أَجْناسًا» اصطلاح

فَارِسِيٌّ.

رجال.. وإنما جعل بضاعتهم في رحالهم، ليقوي
دواعيهم في الرجوع إليه إذا رأوا إكرامه إياهم، وردّ
بضاعتهم إليهم مع جُذُوب الزمان وشِدَّتِه.
ويجوز أن يكون جعلها في رحالهم، ليرجعوا
إليه متعرفين عن سبب ردّها.

وقال قوم: معناه: ليعلموا أنني لست أطلب
أخاهم للرغبة في ما لهم. (١٦٢: ٦)
الواحدى: في أوعيتهم. والرحل: كل شيء
مُعَدّ للرحيل، من وعاء للمناع، ومركب للبعير،
وحلّس ورَسَن. (٦٢٠: ٢)

الفخر الرازي: والرحال: تليد العدد الكثير،
فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك عضل
الكثيرين. (١٦٨: ١٦٨)

الآلوسي: الرّحال: فيه جمع كثرة، ومقابلته
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الأحاد على الأحاد،
فينبغي أن يكون في مقابلة صيغة جمع الكثرة، وعلى
القراءة الأخرى يستعار أحد الجمعين للأخر. روي
أنه ^١بُكِّلَ وَكُلَّ بِكُلِّ رَحْلٍ رَجُلًا، يعني فيه بضاعتهم
التي اشتروا بها الطعام، وكانت نعلًا وأدَمًا. [إلى أن
قال:]

والظاهر أن هذا الأمر كان بعد تجهيزهم، وقبل:
قبله، ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة إليه. (١٠: ١٣)

رَحْلَةٌ

أبلا فيهم رَحْلَةُ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ قريش: ٢
أبْنُ عَبَّاسٍ: الرَّحْلَتَيْنِ: الشَّيْءَ وَالصَّيْفَ.

وكانوا يرثون في كل سنة رَحْلَتَيْنِ: رَحْلَةَ إِلَى
الْيَمَنِ بِالشَّيْءِ، وَرَحْلَةَ إِلَى الصَّيْفِ بِالصَّيْفِ، قد دفع
عنهم مؤونة ذلك. (٥٢٠)

كانوا يشتون بمَكَّةَ وَيَصِفُونَ بِالطَّائِفِ.
(الطَّهْرِيُّ ١٢: ٧٠٣)

عِكْرَمَةُ: إِنَّ كِلْتَا الرَّحْلَتَيْنِ إِلَى فِلَسْطِينَ، لَكِنْ
رَحْلَةُ الشَّيْءِ فِي الْبَحْرِ، طَلَبًا لِلدَّفْنِ، وَرَحْلَةُ الصَّيْفِ
عَلَى بَصْرَى وَأَذْرَعَاتٍ، طَلَبًا لِلْهَوَاءِ.

(الْمَاوَرِدِيُّ ٦: ٣٤٧)
الْكَلْبِيُّ: كَانَتْ لَهُمَ رَحْلَتَانِ: رَحْلَةُ فِي الشَّيْءِ إِلَى
الْيَمَنِ، وَرَحْلَةُ فِي الصَّيْفِ إِلَى الشَّامِ.

(الطَّهْرِيُّ ١٢: ٧٠٣)
أَبْنُ زَيْدٍ: كَانَتْ لَهُمَ رَحْلَتَانِ: الصَّيْفُ إِلَى الشَّامِ،

وَالشَّيْءُ إِلَى الْيَمَنِ فِي التَّجَارَةِ، إِذَا كَانَ الشَّيْءُ امْتَنَعَ
الشَّامَ ^١ مِنْهُمْ لِمَكَانِ الْبَرْدِ، وَكَانَتْ رَحْلَتُهُمْ فِي
الشَّيْءِ إِلَى الْيَمَنِ. (الطَّهْرِيُّ ١٢: ٧٠٢)

الطَّهْرِيُّ: وَقَوْلُهُ: «رَحْلَةُ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ»
يَقُولُ: رَحْلَةُ قَرِيشٍ: الرَّحْلَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: إِلَى الشَّامِ
فِي الصَّيْفِ، وَالْأُخْرَى: إِلَى الْيَمَنِ فِي الشَّيْءِ.

(٧٠٢: ١٢)
الزَّجَّاجُ: الْقَائِلُ: أَنَّ قَرِيشًا كَانُوا يَرْتَحِلُونَ فِي
الشَّيْءِ إِلَى الشَّامِ، وَفِي الصَّيْفِ إِلَى الْيَمَنِ، فَيَمْتَارُونَ.

وَكَانُوا فِي الرَّحْلَتَيْنِ آمِنِينَ وَالنَّاسَ يَحْتَفِظُونَ.
وَكَانُوا إِذَا عَرَضَ لَهُمْ عَارِضٌ قَالُوا: نَحْنُ أَهْلُ حَرَمٍ

(١) كَذَا، وَالظَّاهِرُ: الشَّامُ.

شئت نصبت بوقوع ﴿إِبْلَاقِهِمْ﴾ عليه، وإن شئت على الظرف بمعنى: على رحلة، وإن شئت جعلتهما في محل الرقع على معنى: هما رحلتا الشتاء والصيف. والأول أعجب وأحب إلي، لأنهما مكتوبة في المصاحف بغير ياء.

وأما التفسير: فروى عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانوا يشتون بمكة ويصيفون بالطائف، فأمرهم الله سبحانه أن يشتوا بالحرم ويعبدوا رب البيت.

و قال أبو صالح: كانت الشام فيها أرض باردة وفيها أرض حارة، وكانوا يرحلون في الشتاء إلى الحجاز، وفي الصيف إلى الباردة. وكانت لهم رحلتان كل عام للتجارة: أحدهما في الشتاء إلى اليمن، لأنها أدقلم والأخرى في الصيف إلى الشام. وكان الحرم وادئاً جذبا لا تزرع فيه ولا تضرع. ولا ماء ولا شجر، وإنما كانت قريش تعيش بها بتجارهم ورحلتهم، وكانوا لا يتعرض لهم بسوء.

و كانوا يقولون: قريش مكان حرم الله و ولاية بيته، فلو لا الرحلتان لم يكن لأحد بمكة مقام، ولو لا الأمن بجوار البيت لم يقدروا على التصرف، فشق عليهم الاختلاف إلى اليمن والشام. وأخصبت تبالة وجرش والمجد من بلاد اليمن، فحملوا الطعام إلى مكة أهل الساحل في البحر على السفن، وأهل البر على الإبل والحمار، فألقى أهل الساحل بحبته، وأهل البر بالمحصب. وأخصبت الشام فحملوا الطعام إلى مكة، فحمل أهل الشام إلى الأبطح.

الله، فلا يتعرض لهم، فأعلم الله سبحانه أن من الدلالة على وحدانيته ما فعل هؤلاء، لأنهم يلبس لا تزرع فيه، وأنهم فيه آمنون. قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُمْحَرِّفُ الْتَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبَالِ بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَيَنْفَعُ اللَّهُ يَكْفُرُونَ﴾ العنكبوت: ٦٧، أي يؤمنون بالأصنام، ويكفرون بالله عز وجل الذي أنعم عليهم بهذه التعمد، فأمرهم بعبادته وحده، لأن ألفتهم هاتين الرحلتين.

القصي: نزلت في قريش، لأنه كان معاشهم من الرحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى الشام. وكانوا يحملون من مكة الأدم واللباس، وما يقع من ناحية البحر من الفلفل وغيره، فيشترون بالشام القصاب والذرة ^(١) والمحبوب، وكانوا يتألفون في طريقهم ويشتون في المفروج في كل خرجة رئيساً من رؤساء قريش، وكان معاشهم من ذلك. فلما بعث الله نبيه ﷺ استغنوا عن ذلك، لأن الناس وفدوا على رسول الله ﷺ وحجوا إلى البيت، فقال الله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ الذي أطعمهم من جوع في قريش: ٣، ٤، فلا يحتاجون أن يذهبوا إلى الشام ﴿وَأَمْسَهُمْ مِنْ حَوْفٍ﴾ يعني خوف الطريق. (٢: ٤٤٤)

التعلي: اختلفوا في وجه انتصاب «الرحلة» فقيل: نصبت على المصدر، أي ارتحلهم رحلة، وإن

(١) الذرمة: اللقي الأبيض.

و حمل أهل اليمن إلى الجحدة، فامتاروا من قريب،
و كفاهم الله مؤونة الرّحلتين، و أمرهم بعبادة ربّ
البيت. (١٠: ٢-٣)

نحوه البقوي: (٥: ٣١٠)

الماوردي: كانت لقريش في كلّ عام رحلتان،
والرحلة: السّفرة لما يعاني فيها من الرّحيل
والتّزول: رحلة في الصّيف ورحلة في الشتاء، طلباً
للتجارة والكسب.

واختلف في رحلتي الشتاء والصّيف على
قولين:

أحدهما: [قول عكرمة المتقدم]

الثاني: [قول ابن زيد المتقدم]

فإن قيل: فما المعنى في تذكيرهم رحلة الشتاء
والصّيف؟ فبه جوابان:

أحدهما: أنّهم كانوا في سفرهم آمنين من العرب،
لأنّهم أهل الحرم، فذكّرهم ذلك، ليطلعوا نعمته
عليهم في أمنهم، مع خوف غيرهم.

الثاني: لأنّهم كانوا يكسبون فيتوسّعون،
و يطلعون و يصلون، فذكّرهم الله تعالى هذه النعمة.
[واستشهد بالشعر مرتين] (٦: ٣٤٧)

القشيري: كانت لهم رحلتان للاختيار: رحلة
إلى الشام في القيظ، ورحلة إلى اليمن في الشتاء.
والمعنى: أنعم الله عليهم بإهلاك عدوّهم، ليسؤلّتهم
رحلتهم. (٦: ٣٣٩)

نحوه الواحدي: (٤: ٥٥٦)

الزمخشري: كانت لقريش رحلتان،

يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصّيف إلى
الشام، فيمتارون و يتجرون، و كانوا في رحلتهم
آمنين، لأنّهم أهل حرم الله و ولاية بيته، فلا يتصرّض
لهم و الناس غيرهم يخطفون و يغار عليهم.

(٤: ٢٨٧)

نحوه البضاوي (٢: ٥٧٧)، و التّسفي (٤: ٣٧٨)،
و أبو النّجود (٦: ٤٧٢)، و شبير (٦: ٤٥٣).

الطّبرسي: «رحلة الشتاء والصّيف» منصوبة
بوقوع «أبلا فيهم» عليها، و تحقيقه: أن قريشاً كانت
بالحرم آمنة من الأعداء أن تهجم عليهم فيه، و أن
يعرض لهم أحد بالسوء إذا خرجت منه لتجارتهما،
و بالحرم وادّ جديد، إنّما كانت تعيش قريش فيه
بالتجارة، و كانت لهم رحلتان في كلّ سنة: رحلة في
الشتاء إلى اليمن، لأنّها بلاد حامية، و رحلة في
الصّيف إلى الشام، لأنّها بلاد باردة، و لولا هاتان
الرحلتان، لم يمكنهم به مقام، و لولا الأمن لم يقدروا
على اقتصراف. فلمّا قصد أصحاب الفيل مكّة،
أهلكهم الله لتألف قريش هاتين الرحلتين اللّتين
بيهما معيشتهم، و مقامهم بمكّة.

وقيل: إنّ كلّتا الرحلتين كانت إلى الشام،
و لكن رحلة الشتاء في البحر و إيلة طلباً للدّفء
و رحلة الصّيف إلى بصرى و أذرعات طلباً للهواء.

(٥: ٥٤٥)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال اللّيث: الرحلة اسم
الارتحال من القول للعسير، و في المراد من هذه

الرَّحْلَةَ قَوْلَانِ: الأول، وهو المشهور.

قال المفسرون: كانت قريش رحلتان: رحلة بالشَّاء إلى اليمن، لأنَّ اليمن أدقاً، وبالصَّيف إلى الشام. وذكر عطاء بن إيسن عباس: أنَّ السَّبب في ذلك هو أنَّ قريشاً إذا أصاب واحدٌ منهم شخصاً خرج هو وعياله إلى موضع، وضربوا على أنفسهم خباءً حتى يموتوا، إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف، وكان سيّد قومه، وكان له ابن يقال له: أسد، وكان له ثَرَبٌ من بني مخزوم يُحِبُّه ويلعب معه، فمشكا إليه الضرر والمباغة، فدخل أسد على أمِّه بيكي، فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم، فعاشرهما فيه أياماً، ثم أتى ثَرَبُ أسد إليه مرة أخرى وشككا إليه من الجوع، فقام هاشم خطيباً في قريش، فقال: إنَّكم أجدهم جدّاً تفلون فيه وتذآون، وأنتم أهل خير من الله وأشراف ولد آدم، والتاس لكم تبعٌ قالوا: نحن تبعٌ لك، فليس عليك منا خلاف. فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشَّاء إلى اليمن، وفي الصَّيف إلى الشام للتجارات، فمارح الغني قسمة بينه وبين الفقير، حتى كان فقيرهم كغنيهم. فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالاً ولا أعز من قريش. [ثم استشهد بشعر]

وأعلم أنَّ وجه التهمة والمثمة فيه أنه لو تم لأصحاب الغيل ما أرادوا، لترك أهل الأقطار تعظيمهم، وأيضاً لضرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾ الأعراف: ١٦٨، واجتماع القبيلة الواحدة في مكان

واحد أدخل في التهمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى. ونبه تعالى أنَّ من شرط السفر المؤانسة والألفة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، والسفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة.

القول الثاني: أنَّ المراد: رحلة الناس إلى أهل مكة، فرحلة الشَّاء والصَّيف عمرة رجب وحج ذي الحجة، لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفاً، وموسم منافع مكة يكون بهما، ولو كان يتم لأصحاب الغيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة.

المسألة الثانية: يُصَبُّ «الرَّحْلَةُ» بـ ﴿لَا يَلَا فِيهِمْ﴾ بمعنى لا به، وأراد: رحلتي الشَّاء والصَّيف، فأفرد لأهل الإلباس، كقوله: «كلوا في بعض بطونكم»، وقيل: معناه رحلة الشَّاء ورحلة الصَّيف، وفري (رَحْلَةٌ) بضم الرَّاء وهي الجهة. (١٠٦: ٣٢)

نحوه البر وسوي. (٥١٩: ١٠) القرطبي: عن ابن عباس في قوله: ﴿لَا يَلَا فِيهِمْ رَحْلَةُ الْقُرَيْشِ﴾ قال: نعمتي على قريش ﴿لَا يَلَا فِيهِمْ رَحْلَةُ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ﴾ قال: كانوا يشتون بكتبة، ويصيفون بالطائف. وعلى هذا القول يجوز الوقف على رؤوس الآي وإن لم يكن الكلام تاماً، على ما نبهه أثناء السورة.

وقيل: ليست بمتصلة، لأنَّ بين السورتين ﴿يَسْمِ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ وذلك دليل على انقضاء السورة وافتتاح الأخرى. (٢٠١: ٢٠) أبو حيان: قرأ الجمهور: ﴿رَحْلَةً﴾ بكسر الرَّاء،

وأبو الشمال: بضمها، فبالكسر مصدر. وبالضم
الجهة التي يُرحَّل إليها. والجمهور على أنهما
رحلتان، فقبل: إلى الشام في التجارة ونيل الأرباح.
وقال ابن عباس: رحلة إلى اليمن، ورحلة إلى
بُصرى. وقال: يرحلون في الصيف إلى الطائف حيث
الماء والظل، ويرحلون في الشتاء إلى مكة للتجارة
وسائر أغراضهم.

وقال الزمخشري: وأراد رحلتَي الشتاء
والصيف، فأفرد لآمن الإلياس. انتهى. [ثم استشهد
بشعر]

وهذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة.

وقال النقاش: كانت لهم أربع رحل. قال ابن
عظيمة: وهذا قول مردود، انتهى. [إلى أن قال:]

رحلة هنا: اسم جنس يصلح للواحد وللأكثر
[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٥١٤: ٨)

نحوه السمين (٥٧٣: ٦)، والألوسي (٣٠: ٢٣٩).

المرامي: هم رحلتان: رحلة إلى اليمن شتاء،
لجلب الأعطار والأفاويه التي تأتي من بلاد الهند
والخليج الفارسي إلى تلك البلاد، ورحلة في الصيف
إلى بلاد الشام لجلب الحاصلات الزراعية إلى
بلادهم المحرومة منها. (٢٤٥: ٣٠)

ابن عاشور: والرحلة بكسر الراء اسم
للاريحال، وهو المسير من مكان إلى آخر بعيد،
ولذلك سمي البعير الذي يُسافر عليه راحلة.
وإضافة «رحلة» إلى «الشتاء» من إضافة الفعل

إلى زمانه الذي يقع فيه، فقد يكون الفعل مستغرقاً
لزمانه، مثل قولك: سهر الليل، وقد يكون وقتاً
لا بدته مثل صلاة الظهر، وظاهر الإضافة أن
رحلة الشتاء والصيف معروفة معهودة، وهما
رحلتان، فعطف «والصيف» على تقدير مضاف،
أي ورحلة الصيف، لظهور أنه لا تكون رحلة
واحدة تبدأ في زمانين، فتسمي أهما رحلتان في
زمانين.

وجوز الزمخشري أن يكون لفظ «رحلة»
المفرد مضافاً إلى شيتين، لظهور المراد، وأمن اللبس.
وقال أبو حيان: هذا عند سيبويه لا يجوز إلا في
الضرورة. [إلى أن قال:]

وهاتان الرحلتان، هما رحلتا تجارة وميرة،
كانت قريش تجهزهما في هذين الفصلين من السنة:
إحداهما في الشتاء إلى بلاد الحبشة ثم اليمن، يبلغون
بها بلاد جعتر، والأخرى في الصيف إلى الشام،
يبلغون بها مدينة بصرى من بلاد الشام.

وكان الذين سن لهم هاتين الرحلتين هاشم بن
عيد مناف. وسبب ذلك أنهم كانوا يمتصرونهم
خصاصة، فإذا لم يجد أهل بيت طعاماً لقوتهم، حمل
رب البيت عباله إلى موضع معروف، فضرب عليهم
خيام، وبقوا فيه حتى يموتوا جوعاً، ويسمى ذلك:
الاعتقار بالعين المهجلة وبالراء، وقيل: بالذال
عوض الراء وبقاء.

فحدث أن أهل بيت من بني مخزوم أصابهم فاقة
شديدة، فماتوا بالاعتقار، فبلغ خبرهم هاشم، لأن

وقد توهم القماش من هذا أن لكل واحد من هؤلاء الأربعة رحلة، فزعم أن الرجل كانت أربعة. قال ابن عطية: وهذا قول مردود، وصدق ابن عطية، فإن كون أصحاب العهد الذي كان به الإيلاف أربعة، لا يقتضي أن تكون الرحلات أربعة، فإن ذلك لم يقله أحد. ولعل هؤلاء الإخوة كانوا يتداولون السفر مع الرحلات على التناوب، لأنهم المعروفون عند القبائل التي تمر عليهم العير، أو لأنهم توارثوا ذلك بعد موت هاشم، فكانت تضاف العير إلى أحدهم، كما أضافوا العير التي تعرض المسلمون لها يوم بدر عير أبي سفيان؛ إذ هو يومئذ سيد أهل الوادي بمكة.

ومعنى الآية: تذكير قريش بنعمة الله عليهم؛ إذ بشرهم بما لم يأت لتغيرهم من العرب، من الأمن من عدوان المعتدين، وغارات الغزيرين في السنة كلها، بما يسر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج، وأن جعلهم عمارة المسجد الحرام، وجعل لهم مهابة وحرمة في نفوس العرب كلهم في الأشهر الحرم وفي غيرها.

(٤٨٨: ٣٠)

مفنية: كان قريش رحلتان للتجارة: إحداهما إلى اليمن في الشتاء.

والثانية إلى الشام في الصيف، وكانوا يذهبون في تجارتهم آمنين، ويعودون سالمين، لا يمسهم أحد بأذى. لأنهم سكان مكة وجيران بيت الله الحرام كما قال المفسرون، أو كما نظن نحن من أن العرب لا غنى لهم عن الحج إلى مكة، فإذا تعرضوا لقوافل

أحد أبنائهم كان يربوا لأسد بن هاشم، فقام هاشم خطيباً في قريش، وقال: إنكم أحدثتم حدثاً تملكون فيه وتكثر العرب، وتذنون وتعر العرب، وأنتم أهل حرم الله والناس لكم تبع، ويكاد هذا الاعتذار يأتي عليكم، ثم جمع كل بني أب على رحلتين للتجارات، فمارح الغني قسمه بينه وبين الفقير من عسيرته، حتى صار فقيرهم كغنيهم. [تم استشهد بنهر]

ولم تزل الرحلتان من إيلاف قريش حتى جاء الإسلام، وهم على ذلك.

والمعروف المشهور أن الذي من الإيلاف هو هاشم، وهو المروي عن ابن عباس. وذكر ابن العربي عن المروي: أن أصحاب الإيلاف هاشم، وإخوانه الثلاثة الآخرون: عبد شمس، والمطلب، ونوفل، وأن كان واحد منهم أخذ حيلة، أي عهداً من أحد الملوك الذين يمرّون في تجارتهم على بلادهم، وهم: ملك الشام، وملك الحبشة، وملك اليمن، وملك فارس. فأخذ هاشم هذا من ملك الشام وهو ملك الروم، وأخذ عبد شمس من نجاشي الحبشة، وأخذ المطلب من ملك اليمن، وأخذ نوفل من كسرى ملك فارس، فكانوا يعملون جُفلاً لرؤساء القبائل وسادات العشائر يُسمى الإيلاف أيضاً، يُعطونهم شيئاً من الرّيح ويحملون إليهم متاعاً، ويسوقون إليهم إبلًا مع إبلهم، ليكفّوهم مؤونة الأسفار، وهم يكفّون قريش دفع الأعداء، فاجتمع لهم بذلك أمن الطريق كله إلى اليمن وإلى الشام، وكانوا يُسمّون: الحجيرين.

قريش اقتصوا منهم حين يهبطون إلى بلدهم.

(٧: ٦١٢)

الطُّبَاطِبَاءُ: الرِّحْلَةُ حال السير على الراحلة، وهي الثاقفة القويمة على السير كما في «المجمع»، والمراد بالرحلة: خروج قريش من مكة للتجارة؛ وذلك أن الحرم وإد جديب لا زرع فيه ولا ضرع، فكانت قريش تعيش فيه بالتجارة، وكانت لهم في كل سنة رحلتان للتجارة: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة بالصيف إلى الشام، وكانوا يعيشون بذلك، وكان الناس يحترمونهم لمكان البيت الحرام، فلا يترضون لهم يقطع طريقهم أو الإغارة على بلدهم الأسمن. (٢٠: ٣٦٥)

مكارم الشبرازي: مكة تقع في وادٍ غيلدي زرع، والرعي فيها قليل، لذلك كانت عائدات أهل مكة غالباً من قوافل التجارة، في فصل الشتاء يتجهون إلى أرض اليمن في الجنوب؛ حيث الهواء معتدل، وفي فصل الصيف إلى أرض الشام في الشمال؛ حيث الجو لطيف. والشام واليمن كانا من مراكز التجارة آنذا، ومكة والمدينة حلقتا اتصال بينهما. هذه هي رحلة الشتاء ورحلة الصيف.

والمقصود بـ «إيلافهم» في الآية أعلاه، قد يكون جعلهم يألفون الأرض المقدسة خلال رحلاتهم وينشدون إليها لما فيها من أمن، كي لا تفرهم أرض اليمن والشام، فيسكون فيها، ويهجرون مكة.

وقد يكون المقصود بإيجاد الألفة بينهم وبين

سائر القبائل طوال مدة الرحلتين، لأن الناس بدأوا ينظرون إلى قوافل قريش باحترام، ويعيرونها أهمية خاصة بعد قصة اندحار جيش أبرهة.

قريش لم تكن طبقة مستحقة لكل هذا اللطف الإلهي، لما كانت تقترفه من آثام، لكن الله لطف بهم، لما كان مقدراً للإسلام والنبى الأكرم ﷺ أن يظهر من هذه القبيلة، وتلك الأرض المقدسة.

الآية الأخيرة تقول: «إن هذه النعم الإلهية التي أغدقت على قريش ببركة الكعبة، يجب أن تدفعهم إلى عبادة رب البيت لا الأوثان». (٢٠: ٤٣٤)

فضل الله: «إيلافهم» رحلة الشتاء والصيف التي أكدت لهم حياة الرخاء والرفاهية، بالرغم من شح بلادهم وقرها، فقد هداهم الله لهم السبيل إلى رحلة تجارية ضخمة إلى اليمن في الشتاء، وإلى رحلة تجارية إلى الشام في الصيف، ما جعل لبلدهم الأهمية الاقتصادية في المنطقة، بالإضافة إلى الأهمية الدينية، فعاشوا في رخاء وسعة وهناء. (٢٤: ٤٣٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرِّحْلُ: مركب البعير والثاقفة والمجمع: أرَّحِلُ ورحال، وهو الرحالة والراحول. يقال: رَحَّلَ البعير يَرَّحِلُهُ رَحْلاً، أي شدَّ عليه الرِّحْلَ، فهو مرَّحول ورحيل.

وَرَحْلُهُ رحلة: شدَّ عليه أداته. يقال: إنه لحسن الرِّحْلَةَ، أي الرِّحْلَ للإبل، أعني شدَّ لرحالها.

وإبل مُرَّحَلَةٌ عليها رحالها، أو وُضِعَ عنها

رجالها.

وارْتَحَلْتُ البعير، إذا شددت الرُّحْلَ عليه.

وَرَحَلْتُ البعير أَرَحَلَهُ رَحْلًا، إذا علوته.

وارْتَحَلْتُ البعير، إذا ركبته بقشب أو عروزيته.

وارْتَحَلَ فلان فلانًا، إذا علا ظهره وركبه، ومنه

الحديث: أن النبي ﷺ سجد، فركبه الحسن فأبطأ في

سجوده، فلما فرغ سئل عنه، فقال: «إن ابني

ارتحطني، فكبرت أن أعجله»، أي جعلني كالراحلة

فركب على ظهري.

وَالرَّحَالَةُ: سرج من جلود، ليس فيه خشب،

كانوا يتخذونه للركض الشديد، والجمع: رَحَائِلُ.

وَالرَّحَالُ: الطَّنَافِسُ الحَيَرَتِيَّةُ، على المقارعة،

لأنها توضع فوق الرُّحْلِ.

وَالْمُرْتَحِلُ: ضرب من بُرود اليمن، سمي مُرْتَحِلًا

لأن عليه تصاوير رُحْلٍ، والجمع: مُرَاحِلُ.

وَمِرْطُ مُرْتَحِلٍ: إذا غرز عليه تصاوير الرِّحَالِ.

وَالرُّحْلُ: مسكن الرجل وما يصحبه من

الأثاث، لأنه كالرِّحَالِ مُشَدَّادَاتِهَا وتوضع؛

والجمع: رِحَالٌ وَأَرْحُلٌ. يقال: دخلت على الرجل

رَحْلَهُ، أي منزله.

وانتهينا إلى رحالنا، أي منازلنا.

وَفَلَانٌ وَاسِعُ الرُّحْلِ، وخصيب الرُّحْلِ:

خصيب المنزل.

وَالرَّاحِلَةُ: المَرْحُوتَةُ، أي المركب من الإبل،

ذكرًا كان أو أنثى، والهاء للبعالة في الصِّفَةِ؛

والجمع: رَوَاحِلُ. وسميت راحلة، لأنها ذات رُحْلٍ.

وَأَرَحَلَهَا صاحبها: راضها حتى صارت راحلة.

يقال: أَرَحَلَ الرَّجُلُ البعير، إذا أخذ به غيرًا صعبًا

فجعله راحلةً، وهو رجل مُرْجِلٌ.

وَيُقَالُ لِلرَّاحِلَةِ الَّتِي رِيضَتْ وَأُذِيَتْ: قَدِ

أُرْجِلَتْ إِرْجَالًا.

وَالرُّحْلَةُ: الوجه الذي تأخذ فيه وتريده، وهي

الرَّحْلَةُ أيضًا، لأن الرجل يشدُّ لذلك رَحْلَهُ ويهتدي

أداته، يقال: إنه لذو رَحْلَةٍ إلى الملوك ورَحْلَةٍ.

وارْتَحَلَ البعير رَحْلَةً: سار فمضى، قال الخليل:

«ثم جرى ذلك في المنطق حتى قيل: ارتحل القوم عن

المكان ارتحالًا».

وَالرَّاحِلَةُ: الناقة التي تصلح لأن تُرْحَلَ،

والجمع: رَوَاحِلُ، وهي الرُّحُولُ والرَّحُولَةُ أيضًا.

وَرَجُلٌ مُرْجِلٌ: له رَوَاحِلُ كثيرة.

وَنَاقَةٌ رَحِيلَةٌ: شديدة قوَّة على السير، وكذلك

جمل رحيل.

وبعير ذو رَحْلَةٍ ورَحْلَةٍ، إذا كان قويًا على أن

يُرْحَلَ.

وبعير مِرْجِلٌ ورحيل، إذا كان قويًا.

وجمل رحيل: نجيب وظهير.

وَنَاقَةٌ رَحِيلَةٌ ورحيل ومُرْجِلَةٌ ومُسْتَرَحِيلَةٌ:

نجيبة.

وبعير مُرْجِلٌ، إذا كان سميرًا وإن لم يكن نجيبًا.

وَأَرَحَلْتُ الإبل: سميت بعد هزال فاطاقت

الرَّحْلَةَ.

وَالرُّحْلُ وَالْإِرْتِحَالُ: الانتقال، وهو الرِّحْلَةُ

والرَّحْلَةُ.

يركبه.

وَرَحَلَهُ: ركبته بمكره.

وَرَحَلْتُ لَهُ نَفْسِي، إِذَا صَبَرْتُ عَلَى أَذَاهُ.

وَرَحَلَهُ بِالسَّيْفِ، أَي ضربه على منكبيه.

وَرَحَلْتُ فَلَانًا بِسَيفِي أَرَحَلُهُ رَحْلًا، إِذَا عَلَوْتَهُ.

٢- وَيُسْتَعْمَلُ لَفْظُ «الرَّحْلَةُ» فِي مَعْنَى الطَّوْرِ

بجاءًا، كمرأجل الخلقة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي

قَرَارٍ مَكِينٍ • ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ

مُضْطَّةً فَخَلَقْنَا الْمُضْطَّةَ عِظَامًا فَكَسَوْا نَا الْعِظَامَ لَحْمًا

ثُمَّ الشَّائِئَةَ خَلْقًا أُخْرَى فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿

الحجرون: ١٢- ١٤.

وَيُسْتَعْمَلُ هَذِهِ الْأَتَامُ فِي مَعْنَى الْفَتْرَةِ وَالزَّمَنِ

كثيرًا، كـ «رَحْلَةُ الطُّفُولَةِ»، وَهِيَ الْفَتْرَةُ مَا بَيْنَ نِهَايَةِ

الرُّضَاعِ وَمِنْ الْبُلُوغِ، وَتَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثِ مَرَاجِلَ:

أ- الطُّفُولَةُ الْأُولَى: بَيْنَ نِهَايَةِ الرُّضَاعِ وَسَنِّ

السادسة.

ب- الطُّفُولَةُ الْوَسْطَى: بَيْنَ السَّادَةِ وَالْعَاشِرَةِ.

ج- الطُّفُولَةُ الْأَخِيرَةُ: بَيْنَ سَنِّ الْعَاشِرَةِ وَالثَّانِيَةِ

عَشْرَةٍ، وَهِيَ قَبْلَ الْمَرَاهِقَةِ.^(١)

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم مفردًا أعلى وزن فَعْلٍ (رَحِلَ)

مرتين، وعلى وزن فَعْلَةٍ (رَحْلَةٌ) وعلى وزن فَعَالٍ

(١) التقرينات: (٢٩٣).

وَالرَّحَلَ: ارْتَحَالَ فِي مَهَلَةٍ. يُقَالُ: تَرَحَّلَ الْقَوْمُ.

وَالرَّحْلَةُ: اسْمٌ لِلارْتِحَالِ لِلْمِيرِ. يُقَالُ: ذَكْتُتُ

رَحِلَتْنَا، وَرَحَلَ فَلَانٌ وَارْتَحَلَ وَتَرَحَّلَ، بِمَعْنَى.

وَالرَّحِيلِ: اسْمُ ارْتِحَالِ الْقَوْمِ لِلْمِيرِ.

وَرَحَلَ الرَّجُلُ عَنِ الْمَكَانِ يَرْحَلُ: انْتَقَلَ، وَهُوَ

رَاحِلٌ مِنْ قَوْمٍ رُحَلٌ، وَأَرَحَلْتُهُ أَنَا وَرَحَلْتُهُ.

وَرَجُلٌ رُحُولٌ وَقَوْمٌ رُحَلٌ: يَرْتَحِلُونَ كَثِيرًا.

وَرَجُلٌ رَحَالٌ: عَالِمٌ بِذَلِكَ، جَمِيدٌ لَهُ.

وَرَاحَلْتُ فَلَانًا، إِذَا عَاوَنْتَهُ عَلَى رَحْلَتِهِ.

وَأَرَحَلْتُهُ، إِذَا أَعْطَيْتُهُ رَاحِلَةً.

وَرَسَلْتُهُ، إِذَا أَعْطَيْتَهُ مِنْ مَكَانِهِ وَأَرْسَلْتُهُ.

وَأَسْتَرْحَلَ فَلَانٌ فَلَانًا، إِذَا طَلَبَ إِلَيْهِ أَنْ يَرْسِبَ

لِي حَاجَتِهِ.

وَالْمُرْتَحِلُ: اسْمُ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُعْقَلُ لَهُ.

وَالْمُرْحَلَةُ: الْمَنْزِلَةُ يُرْتَحِلُ مِنْهَا، وَمَا بَيْنَ الْمَنْزِلَيْنِ؛

وَالْجَمْعُ: مَرَاجِلُ. يُقَالُ: بَيْنِي وَبَيْنَ كَذَا مَرْحَلَةٌ أَوْ

مَرَحِلَتَانِ.

وَفَرَسٌ أَرَحَلٌ: أَيْضُ الظَّهْرِ، وَلَمْ يَصِلِ الْبِيَاضُ

إِلَى الْبَطْنِ وَلَا إِلَى الْعِجْزِ وَلَا إِلَى الْمَنْقِ، وَهُوَ مِنْ هَذَا

الْبَابِ. قَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «لَأَنَّهُ يَنْشَبُ بِالذَّائِبَةِ الَّتِي عَلَى

ظَهْرِهَا رِحَالُهُ، وَالرَّحَالَةُ: السَّرَجُ».

وَشَاةٌ رَحْلَاءٌ: سُودَاءُ، بِيَضَاءُ مَوْضِعِ مَرْكَبِ

الرَّكَّابِ مِنْ مَآخِيزِ كَتِفَيْهَا، وَإِنْ أَيْبَضَّتْ وَأَسْوَدَتْ

ظَهَرَهَا فَهِيَ أَيْضًا رَحْلَاءٌ.

وَيُقَالُ بِجَازٍ: إِنْ فَلَانًا يَرْحَلُ فَلَانًا بِمَا يَكْرَهُ، أَيِ

(رجال) جميعًا، كل منهما مرة واحدة أيضًا، في أربع آيات:

١ - ﴿وَقَالَ لِفَتَيَانِهِ اجْعَلُوا بَضًا عَنْتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَفْرُقُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف: ٦٢

٢ - ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْمِيرُاثُ لَكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف: ٧٠

٣ - ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ قالوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ يوسف: ٧٥، ٧٤

٤ - ﴿لَا يَلَاذِمُ قَرْيَشَ﴾ أي لا يفهم رحلة الشكيلة والمصيف • فليفتقدوا ربنا هذا البيت • الذي أطلعهم من جوع وأمنهم من خوف • قريش • ويلاحظ أولًا: أن نلاحظ أنها بشأن يوسف، وواحدة بشأن قريش، وفيها بُحوث:

١ - أولًا حكاية قول يوسف لفتيانه - وجاء فيها «رجال» - حين جاء إخوة يوسف إليه ففرهم وهم له منكرون، ولم يكن «بن يامين» فيهم، فأحب يوسف أن يري أخاه، فقال: في الآيتين: ٦٢ و ٦٣: ﴿وَقَالَ لِفَتَيَانِهِ اجْعَلُوا بَضًا عَنْتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَفْرُقُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منك الكيل فأرسل معنا أخانا كئيل وإنا له لحافظون﴾

٢ - الآيتان (٢ و ٣) وجاء فيهما «رحل» وفيهما حكاية جعل يوسف السقاء في رحل أخيه،

ليشغل أخاه عنده حين جاء إخوة يوسف وفيهم بن يامين: كما قال في الآية: ٦٦: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا خُوكَ فَلَا تَمَسُّهُمَا بِنَا كَأَنَّا بَنُونَ﴾ فأحب يوسف أن يأخذ أخاه عنده، كما قال في الآيات: (٧٠ - ٧٥): ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْمِيرُاثُ لَكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون • قالوا لقد ضلنا ما كنا لعلنا جاء به رجل نجير وأنا برز عيم • قالوا والله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا نارقين • قالوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ • قالوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾

٤ - وأسند الكيد فيهما إلى الله تعالى، لأنه ملهم، وجعل الكيد لأجل يوسف عليه السلام، لأن فيه تسكين لآلام روحه من فراق أبيه وأخيه، وكان ذلك مقدمة لظهور علو مقامه على إخوته، وتحقيق ما رآه في المنام في الآية: ٤: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

٥ - وقصة يوسف مملوءة بالحكم والعبر، وبالطاف الله تعالى في حق يوسف وأهله، ومنها أن الله قد أجرى على لسان إخوته أن جزاء السارق هو

الاسترقاق، ولا جرم لما ظهر الصّواع في رحله
حكموا عليه بالاسترقاق، والبقاء عندهم، ونال
يوسف بطلوبه.

٦ - وبهذا العمل ظهر علو مقام يوسف على
إخوته، فإنهم لما حسدوا عليه قالوا: ﴿أَقْتُلُوا
يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ...﴾
يوسف: ٩، إلى آخر ما فعلوه في حقه وحق أبيه
يعقوب حسداً وحقداً، ولكن يوسف لسماً أراد أن
ياخذ أخاه حباً وحناناً، أخذه بهذه الحيلة القانونية
وقد أشار الله بذلك في الآية: ٧٦. ﴿تَرْتَفِعُ دَرَجَاتٍ
مِّنْ كُتُبِهِمْ وَفَوِّقَى كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِمْ﴾.

أما الآية الأخيرة: فقد جاءت فيها ﴿رَحِلْتُمْ﴾
وفيهما بُعِثَتْ:

١ - إن قريشاً كانوا يرحلون في الشتاء إلى
الشتاء، وفي الصيف إلى اليمن، فيمتارون. وكانوا في
الرحلتين آمنين والناس يُخْطَفُونَ. وكانوا إذا
عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم لله،
فلا يُعْرَضُ لهم، فأعلم الله سبحانه أن من المدلالة
على وحدانيته ما فعل بهؤلاء، لأنهم يولد لأرض فيه،
وأنهم فيه آمنون. قال الله تعالى جلّ ثناؤه في الآية
٦٧، من سورة العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا خَرَمًا
أَيْمًا وَنُخْطَفُ الثَّامِسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبَالِغِ الظُّلُمَاتِ يَؤْتُونَ
وَيَنْفَعُوا اللَّهَ يُكْفَرُونَ﴾ فأمرهم بعبادته وحده. لأن
ألفهم هاتين الرحلتين.

٢ - وقيل: المراد: رحلة الناس إلى أهل مكة،
فرحلة الشتاء والصيف: عمرة رجب وحبج ذي

الحجّة، لأنه كان أحدهما شتاءً والآخر صيفاً،
وموسم منافع مكة يكون بهما، ولو كان يتم
لأصحاب القيل ما أرادوا لتطلّت هذه المنفعة:
والأول أشهر.

٣ - معنى الآية: تذكير قريش بنعمة الله عليهم،
إذ يتر لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب، من الأمن
من عدوان المعتدين، وغارات المغيرين في السنة
كلها، بما يتر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج، وأن
جعلهم عتار المسجد الحرام، وجعل لهم مهابة
وحرمة في نفوس العرب كلهم. في الأشهر الحرم وفي
غيرها.

٤ - وقيل: هذه السورة مرتبطة بسورة القيل،
ويوجه أن النعمة والمثنة فيه، لو تم لأصحاب القيل ما
لأرادوا يترك أهل الأقطار تنظيمهم، وأيضاً لتفرسوا
وصار حالهم كحال اليهود المذكور في الآية ١٦٨،
من الأعراف: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِئَ الْأَرْضِ أَعْمًا﴾
 واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في
النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى.

و ثانياً: هذه الآيات كلها مكية، ولعل وجهه
عدم شمول هذه الكلمة في غير أهل مكة، لأن
معيشتهم كانت من طريق الرحلة غالباً، ولها علاقة
بالسفر، ولذا فسّر الرّحل: بما يوضع على البعير
للمركوب، ثم يُعْبَرُ به تارة عن البعير نفسها، أو عما
يُجْلَسُ عليه في المنزل، أو عن متاع السفر، أو عن
وعاء الذي يُجْعَلُ فيه متاع السفر، كما تقدم في
النصوص.

ظَنُّكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْنَافِهَا وَأَوْبَارِهَا
وَأَشْقَارِهَا إِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿التحل: ٨٠﴾
السَّيَاحَةِ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي
الْكَافِرِينَ﴾
التوبة: ٢

و ثالثاً: من نظائر هذه المادّة في القرآن:
السفر: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنِّي جَدُّاءُ قَدْ
لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢
الظلم: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ مَسْكَناً
وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ





رحم

٢٥ لفظاً، ٣٣٩ مرة: ٢١٧ مكية، ١٢٢ مدنية

في ٦٣ سورة: ٣٩ مكية، ٢٤ مدنية

رَحِيمٌ ٤: ٤	إِرْحَمْنَاهُمَا ١: ١	الرَّحْمَنُ ١٦٩: ١٣٧-٣٢	أَرْحَمِيهِنَّ ١: ١
رَحِيمَهُ ١: ١	إِرْحَمْنَا ١: ٢-٣	بِالرَّحْمَةِ ١: ١	أَرْحَمَكُمُ ٢: ٢
رَحِمْنَا ١: ١	الرَّاحِمِينَ ٦: ٦	أَرْحَامُ ٢: ٢	
رَحِمْتَهُ ١: ١	رَحِيمٌ ٦١: ١٨-٤٣		
رَحِمْنَاهُمْ ١: ١	الرَّحِيمِ ١٥٦: ١٢٠-٣٦		
يَرْحَمُ ١: ١	رَحِيماً ٢: ٢٠-١٨		
سَيَرْحَمُهُمْ ١: ١	رُحَمَاءُ ١: ١		
يَرْحَمَكُمُ ١: ١	أَرْحَمَ ٤: ٤		
يَرْحَمُكُمْ ١: ١	رَحْمَةً ٧٣: ٥٧-١٦		
يَرْحَمُنَا ١: ١	الرَّحْمَةَ ٦: ٥-١		
تَرْحَمْنِي ١: ١	رَحْمَتَهُ ٢٥: ١١-١٤		
تَرْحَمُنَا ١: ١	رَحْمَتِكَ ٣: ٣		
تَرْحَمُون ٨: ٤-٤	رَحْمَتِي ٢: ٢		
إِرْحَمْ ١: ١	رَحِمْنَا ٥: ٥		
رُحَمَاءُ ١: ١	الْأَرْحَامُ ٧: ١-٦		

النصوص اللغوية

الاحتليل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾: اسمان مشتقان من الرُّحْمَةِ، ورحمة الله وسعت كل شيء، وهو أرحم الراحمين.

ويقال: ما أقرب رُحْمَ فلان، إذا كان ذا مَرَحْمَةٍ وبرٍّ.

وفوله جل وعز: ﴿وَأَقْرَبُ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١، أي أبْرَها لوالدين من القَتِيل الذي قتله الخضر عليه السلام، و كان الأبوان مُسْلِمَيْنِ والابن كان كافراً، فولد لهما بَنَدُ بَنَتٍ فولدت نبياً.

والمَرَحْمَةُ: المَرَحْمَةُ. تقول: رَحِمْتُهُ أَرْحَمُهُ وَرَحْمَةً

ومَرْحَمَةٌ.

ومَرْحَمَتٌ عليه، أي قلت: رحمة الله عليه.
وقال الله جل وعزَّ ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا
بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، أي أوصى بعضهم بعضاً برحمة
الضعيف والتعطف عليه.

والرَّحِيمُ: يثبت مثبت الولد، وعاقبه في البطن.
وبينهما رَحِيمٌ، أي قرابة قريبة، وجمعه: الأرحام.
وأما الرَّحِيمُ الَّذِي جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «الرَّحِيمُ مُطْلَقَةٌ
بِالْعَرْشِ، تقول: اللَّهُمَّ صَلِّ مِنْ وَصَلَنِي، وَاقْطَعْ مِنْ
قَطَعَنِي» فالرَّحِيمُ: القرابة تجمع بني أبي.

وناقة رَحُومٍ: أصابها داء في رحمها فلا تلحق.
وتقول: قد رَحِمْتُ رَحِمًا، وكذلك المرأة رَحِمَتْ
ورَحِمَتْ، إذا اشتكت رحمها. [واستشهد بالمتن
مرتين] (٣٢٤: ٣)

ابن الأعرابي: الرَّحْمُ: خروج الرَّحِيمِ مِنْ عَظْمِهِ،
وَالرَّحِيمُ مُؤَنَّثَةٌ، لَا غَيْرَ. (الأزهري ٥: ٥١)
الليحياني: الرَّحَامُ: أَنْ تُلِدَ النِّسَاءُ، ثُمَّ لَا يَسْقُطُ
سَلاَهَا. (ابن سيده ٣: ٢٣٨)

في حديث مجاهد: «أَنَّهُ قَالَ: مِنْ أَسْمَاءِ مَكَّةَ بَكَّةٌ
وَهِيَ أُمُّ رَحْمٍ، وَهِيَ أُمُّ الْقُرَى، وَهِيَ كَوْنِي، وَهِيَ
الْبَاسَةُ». [إلى أن قال:]

وَالرَّحْمُ: الرَّحْمَةُ، يَقَالُ: رَحِمْتُهُ رَحْمَةً وَرَحِمًا
وَمَرْحَمَةً.

وسميت أُمُّ رَحْمٍ، لِأَنَّهَا تَصِلُ مَا بَيْنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ فِي
الْحُجَّةِ، فَيَجْتَمِعُ فِيهَا أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ. وَيُقَالُ: لِأَنَّ النَّاسَ
يَتَرَاوَنُونَ فِيهَا. (الخطابي ٣: ٧٦)

ابن السكيت: وَالرَّحُومُ: الَّتِي تَشْتَكِي رَحِمَهَا

بعد الولادة. (٣٤٣)

ابن دُرَيْدٍ: وَالرَّحِيمُ: رَحِيمُ الْمَرْأَةِ، ثُمَّ صَارَتْ
أَنْسَابُ الْقَرَابَةِ أَرْحَامًا. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَالسُّقُوتُ اللَّهُ
الَّذِي نَسَاءُ ثَوْنٍ يَوْمَ الْأَرْحَامِ﴾ النساء: ٨، أي
الأنساب الَّتِي تَوَاصِلُونَ عَلَيْهَا. وَمَنْ قَرَأَ بِالْجُرْ، فَقَدْ
لَحِنَ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ.

وتقول: جزاك الله خيرًا وَالرَّحِيمُ، الرِّقْعُ وَالتَّصَبُّ
جائز. وتقول: جزاك الله والمقطعة شرًا، تصبُّ لا غير.
وَالرَّحْمُ وَالرَّحْمُ وَاحِدٌ. وتقول: رَحِمْتُهُ رَحْمَةً
وَرَحْمًا وَمَرْحَمَةً أَيْضًا.

وأما عَزَّ وَجَلَّ، «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» قَالَ
أَبُو طَلْحَةَ: هُمَا اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ، مِثْلُ تَذْمَانِ
وَتَذْمَةٍ.

قال أبو بكر: أَخْبَرَنِي عَمِّي الْحُسَيْنُ بْنُ دُرَيْدٍ عَنْ
أَبِيهِ عَنْ ابْنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «الرَّحْمَنُ»: اسْمُ اللَّهِ
تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لَا يُدْعَى بِهِ غَيْرُهُ، «الرَّحِيمُ»: صِفَةٌ،
لِأَنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ: كُنْ بِي رَحِيمًا، وَلَمْ تَقُلْ: كُنْ بِي
رَحْمًا.

وفي القرآن دليل على هذا قوله عَزَّ وَجَلَّ:
﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، فإِنَّهُ اسْمُ لَيْسَ
لأحد فيه شَرَكَةٌ، وَكَذَلِكَ الرَّحْمَانُ. وَقَدْ سَمَّيْتُ الْعَرَبَ
مَرْحُومًا وَرَحِيمًا.

ويقال: ناقة رَحُومٍ، وامرأة رَحُومٍ، إِذَا اشْتَكَتْ
رَحِمَهَا فِي عَقَبِ الْوِلَادَةِ، وَقَدْ رَحِمْتُ رَحْمًا رَحِمًا.

ونسوة رجم.

(١٤٤: ٢)

الزجاج: والرحم والرحم في اللغة: العطف

والرحمة.

(الأزهري: ٥: ٥٠)

الأزهري: [نقل كلام الخليل وأضاف:]

وقال غيره: الرحام: أن تلد الشاة ثم لا تلقي

سلاها.

وشاة راحم وغنم رواحم، إذا ورم رحمها، وقد

رجعت المراء ورخمت، إذا تشكت رحمها. (٥١: ٥)

الصاحب: «الرحمن» و«الرحيم»: اسمان

مشتقان من الرحمة.

والمرحمة: الرحمة، رحيمته رَحْمَةٌ ورحمته

ورحمت عليه، والرحمة بفتحين مثله.

وما أقرب رحم فلان، إذا كان ذا بر ورحمة.

والرحيم: يمت مبيت الولد، وعأوه في البطن

وناقة رحوم: أصابها داء في رحمها فلا تقبل

اللقاح، يقال: رَحِمَتْ.

والرحيم: القرابة، والأرحام: جمع. والرحمة:

السلى في بطن الثورج. (٩٥: ٣)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: ثلاث

ينقص بهن العبد في الدنيا ويُدرك بهن في الآخرة ما

هو أعظم من ذلك: الرحم والحياء وعي اللسان.

الرحم: الرحمة، ومنه قوله تعالى: «وأقرب

رُحْمًا» الكهف: ٨١، أي برأ ورحمة. [ثم استشهد

بشعر] (٤٧٩: ١)

الجوهري: الرحمة: الرقة والتعطف، والمرحمة

مثله. وقد رحيمته ورحمت عليه.

وتراحم القوم: رجم بعضهم بعضاً.

والرحموت من الرحمة، يقال: «رحموت خير من

رحموت»، أي لأن ترهب خير من أن تُرحم.

ورجل مرحوم ومرحم، شدد للمبالغة.

والرحيم: رحم الأمتى؛ وهي مؤنثة.

والرحيم أيضاً: القرابة، والرحم بالكسر مثله.

و«الرحمن» و«الرحيم»: اسمان مشتقان من

الرحمة، ونظيرهما في اللغة: نديم وندمان، وهما بمعنى.

ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على

جهة التوكيد، كما يقال: فلان جاد مجد. إلا أن الرحمان

الاسم مختص لله تعالى، لا يجوز أن يسمى به غيره.

الأمري أنه تبارك وتعالى قال: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا

الرَّحْمٰنَ» الإسراء: ١١٠، فبادل به الاسم الذي

لا يتركه فيه غيره.

وكان مسليمة الكذاب يقال له: «رحمان الهامة».

و«الرحيم» قد يكون بمعنى المرحوم، كما يكون

بمعنى الراحم.

والرحم بالضم: الرحمة، قال تعالى: «وأقرب

رُحْمًا» الكهف: ٨١

وأم رُحْم أيضاً: اسم من أسماء مكة.

والرحوم: الناقة التي تشكي رحمها بعد التزاج.

وقد رَحِمَتْ بالضم رَحَامَةً، ورحمت بالكسر رَحْمًا.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٩٢٩: ٥)

ابن فارس: الرأ والحاء والميم أصل واحد،

يدل على الرقة والعطف والرأفة، يقال من ذلك:

رحمته رَحْمَةٌ، إذا رقى له وتعطف عليه.

والرَّحْمُ والمَرْحَمَةُ والرَّحْمَةُ بمعنى.

والرَّحِيم: علاقة القرابة، ثم سُمِّيَتْ رَحِيمَ الْأَتْسَى رَحِيمًا مِنْ هَذَا، لِأَنَّ مَتَاهَا مَا يَكُونُ مَا تُرْحَمُ وَيُرَقَّى لَهُ مِنْ وَلَدٍ.

وَيُقَالُ: شَاءَ رَحُومٌ، إِذَا اسْتَكْتَرَتْ رَحْمَتَهَا بَعْدَ الشَّجَاجِ، وَقَدْ رَحِمَتْ رَحَامَةً، وَرُحِمَتْ رَحْمًا.

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: كَانَ أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْعَلَاءِ يُنْسِدُ بَيْتَ زُهَيْرٍ:

وَمَنْ ضَرَبَتْهُ التَّقْوَى وَبَعْضُهُ

مِنْ سَبَى الْعَنَرَاتِ اللَّهُ وَالرَّحْمُ

قَالَ: وَلَمْ أَسْمَعْ هَذَا الْحَرْفَ إِلَّا فِي هَذَا الْبَيْتِ، وَكَانَ يَقْرَأُ (وَأَقْرَبَ رَحْمًا) الْكَهْفُ: ٨١، وَكَانَ أَبُو عَمْرٍو ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الرَّحْمَ الرَّحْمَةُ.

وَيُقَالُ: إِنَّ مَكَّةَ كَانَتْ تَسْمَى أُمَّ رَحْمٍ (٢: ٤٩٨)، أَوْ هَلَالُ: الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّحْمَةِ وَالنَّعْمَةِ: أَنَّ الرَّحْمَةَ الْإِنْعَامُ عَلَى الْمَحْتَاجِ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ النَّعْمَةُ، لِأَنَّكَ إِذَا أَنْعَمْتَ بِمَا لَ تَعْطِيهِ إِيَّاهُ فَقَدْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ، وَلَا تَقُولُ: إِنَّكَ رَحِمْتَهُ.

الْفَرْقُ بَيْنَ «الرَّحْمَنِ» وَ«الرَّحِيمِ»: أَنَّ «الرَّحْمَنِ» عَلَى مَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَرْقَ مِنْ الرَّحِيمِ، يَرِيدُ أَنَّهُ أَيْلَغُ فِي الْمَعْنَى، لِأَنَّ الرَّقَّةَ وَالْفِلْظَةَ لَا يُوَصَفُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِمَا، وَالرَّحْمَةُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ وَنِعْمَتُهُ عَلَيْهِمْ فِي بَابِ الدِّينِ وَالْدُنْيَا.

وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ الْقِيَمَ رَحْمَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى.

وَقِيلَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «رَحِيمٌ» أَنَّ مِنْ شَأْنِهِ الرَّحْمَةُ، وَهُوَ عَلَى تَقْدِيرٍ يُدِيمُ، وَ«الرَّحْمَنِ» فِي تَقْدِيرٍ يَزْمَانُ،

وَهُوَ اسْمٌ خُصَّ بِهِ الْبَارِي عَزَّ وَجَلَّ، وَمِثْلُهُ فِي التَّخْصِصِ قَوْلُنَا لِهَذَا النَّجْمِ: سِيمَاكَ، وَهُوَ مَا أَخُوذُ مِنَ السَّيِّمِ الَّذِي هُوَ الارتفاعُ، وَلَيْسَ كُلُّ مَرْتَفَعٍ سِيمَاكَ، وَقَوْلُنَا لِلنَّجْمِ الْآخِرِ: دَبْرَانِ، لِأَنَّهُ يَدْبُرُ الْقَرِيْبَا، وَلَيْسَ كُلُّ مَا دَبَرَ شَيْئًا يَسْمَى دَبْرَانًا.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ لِمُسْلِمَةٍ: رَحِمَانُ الْيَمَامَةِ، فَشَيْءٌ وَضَعَهُ لَهُ أَصْحَابُهُ عَلَى وَجْهِ الْخَطِّ، كَمَا وَضَعَ غَيْرُهُمْ اسْمَ الْإِلَهِيَّةِ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَعِنْدَنَا أَنَّ «الرَّحِيمِ» مِبَالِغَةٌ لِعَدُوْلِهِ، وَأَنَّ «الرَّحْمَنِ» أَشَدُّ مِبَالِغَةً، لِأَنَّهُ أَشَدُّ عَدُوْلًا، وَإِذَا كَانَ الْعَدُوْلُ عَلَى الْمِبَالِغَةِ كُلَّمَا كَانَ أَشَدَّ عَدُوْلًا كَانَ أَشَدَّ مِبَالِغَةً. (١٦٠)

الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّقَّةِ وَالرَّحْمَةِ: أَنَّ الرَّقَّةَ وَالْفِلْظَةَ يَكُونَانِ فِي الْقَلْبِ وَغَيْرِهِ خِلْقَةً، وَالرَّحْمَةُ فِعْلُ الرَّاحِمِ. وَالتَّاسِي يَقُولُونَ: رَقِيَ عَلَيْهِ فَرَحُهُ، يَعْمَلُونَ الرَّقَّةَ سَبَبَ الرَّحْمَةِ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ: أَنَّ الرَّأْفَةَ أَيْلَغُ مِنَ الرَّحْمَةِ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو عُيَيْنَةَ: إِنَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ الْقُوَّةُ: ١١٧، تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، أَرَادَ أَنَّ التَّوَكُّدَ يَكُونُ فِي الْأَيْلَغِ فِي الْمَعْنَى، فَإِذَا تَقَدَّمَ الْأَيْلَغُ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمَعْنَى مُؤَخَّرًا. (١٦١)

الْمُرَوِّيُّ مِنْ صِفَاتِهِ جَلَّ جَلَالُهُ: «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» الْفَاعِلَةُ: ٢، قَالَ أَبُو عُيَيْنَةَ: هُمَا اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ، تَقْدِيرُهُمَا: تَدْمَانُ وَتُدِيمُ.

قَالَ الْحَسَنُ: «الرَّحْمَنِ» اسْمٌ مَحْتَجٌّ، لَا يَسْمَى بِهِ غَيْرُ اللَّهِ، وَقَدْ يُقَالُ: رَجُلٌ رَحِيمٌ، وَالرَّحْمَةُ فِي بَيْتِ آدَمَ عِنْدَ الْعَرَبِ: رَقَّةُ الْقَلْبِ ثُمَّ عَطْفُهُ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ: عَطْفُهُ

عن الجوهر. وهذا تعال بالعرض، وتطهيم منه إذا صير إلى خير ما يشاهد ويلقى ويعان، ألا ترى إلى قول بعضهم في الترغيب في الجميل: ولو رأيتم المعروف رجلاً رأيتموه حسناً جميلاً.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥، معناه: يختص بنبوته بمن أخبر عز وجل أنه مصطفى مختار.

والله ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، بُنيت الصفة الأولى على «فعلان» لأن معناه الكثرة؛ وذلك لأن رحمته وسعت كل شيء، فأما ﴿الرَّحِيمُ﴾ فإثما ذكر بعد ﴿الرَّحْمَنُ﴾، لأن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مقصور على الله عز وجل، و﴿الرَّحِيمُ﴾ قد يكون لغيره.

فقال الفارسي: إنما قيل: ﴿يُسَمِّي اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، فحذف «الرحيم» بعد استغراق ﴿الرَّحْمَنُ﴾ معنى الرحمة، لتخصيص المؤمنين به في قوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، كما قال: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ثم قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق: ١، ٢، فخص بعد أن عم، لما في الإنسان من وجوه الصناعة، ووجوه الحكمة ونحو كثير، وقد استقصيت شرح ذلك في الكتاب «المختص» عند ذكر أسماء الحسن.

قال الزجاج: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم من أسماء الله تعالى، مذكور في الكتب الأولى، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله، قال أبو الحسن: أراه يعني أصحاب الكتب الأولى، ومعناه عند أهل اللغة: ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة، لأن «فعلان» بناء من أبنية

وإحسانه ورزقه. (٧٢٨: ٣)

ابن سيده: الرحمة: الرقة، والرحمة: المفرة، وقوله تعالى في وصف القرآن: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢، أي فصلناه هادياً وذارحمة، وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِلكُ﴾ التوبة: ٦١، أي هو رحمة، لأنه كان سبب إيمانهم.

رحمة رُحْمًا ورُحْمًا ورَحْمَةً ورَحْمَةً - الأخيرة عن سيبويه - ومرحمة.

وقوله تعالى: ﴿إِن رَّحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، فابقاً ذكر على السب، وكأنه اكتفى بذكر الرحمة عن الماء، وقيل: إنما ذلك لأنه تأنيث غير حقيقي، والاسم: الرُحْمِي.

وفي المثل: «رُحْمَتُ خَيْرٍ مِنْ رَحْمَتِ» أي إن ترهب خير من أن ترحم، لم يستعمل على هذه الصيغة إلا مؤدوياً.

وترحم عليه: دعا له بالرحمة.

واسترحمته: سأله الرحمة.

وقوله عز وجل: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الأنبياء: ٧٥، قال ابن جني: هذا مجاز، وغيه من الأوصاف ثلاثة: السعة، والتشبيه، والتوكيد.

أما السعة، فلأنه كأنه زاد في أسماء الجهات والمحال أسماء هو الرحمة.

وأما التشبيه، فلأنه شبه الرحمة وإن لم يصح الدخول فيها بما يجوز الدخول فيه، فلذلك وضعها موضعه.

وأما التوكيد، فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به

المبالغة.

و «رحيم» «فعل» بمعنى «فاعل»، كما قالوا:
سمع بمعنى سامع، وقدير بمعنى قادر، وكذلك رجل
رَحُوم وامرأة رَحُوم، وما أقرب رَحِم فلان، أي ما
أرحفه وأبره، وفي التنزيل: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ الكهف
: ٨١، وقرئت (رَحْمًا).

وَأُمُّ الرَّحِمِ: مَكَّةُ.

والمرحومة: من أسماء مدينة النبي ﷺ يذهبون
بذلك إلى مؤمن أهلها.

والرَّحِمُ والرَّحْمُ: مُنبت الولد، وعازؤه في البطن
والجمع: أرحام، لا يُكسَّر على غير ذلك.

وامرأة رَحُوم، إذا اشتكت بعد الولادة: والجمع:
رَحِم، وقد رَحِمَتْ رَحْمًا ورَحِمَتْ رَحْمًا، وكذلك
العنز، وكل ذات رَحِم فَرَحِم.

وناقة رَحُوم كذلك. وقال اللحياني: هي التي
تشتكي رحمها بعد الولادة فتموت. وقد رَحِمَتْ
رَحَامَةً ورَحِمَتْ رَحْمًا، وهي رَحِمة، ورَحِمَتْ رَحْمًا.
وقيل: هو داء يأخذ في رحمها فلا تقبل اللقاح.

وشاة راحم: وائمة الرحيم.

ويقال: أغشى من يد في رحيم، يعني الصبي، هنا
تفسير قُلب.

والرَّحِمُ: أسباب القرابة، وأصلها: الرحيم التي هي
مُنبت الولد، وهي الرَحِم. قال:

خذوا جذركم يا آل عكرم واذكروا.

أو اصبرنا، والرحم بالغيب يُذكر
وذهب سيّوّه إلى أن هذا مطرد في كل ما كان

ثانيه حرف حلق - بكريّة - والجمع منهما: أرحام.

وقالوا: جزاك الله خيرًا أو الرحيم، والرحيم، بالرفع
والنصب، وجزاك الله شرًّا أو القطيعة، بالنصب لا غير.
وهي أنثى.

وفي الحديث: «إن الرحيم شجرة معلقة بالعرش،
تقول: اللهم صل من وصلني، واقطع من قطعني».

ورحيم السقاء رَحْمًا، فهو رَحِيم؛ ضيعة أهله بعد
عبيته، فلم يذهيئوه حتى فسد، فلم يلزم الماء.

ومرْحوم ورحيم اسمان. [واستشهد بالشعر
مرتين] (٣٣٦: ٣)

الْوَأَحِيْب: الرَّحِيم: رَحِم المرأة.

وامرأة رَحُوم تشتكي رحمها؛ ومنه استعير الرحيم
للقراءة، لكونهم خارجين من رحيم واحدة.

يقال: رَحِمَ رَحِمًا ورَحِمَ، قال تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾
الكهف: ٨١

والرَّحمة رَقَّة تقتضي الإحسان إلى المرْحوم، وقد
تستعمل تارة في الرَقَّة المجرّدة، وتارة في الإحسان
المجرّد عن الرَقَّة، نحو: رَحِمَ الله فلانًا.

وإذا وُصف به الباري فليس يُراد به إلا الإحسان
المجرّد دون الرَقَّة. وعلى هذا روي أن الرَّحمة من الله
إنعام وإفضال، ومن الأدميين رَقَّة وتَغَطُّف.

وعلى هذا قول النبي ﷺ ذاكراً عن ربه: «إنه لما
خلق الرحيم قال له: أنا الرحمان، وأنت الرحيم، شققت
اسمك من اسمي، فمن وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته»
فذلك إشارة إلى ما تقدم، وهو أن الرَّحمة منطوية على
معنيين: الرَقَّة والإحسان.

ووقت النطفة في الرحيم: ﴿هُوَ الَّذِي يُضَوِّرْكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ آل عمران: ٦، وهي قُبَيْت الولد، ووعاؤه في البطن.

وَرَحِمَتِ الْمَرْأَةُ رَحَامَةً وَرَحِمَتْ رَحْمًا وَرَحَّتْ رَحْمًا، إذا اشتكت رحمها بعد الولادة.

ومن الجواز: رحمه الله، وهو الرحمان الرحيم: الواسع الرحمة.

وبينهما رَجِمَ وَرُحِمَ، [تم استشهد بشعر] ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ الكهف: ٨١، وهي علاقة القرابة وسببها.

وَأُنْشِدَ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ، وَوَصَلُوا الْأَرْحَامَ وَفَطَمُوهَا.

(أساس البلاغة: ١٥٨)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وهما اسمان مشتقان من الرحمة، مثل لَدَمَان وَلَدِيم، وهما من أبنية المبالغة.

ورحمان أبلغ من رحيم. ﴿الرَّحْمَنُ﴾ خاص الله، لا يستعمل به غيره، ولا يوصف. و﴿الرَّحِيمُ﴾ يوصف به غير الله تعالى، فيقال: رجل رحيم، ولا يقال: رَحْمَان. وفيه: «ثلاث يُلْقَصُ بهن العبد في الدنيا، ويُذَرَكُ بهن في الآخرة ما هو أعظم من ذلك: الرَّحْمَنُ، وَالْحَيَاءُ، وَحَيُّ اللَّسَانِ».

الرَّحْمُ بِالضَّمِّ: الرحمة، يقال: رَحِمَ رَحْمًا. ويريد بالتقصان: ما ينال المرء بقوة القلب، وقاحة الوجه. وبسطة اللسان: التي هي أضداد تلك الخصال، من الزيادة في الدنيا.

فرکز تعالى في طبائع الناس الرقة، وتفرد بالإحسان، فصار كما أن لفظ الرحيم من الرحمة، فمعناه الموجود في الناس من المعنى الموجود لله تعالى، فتناسب معناه تناسب لفظيهما.

﴿الرَّحْمَنُ﴾ و﴿الرَّحِيمُ﴾، نحو: لَدَمَان وَلَدِيم، ولا يطلق ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إلا على الله تعالى، من حيث إن معناه لا يصح إلا له؛ إذ هو الذي وسع كل شيء رحمة، و﴿الرَّحِيمُ﴾، يستعمل في غيره، وهو الذي كثرت رحمته، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢، وقال في صفة النبي ﷺ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨.

وقيل: إن الله تعالى هو رحمان الدنيا، ورحيم الآخرة؛ وذلك أن إحسانه في الدنيا يعم المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختص بالمؤمنين؛ وعلى هذا قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الأعراف: ١٥٦، تنبيها أنها في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين، وفي الآخرة مختصة بالمؤمنين.

(١٩١)

الرَّحْمَتُ شَرِي: رَحِمْتُهُ رَحْمَةً وَمَرَحَمَةً وَرَحْمًا. وما أقرب رَحِمَ فلان، إذا كان ذا مَرَحَمَةٍ.

ومنزلي في أم رَحِمَ، وهي مكة. وَرَهْمُوتٌ خير من رَحْمُوت، وهو مرْحُوم وَرَحْمٌ للمبالغة.

وَرَحِمْتُ عَلَيْهِ وَاسْتَرْحَمْتُهُ: استعطفته. وتراحموا: تعاطفوا، والمؤمنون متراحمون.

وفيه: « من ملك ذا رَحِمٍ مَحْرُومٌ فهو حُرٌّ » ذو الرَحِمِ هم الأقارب، ويقع على كلٍّ من يجمع بينك وبينه نسب، ويُطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النساء، يقال ذو رَحِمٍ مَحْرُومٌ ومَحْرُومٌ وهم من لا يحلّ نكاحه كالأمّ والبنت والأخت والعمة والحالة، والذي ذهب إليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين.

والله ذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد: أن من ملك ذا رَحِمٍ مَحْرُومٌ عَتَقَ عليه ذكراً كان أو أنثى، وذهب الشافعي وغيره من الأئمة والصحابة والتابعين إلى أنه يَتَّبَعُ عليه الأولاد والأبام والأمهات، ولا يعتق عليه غيرهم من ذوي قرابته، وذهب مالك إلى أنه يعتق عليه الولد والولدان والإخوة، ولا يعتق غيرهم.

القيومي: رَحِمْنَا الله وأنا لنا رحمته التي رُسِمَتْ كلُّ شيء.

وَرَحِمْتُ زَيْدًا رَحْمَةً بِضَمِّ الرَّاءِ وَرَحْمَةً وَمَرَحْمَةً، إِذَا رَقَّتْ لَهُ وَحَثَّتْ، وَالْفَاعِلُ رَاحِمٌ، وَفِي الْمِبَالَةِ رَحِيمٌ، وَجَمْعُهُ: رَحْمَاءٌ.

وفي الحديث: «إِنَّمَا يَرْحَمُ الله من عباده الرَحْمَاءَ». يُرْوَى بِالتَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ «يَرْحَمُ»، وَبِالرَّقْعِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ «إِنْ» وَ«مَا» بِمَعْنَى «الَّذِينَ».

والرَّحِيمُ: موضع تكوين الولد، وَيُخَفَّفُ بِسُكُونِ الْحَاءِ مَعَ فَتْحِ الرَّاءِ، وَمَعَ كَسْرِهَا أَيْضًا فِي لُغَةِ بَنِي كَلَّابٍ، وَفِي لُغَةِ طَمٍّ تُكْسَرُ الْحَاءُ إِتِبَاعًا لِكَسْرِ الرَّاءِ، ثُمَّ سَقِيتِ الْقَرَابَةَ وَالْوَصْلَةَ مِنْ جِهَةِ الْوَلَاءِ رَحِيمًا.

فالرَّحِيمُ: خلاف الأجنبي، والرَّحِيمُ: أُنْثَى فِي الْمُعِينِ. وَقِيلَ: مَذْكُورٌ، وَهُوَ الْأَكْثَرُ فِي الْقَرَابَةِ.

(٢٢٣: ١)

الْقِيَمُ وَزَابَادِي: الرَّحْمَةُ، وَيُحْرَكُ: السَّرَقَةُ وَالْمَغْضَرَةُ وَالتَّعَطُّفُ، كَالْمَرْحَمَةِ وَالرَّحْمِ بِالضَّمِّ وَبِضْمَتَيْنِ، وَالْفِعْلُ كَقَلِمٍ.

وَرَحِمَ عَلَيْهِ تَرْحِيمًا وَتَرْحَمَ - وَالْأَوَّلُ الْفُضْحَى، وَالْأَسْمُ: الرَّحْمَى -: قَالَ لَهُ: رَحِمَهُ اللهُ.

«وَرَحْمَتُ خَيْرٍ لَكَ مِنْ رَحْمَتِ» لَمْ يُسْتَعْمَلْ إِلَّا مُزْدَوِجًا، أَيْ أَنَّ تَرْقُبَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تُرَحَّمَ، وَ«يُخَصِّصُ بِرَحْمَتِهِ» الْبَقَرَةُ: ١٠٥، أَيْ بِنُبُوَّتِهِ.

وَالرَّحْمُ بِالْكَسْرِ وَكُتِفَتْ: تَبَيَّنَتْ مُثَبَّتِ الْوَلَدَ، وَهَازَهُ، وَالْقَرَابَةُ، أَوْ أَصْلُهَا وَأَسْبَابُهَا، الْجَمْعُ: أَرْحَامٌ. وَأُمُّ رَحْمَةٍ بِالضَّمِّ وَأُمُّ الرَّحْمِ: مَكَّةُ، وَالْمَرْحُومَةُ: الْمَدِينَةُ شَرَفَهَا اللهُ تَعَالَى.

وَالرَّحُومُ وَالرَّحْمَاءُ: الَّتِي تَشْتَكِي رَحْمَهَا بَعْدَ الْوَلَادَةِ، فَتَمُوتُ مِنْهُ، وَقَدْ رَحِمَتْ كُكْرَمَ وَفَرَحَ، وَغُنِي رَحَامَةً وَرَحْمًا، وَيُحْرَكُ، أَوْ هُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ فِي رَحْمِهَا فَلَا تُحْبِلُ الْبَلْقَاحَ، أَوْ أَنْ تَلِدَ فَلَا يَسْقُطُ سَلَاهَا.

وَشَاةٌ رَاحِمٌ: وَارِثَةُ الرَّحِيمِ.

وَرَحْمَةٌ: مِنْ أَسْمَائِهِنَّ.

الطَّرِيحِيُّ: وَالرَّحِيمُ: مَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَاءِ الرَّجُلِ مِنَ الْمَرَأَةِ، وَيَكُونُ فِيهِ الْحَمْلُ، وَالْجَمْعُ: الْأَرْحَامُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى «يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»... آل عمران: ٦.

قَوْلُهُ: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» هُمَا اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنْ

وَرَحِمْتُ الرَّجُلَ: إذا رَفَقْتُ لَهُ وَخَسَّنْتُ عَلَيْهِ.
وَالْفَاعِلُ: رَاحِمٌ. وَفِي الْمِبَالِغَةِ: رَحِيمٌ وَالْجَمْعُ: رُحَمَاءُ.
وَفِي الْخَبَرِ: «إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عِبَادَهُ الرُّحَمَاءُ».
يُرْوَى بِالنَّصْبِ، عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ «يَرْحَمُ»، وَبِالرَّفْعِ
عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ «إِنْ»، وَ«مَا» بِمَعْنَى «الَّذِينَ».

وَفِيهِ: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يَرْحَمُ» بِالْجَزْمِ فِيهِمَا،
وَيَجُوزُ الرَّفْعُ فِيهِمَا، عَلَى أَنَّ «مَنْ» شَرْطِيَّةٌ أَوْ
مَوْصُولَةٌ.

وَفِي الْمَحْدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «رَحِمَنِي تَغْلِبَ عَلَيَّ
غَضَبِي» أَيِ تَغْلِقُ إِرَادَتِي بِإِصَالِ الرَّحْمَةِ أَكْثَرَ مِنْ
تَغْلِقِهَا بِإِصَالِ الْعُقُوبَةِ. فَلِذَا الْأَوَّلُ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ
مَقْتَضِيهِ، وَالْغَضَبُ بِاعْتِبَارِ الْمُحْصِيَةِ.

وَفِي الْمَحْدِيثِ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَائَةٌ رَحْمَةً» فَصَدَقَ بِهِ
خَيْرُهَا التَّعَارُفُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، لَا التَّحْدِيدَ.

وَقَوْلُهُ: «اخْتِلَافُ أَتَمِّي رَحْمَةً» أَرَادَ بِذَلِكَ قَوْلَهُ
تَعَالَى: «فَلَوْلَا تَفَرُّدُ كُلِّ بِرَّةٍ مِنْهُمْ» الثُّبُوتُ: ١٢٢،
فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَنْفِرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَخْتَلِفُوا إِلَيْهِ
فِيَعْلَمُوا، ثُمَّ يَرْجِعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ فَيُعَلِّمُوهُمْ. إِنَّمَا أَرَادَ
اخْتِلَافَهُمْ إِلَى الْبُلْدَانِ لَا الْاِخْتِلَافَ فِي الدِّينِ، إِنَّمَا
الدِّينُ وَاحِدٌ، كَذَا فِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ». (٦٨: ٦)
مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١ - رَحِمَهُ يَرْحُمُهُ رَحْمَةً وَرُحْمًا
وَرَحْمَةً وَرَحْمَةً: رَقِيَ لَهُ قَلْبُهُ وَعَطَفَ عَلَيْهِ، فَهُوَ رَاحِمٌ،
وَيُقَالُ فِي الْمِبَالِغَةِ: رَحِيمٌ، وَالْفِعْلُ التَّخَضُّلُ: أَرْحَمَ.
وَجَمْعُ رَحِيمٍ: رُحَمَاءُ.

وَالرَّحْمَةُ مِنَ اللَّهِ: الْإِحْسَانُ، وَأَكْثَرُ آيَاتِ رَحْمَتِهِ
مِنَ اللَّهِ، أَيِ إِحْسَانِهِ.

الرَّحْمَةُ، وَهِيَ فِي بَنِي آدَمَ عِنْدَ الْعَرَبِ: رَقَّةُ الْقَلْبِ ثُمَّ
عَطْفُهُ، وَفِي اللَّهِ: عَطْفُهُ وَبِرُّهُ وَرِزْقُهُ وَإِحْسَانُهُ.
وَالرُّحْمَنُ هُوَ ذُو الرَّحْمَةِ، وَلَا يُوَصَفُ بِهِ غَيْرُ اللَّهِ،
بِخِلَافِ «الرَّحِيمِ» الَّذِي هُوَ عَظِيمُ الرَّحْمَةِ.

وَأَمَّا قَوْلُ بَنِي حَنِيْفَةَ فِي مَسِيلِمَةَ: «رَحِمَانُ الْيَمَامَةِ»
وَقَوْلُ شَاعِرِهِمْ فِيهِ

■ وَأَنْتَ غَيْثُ الْوَرَى لَا زِلْتَ رَحِمَانًا ■

فَمَنْ نَعْتَهُمْ وَكَفَرَهُمْ، فَلَا يُعْبَأُ بِهِ.

وَالرُّحْمُ بِالضَّمِّ: الرَّحْمَةُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:
«وَأَقْرَبَ رُحْمًا»، وَقَدْ حَرَّكَهُ زُهَيْرٌ مِثْلَ غُرٍّ
وَعُثْرٍ.

وَفِي الْمَحْدِيثِ: «صَلُّوا أَرْحَامَكُمْ» جَمْعُ رَحِيمٍ، وَهُمْ
الْقَرَابَةُ. وَيُقَالُ: عَلَى مَنْ يَجْمَعُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ نَسَبٌ.

وَقِيلَ: مَنْ عَرَفَ نَسَبَهُ وَإِنْ تَمَدَّدَ كَمَا رَوَى فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَقَدْ طَعَّرْنَا أَرْحَامَكُمْ» مُحَمَّدٌ: ٢٢، إِنَّمَا
نَزَلَتْ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بِالنَّسَبِ إِلَى أُمِّئَةِ الْحَقِّ. وَأَرَادَ
بِالصَّلَاةِ مَا يَسْمَى بِرًّا، كَمَا تَقْدَمُ فِي «وَصَل».

وَفِيهِ: «لَا تَأْكُلْ مِنَ الذَّيْبَةِ الرَّحِيمِ وَالْحَيَاءُ».
وَيَرَادُ مِنْهُ: مَثَبُ الْوَلَدِ.

وَمِنْهُ «أَفْضَلُ الْبَنِّ ذَوَاتِ الْأَرْحَامِ مِنَ الْإِبِلِ
وَالْبَقَرِ» يَرِيدُ بِهِ: مَنْ كَثُرَتْ أَوْلَادُهَا.

وَالرَّحِيمُ الْمُحَرَّمَةُ: مَنْ لَا يَحِلُّ نِكَاحُهَا، كَالْأُمِّ وَالْبَنَتِ
وَالْأَخْتِ وَالْعَمَّةِ وَالْحَالَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ مَذْكُورٌ
فِي مُحَلِّهِ.

وَمِنْهُ الْمَحْدِيثُ: «لَا تَسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ مُحَرَّمٍ مِنْهَا».
وَالِاسْتِرْحَامُ: مَنَاشِدَةُ الرَّحِيمِ.

و تطلق الرَّحْمَةُ أيضًا على ما يكون سببًا في رحمة الله، من كتاب أو رسول.

و تطلق على التهمة التي تنشأ عن الرحمة.

٢- «الرَّحْمَنُ» اسم من الرحمة، ولا يطلق إلا على الله وحده.

٣- الرَّحِيم: مكان الجنين في جوف الأنثى؛ وجمعه: أرحام.

و الرَّحِيم: القرابة؛ وجمعها: أرحام.

و أولو الأرحام: هم ذوو القرابة مطلقًا، أو الذين تربط بينهم الرحيم لا العصب. (١: ٤٦٣)

القَدْ نَافِي: رَحْمَتُهَا صَغِيرَةٌ أَوْ صَغِيرٌ

و يحفظون من يقول: رَحْمَتُهَا صَغِيرٌ، ويقولون: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: رَحْمَتُهَا صَغِيرَةٌ، اعتمادًا على الصَّحَّاحِ و معجم مقاييس اللغة، و الأساس، و ابن بري استشهد بقولهم: «الرَّحِمُ معقومة» و اللسان، الذي استشهد بالبيت الذي أنشده ابن سيده:

خُذُوا حَذْرَكُمْ يَا آلَ عِمْرَمٍ وَ اذْكُرُوا

أَوْ اصْبِرْنَا، وَ الرَّحِمُ بِالْقَبْرِ تُذَكَّرُ

و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و لكن:

ذكر النبي ﷺ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ لَمَّا خَلَقَ الرَّحِمَ، قَالَ لَهَا أُولَاهُ فِي حَدِيثٍ قَدْسِي: «أَنَا الرَّحْمَانُ وَأَنْتِ «الرَّاحِب» أَوْ أَنْتِ «الْمَدَّة» الرَّحِيمُ، شَقَقْتَ اسْمَكَ «الرَّاحِب» أَوْ اسْمَكَ مِنْ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَكَ «الرَّاحِب» أَوْ وَصَلَكَ وَصْلَتَهُ، وَ مَنْ قَطَعَكَ «الرَّاحِب» أَوْ قَطَعَكَ قَطَعْتَهُ».

و قال الراغب الأصفهاني في مفرداته: إنها مؤنثة، و روى الحديث القدسي بصيغة التأنيث. و لكنه ذكر أن الله سبحانه و تعالى قال له «لِلرَّحِمِ» و لم يقل: قال لها.

و تمن أنت «الرَّحِمِ» و ذكرها المصباح، و الصحاح الذي قال: إِنَّ الصَّحَّاحَ و ابن بري أثنائها، ثم قال: و الرَّحِمُ هم الأقارب، و يقع «لم يقل: و تقع» على كل من يجمع بينك و بينه نسب، و يُطلق «لم يقل: و يُطلق» في الفرائض على الأقارب من جهة النساء، و أثنائها و ذكرها أيضًا المدو و الوسيط كلاهما.

و الرَّحِيمُ وَ الرَّحْمُ وَ الرَّحْمُ «لهجة بني كلاب» هو: بِسْمِ مَنْبِتِ الْوَلَدِ، وَ عَاوِهُ فِي الْبَطْنِ.

و جمعه: أرحام. قال تعالى في الآية ٦، من سورة آل عمران: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» و قد ورد هذا الجمع «الْأَرْحَامُ» إحدى عشرة مرة أخرى في القرآن الكريم.

و من معاني الرحيم:

١- القرابة مجاز.

٢- علاقة القرابة و أصلها و سببها مجاز.

٣- هم ذوو رحيم: أقارب مجاز. (٢٥٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: رحمة رحمة و مَرَحْمَةٌ وَ رُحْمًا: رِقٌّ لَهُ قَلْبُهُ وَ عَطْفٌ عَلَيْهِ.

و الرَّحِيم: القرابة، و ذوو الأرحام: الأقارب، و قطع الرحيم: عدم صلته و البر به.

و تطلق الرحمة على كل ما يكون سببًا في رحمة الله، من كتاب أو رسول.

وَأَمَّا خصوصية مفهومه: فهي كما في سائر أسمائه الحسنى، ولا تتراد تلك المفاهيم الحقيقية عند التسمية بها غيره تعالى، ولا يتوجه إليها.

٣- وقد خلط أهل المعاجم حقيقة مفهوم هذه المادة، كما في سائر المواد، وذكروها معاني الرقة، الرأفة، اللطف، الرقيق، العطوفة، المحبة، الشفقة، الحية، وغيرها، من دون تدقيق وتمييز بينها.

وقد عرفت خصوصية كل واحد منها: فإن النظر في الرقة إلى ما يقابل الغلظة، وفي اللطف إلى الدقة، والتوجه إلى المنصوبيات، وفي العطوفة إلى الثمایل، وجلب التوجه، وفي الرأفة إلى شفقة شديدة، وفي المحبة إلى مطلق المحبة، وفي الحية إلى رقة مخصوصة، كما نسق في مادتها.

فالرقة تجرد في القلب أولاً، ثم يحصل اللطف، ثم العطوفة، ثم الحية، ثم المحبة، ثم الشفقة، ثم الرأفة، ثم الرحمة.

فالرحمة: إما هي تجلبي الرأفة وظهور الحية والشفقة، وفي مقام التعلق والإظهار، ويلاحظ فيها الخير والصلاح، ولو أوجدت كراهة أو ألماً أو ابتلاء، كما في إسقاء الدواء المر للمريض.

وَأَمَّا الإحسان والإنعام والإفضال: فيصدق في موارد الرحمة، مع خصوصيات «قيود ملحوظة فيه، وكل واحد منها نوع من الرحمة، وسنزيد خصوصية كل من هذه المواد في محلها، فراجع.

١- والفرق بين صيغة «الرَّحْمَنُ» و«الرَّحِيمُ»:

والرحمة من الله: هي الإحسان منه تعالى. والرحيم: مستودع الجنين في أحشاء المرأة، والجمع: أرحام.

و«الرَّحْمَنُ»: اسم من أسماء الله الحسنى، ولا يجوز أن يقال لغيره.

و«الرَّحِيمُ»: صفة من صفاته تعالى. وفي الحديث القدسي: «أنا الرَّحْمَنُ خلقت الرَّحِيمَ، وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته.» (٢١٦: ١)

المُصْطَفَوِي: «قد ذكر نصوصاً عربية عن المصباح.» مقاييس اللغة والاشتقاق، ونصاً عربياً جبرياً عن القاموس اليبيري، ثم قال: [لقد ظهر من هذه الكلمات المنقولة أمور نشير إليها:

١- إن هذه المادة مذكورة في اللغة العبرية باختلاف في الهيئة، كما في سائر الكلمات المشتركة المسبوق فيها، بل كانت قريبة منها لفظاً ومعنى في اللغة السريانية «آرامية» أيضاً.

وهذا الاشتراك لا يوجب كون كلمة «الرَّحْمَنُ» عبرية، كما قال به بعضهم.

٢- إن إطلاق كلمة «الرَّحْمَنُ» على الله المتعال، إذا كان معرّفاً باللام، وقد نقلنا الكلمة العبرية «ها رحمان» مراداً بها الله المتعال، إذا ذكرت بحرف «ها» بدلاً عن لام التعريف. وأما نفس الكلمة بلالام، ومنكرًا: فلا إشكال في التسمية بها في غير الله المتعال. وهذا نظير كلمة «إله» بلالام، فيطلق على كل من يُعبد حقاً أو باطلاً.

هو اختلاف وزنهما، وما يختص بكل من الهميتين، فإن «الفعل» يدل على اللزوم ويبنى للدلالة على الثبوت، كالحميد والعزیز والكریم والجيد والبصير. و«فعلان» يدل على نلأ وحرارة وفور، ماذياً أو معنوياً، كما في الشبان وريان وعطشان وصديان وجوعان، وفي المعنوي غضبان وغيران ولحسان، أي المحتلبي من هذه الصفات.

لـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾: مَنْ امتلأ رحمة. ولما كان امتلاء كل شيء بحسبه، فيكون امتلاء الحق المتعال عبارة عن فعلية الرحمة الكلية الواسعة، لجميع الموجودات وقاطبة الممكنات فيه تعالى، وهذا إذا أطلقت هذه الصيغة معرفة باللام عليه تعالى، وقد ذكر في القرآن الكريم في: ٥٧، مورداً، كلها معرفة ومراداً بالمتعال المتعال.

وأما عمومية الرحمة وسعتها: يقول الله تعالى ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، ﴿كُنْ بِرَبِّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ الأنعام: ١٤٧، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً﴾ المؤمن: ٧.

فالرحمة في مقام التكوين والخلق: كما في ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِالْعِلَّةِ لَفُتَّ فَطْلًا﴾ آل عمران: ١٥٩، ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ المائدة: ٣، ﴿يَخْتَصِمُ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥، ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ القصص: ٧٣.

وفي مقام الهداية، كما في: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ

وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ الأعراف: ٢٠٣، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ التمل: ١٩.

وفي مقام إيجاد يلزم في الحياة، كما في: ﴿أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَكُونُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةَ وَرَحْمَةً﴾ الروم: ٢١، ﴿وَيَسْتَخْرِجُ مِمَّا كُنَّا لَهَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ الكهف: ٨٢.

وفي مقام رفع الموانع، كما في: ﴿لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ هود: ٤٣، ﴿نَجِّنَا شُعَيْبًا وَآلَيْهِمْ أَصْلًا مِّن رَّحْمَتِي﴾ هود: ٩٤، ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ يونس: ٨٦.

وفي مقام دفع الضرر، كما في: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، ﴿وَلَمْ يَرْحَمْنَا هُمْ وَكُنْتُمْ مِّنْ ضَرٍّ﴾ المؤمنون: ٧٥.

وفي مقام المغفرة والعفو، كما في: ﴿وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣، ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ المؤمنون: ١١٨، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا قَدْ غَفَرْنَا لَكُمْ أَرْحَمَ الْأَرْحَامِ﴾ الأعراف: ١٥٥.

وفي مقام التفضل، كما في: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ﴾ التور: ٢١، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ﴾ التور: ١٤.

وفي مقام رفع الموانع الروحية، كما في: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إلا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ هود: ١١٨، ١١٩، ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ

رَبِّهِ ﴿يُوسُفُ: ٥٣﴾.

وفي مقام التوفيق والإصلاح، كما في: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥.

وفي مقام إيجاد مقدمات للرحمة، كما في: ﴿يَكْتُابُ الْزَكَاةَ مَبَارَكًا قَالُوا بَلْ يَكْفُرُونَ بِالْزَكَاةِ وَقَالُوا لَكُمُ الْفُلُوكُمْ تُرَحَّمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥. ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ آل عمران: ١٣٢.

وقد يُذكر الرحمة في ما سوى الله الرحمن، كما في: ﴿وَالْحَفِظُ لَهَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤. ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧. ﴿أَنْ يُبْدِيَ لَهَا رَبُّهَا مَا خِصَّ امِلَهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحَمَاءَ﴾ الكهف: ٨١.

وغد يكون موضوع خارجي مصداقاً للرحمة، كما في: ﴿وَاللَّهُ يُهْدِي وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التسل: ٧٧. أي القرآن، ﴿وَيُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ التوبة: ٦١.

وتما يدل على سريان الرحمة وعموميتها: أنها يُذكر في مورد العذاب، ويرجى نزولها، كما في: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ العنكبوت: ٢١. ﴿وَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمْ أَوْ أَنْ يَشَاءَ يُعَذِّبَكُمْ﴾ الإسراء: ٥٤. ﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرَحَّمُونَ﴾ التعل: ٤٦.

نعم يُستثنى من عمومية الرحمة، إذا كانت موجبة للفساد، ومنتجة خلاف المطلوب، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَثَّفْنَا مَا بَيْنَهُمْ مِنْ ضَرٍّ لَلْجِبْرِائِ

طَقَانَهُمْ﴾ المؤمنون: ٧٥.

وفي مقابل هذا الاستثناء تعبير في حق المؤمنين المتقين، بما يدل على غاية تشریفهم، وكمال تجليلهم في نزول الرحمة، فيجبر إدخال هؤلاء في رحمته، فيقول تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَغُيِّرُوا الصَّلَاتِ فَاتُوا فَأَدْخَلْنَاهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الجاثية: ٢٠. ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥. ﴿وَأَسْمِعِلْ وَأَذْرِسْ وَذَا الْكِفْلِ كُلُّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥، ٨٦. ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِمْ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾ التساء: ١٧٥.

فظهر أن «الرحمة» هي منبسط ونور متسع، ويحيط بجميع عوالم الوجود، سماً وأرضاً ظاهراً وباطناً إيجاباً وإبقاءً مادياً وروحانياً، ونور الرحمة في سريانه ونفوذه وجريانه وشموله، كنور الوجود المنبسط منه تعالى شأنه وعظم برهانه، فهي كل مورد ورد نور الوجود منه تعالى يلزمه نور الرحمة، وفي كل مورد أحاط به علمه الواسع المحيط، يحيط به الرحمة الواسعة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ التور: ٣٥. ﴿وَرَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً﴾ المؤمن: ٧.

وهذا المقام: مقام الرحمانية الإلهية المنبسطة القائمة المحيطة، وكما أن لنور الوجود بل للثور الحسي مراتب شدة وضعفاً، كذلك للرحمة الحقيقة، لكل فرد من موجودات سماوية أو أرضية يستفيد من الرحمة المنبسطة، على حسب استعداده الذاتي والفعلي، إلى أن يصل في الكمال إلى درجة فوق الاستفادة، وهو

مقام الصالحين، فيدخلهم الله عز وجل في رحمته الخالصة النافذة. وإلى أن ينتهي في الضعف والزلزل إلى حد لا يستغاد فيه إلا من الرحمة العمومية فقط ﴿يُقَلِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١. ﴿وَأَدْخَلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَآتَىٰ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١.

ثم إن للرحمة منزلتين: منزلة بسط أولية ثاقب نور الوجود المنبسط، ومنزلة ظهور ثانوية تتعلق بالموجودات بعد الوجود، في مقام الربوبية والهداية والفضل والإصلاح والتكميل والإكرام والإنعام وإدامة المحبة والمجبة.

وإلى المنزلة الأولى ناظر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَلَقُوا سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ الملك: ٣. ﴿أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزخرف: ٤٥. ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ الفرقان: ٥٩. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ الفرقان: ٦٠. ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الإسراء: ١١٠. ﴿إِنْ كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣.

فإن الخلق والألوهية والاستواء على العرش والسجدة والدعوة والعبودية: كلها في تلك المرتبة، ولا إشكال في إرادة مطلق مفهوم الرحمانية الشاملة على المرحلتين.

وأما التعبير بهذه المادة: إشارة إلى جهة الوصف والرحمة أيضاً الداعية إلى تحقيق العبودية والألوهية

والسجدة والدعوة.

فذكر هذا الاسم في موارد، يدل على تحليل وإتيان حجة وبرهان يناسبها المورد، وقد يقال: إن تعليق حكم بالوصف مُشعر بالعلية.

وإلى المنزلة الثانوية يشير قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ مريم: ٤٤. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اخْشَوْا اللَّهَ الَّذِي تَسْكُنُ عُذَابُ مِنْ الرَّحْمَنِ فَتَكُونُوا لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٥. ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْنُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ عَذَابًا﴾ مريم: ٧٥. ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ الشعراء: ٥. ﴿غَالِيَمُ الْفَتَىٰ وَالْإِسْهَادُ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢. ﴿الرَّحْمَنُ﴾ علم القرآن في الرحمن: ٢، ١. ﴿فَلْيَرْسِلْ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فصلت: ٢. فإن البعد والشيطان والباع الشيطان وولايته والضلالة والهداية والطاعة والإعراض والتعليم والتزويل والذكر، والآيات: كلها في هذه المرتبة.

ولا يخفى أن الشيطان إنسياً أو من الجن: مشمول للرحمة الأولية المنبسطة، وأما الرحمة الثانوية: فقد جعل نفسه محرومة عنها ومُبعدة، والشيطان بمعنى البعد، فالشيطان في مقابل الرحمان، وهو المظهر التام للمرتبة الثانوية من البعد، ومن أعراض الرحمان وعصاه: فهو من أولياء الشيطان، يكون من المحرومين والمبغضين عن هذه الرحمة الظاهرة المتعلقة بالموجودات ﴿وَمَنْ يَمَسُّهُ مِنْ ذُرِّيَةِ الرَّحْمَنِ فَنُفِيسُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزخرف: ٣٦.

رَحِيمٌ ﴿١﴾ وبعد كلمة «التَّوَابُ» في ٩، موارد ﴿إِلَهُهُوَ﴾
التَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ وبعد كلمة «رَوْفٌ» في ٩، موارد
أيضًا ﴿إِلَهُهُمَّ رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾. وذكر بعد كلمات
وَدُّودٌ، الْعَزِيزُ، الرَّحْمَنُ، الْبَرُّ، أيضًا.

و كل منها بمناسبة اقتضاء المورد.

و كل هذه الموارد التي استعمل لفظ ﴿الرَّحِيمُ﴾
فيها: مرجعها إلى توبة العباد، ومغفرة الذنوب، والعفو
عن الخطايا، وما يرجع إلى الأمور المعنوية.

ثم إن ﴿الرَّحِيمُ﴾ المطلق هو الله المتعال، كما في
سائر أسماءه الحسنى. وأما الرَّحِيمُ في الجملة فيطلق
على كل ذي رحمة باعتبار تلك الرحمة ﴿رَحْمَاءُ
تَكُونُ﴾ الفصح: ٢٩.

وأما الرَّحِيمُ: فهذه الصيغة «فعل» كخشين من
صيغ الصفة المنتهية، والاستمرار والامتداد فيها أقل
من صيغة الرَّحِيمِ.

فالرَّحِيمُ بمعنى من يقوم به الرحمة على سبيل
التبوت، والمصدق الاتم له من بين الناس، هو
الأقرب من ذوي النسب، الأقرب فالأقرب.

وأقرب الأرحام للمرأة ولدها الذي تلده وتربيته،
ولما كان الولد في مقام الرحمة والطوعة والقرابة
بمنزلة لا يوجد في الطبيعة ما فوقه: يطلق على محل
نشوءه وتكوينه وما يشار به إليه، وما هو سبب بقائه
وحياته: الرَّحِيمِ.

﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾
المتحنة: ٣، أي مع أن الأرحام ومن بينهم الأولاد
أقرب الناس إليكم رحمة ومودة.

ولا يفتى أن تطبق المزلتين على الآيات الكريمة
المذكورة وغيرها: يراد منه النظر الأولية إلى الحيثية
الأولية من المزلتين، أو الحيثية الثانوية. وليس المراد
نفي الدلالة إلى حيثية أخرى، أو تخصيص الدلالة
عليها.

وقد يكون النظر إلى الحيثيتين معًا في عرض
واحد، ويراد من الكلمة عموم المعنى ومطلق المفهوم
الشامل على المزلتين، كما في قوله تعالى وتبارك
﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ١-٣. ﴿وَالْحُكْمُ إِلَهُ﴾
وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿البقرة: ١٦٣،
﴿قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ
ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢.

وأما ﴿الرَّحِيمُ﴾: قلنا: إن الصيغة تدل على
التبوت، والتصاف الذات بالوصف على سبيل اللزوم.
فإن الكسرة تدل على رسوخ وثبوت زائد، والياء من
حروف المد تدل على امتداد في الاتصاف، وهذا هو
الفارق بين فعل وفعل كخشين وشريف، وهكذا
صيغة فعل وفعلان كصعب وعطشان، فإن الألف
والنون تدلان على ظهور امتداد وتوسعة في
الاتصاف.

فـ ﴿الرَّحِيمُ﴾ هو: ذو رحمة ثابتة راسخة، لاسعة
فيها كفاً. وعلى هذا يقال: إنه رحيم بالمؤمنين، أو
رحيم في الأمور المعنوية، أو بخصوصيات آخر.

وقد ذكر في القرآن المجيد في ١١٥، موردًا منها
بعد كلمة «النفوس» في ٧٢، موردًا ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾
 آل عمران : ٦، ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُخِيلُ كُلُّ نَفْسٍ وَمَا
 تُعْضِي الْأَرْحَامُ وَمَا تَرْزُقُكُمْ الرَّعْدُ : ٨، ﴿وَيَقْرَأُ فِي
 الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّجْتَمِعٍ : ٥.

فتدل الآيات الكريمة: على أن الحكم والسلطة
 وكيفية التقدير والتصوير في مرحلة الجنين لله تعالى،
 كما أنه مالك يوم الدين.

فعالم التكوين وما دام الإنسان جنينًا وعالم
 الآخرة: ليس للإنسان فيها اختيار، ودار الاختيار هو
 الحياة الدنيا فقط.

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ
 اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ الأحزاب : ٦، أي
 مصاحبو الأرحام والذين يتعلقون بهم و يرتفعون
 إليهم، فيشمل جميع طبقات الأقرباء وذوي القربى
 والمحسب، فيكون الأرحام جمع الرّحم، ويمكن أن
 يكون جمع الرّحم الذي بمعنى القرابة - كما قيل -
 وإطلاق الرّحم على القرابة للمبالغة، لكونها مظهر
 الرّحم راجع: «أولو».

﴿وَاللَّهُ الَّذِي نَسَاءُ ثَوْنٌ بِدَوِ الْأَرْحَامِ﴾
 النساء : ٨، ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا
 أَرْحَامَكُمْ﴾ محمد : ٢٢، التفسير بهذه المادة دون
 الأقارب وغيرها: للإشارة إلى علة الحكم، وهي
 تحقق الرّمة بينهم بالطبيعة والفطرة الذاتية، ولازم أن
 يلاحظ جانب الفطرة، ولا سيما إذا يؤيد بحكم
 الشريعة.

لا يبعد أن يكون الرّحم بمعنى اللّصوي العام

شاملاً على الأرحام الروحانية أيضاً، فإن النبي
 مصداق كامل لهذا المفهوم ﴿خَرِصْ عَلَيْكُمْ يَا مُؤْمِنِينَ
 رُوِّفَ رَحِيمٍ﴾ التوبة : ١٢٨، ثم أوصياؤه المطهرون
 والأولياء المخلصون من المؤمنين.

فكما أن قطع الرّحم الظاهري يوجب الاختلال
 في الأمور الانفرادية والاجتماعية: كذلك الانقطاع
 عن أرحام الروحانيين الذين يحبون الخير وصلاح
 الاجتماع والسعادة والفوز والنجاح والفلاح،
 يوجب الحمية والحسرة والضلالة والخيرة والحerman
 في الدنيا والآخرة. ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
 وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِرُونَ﴾ البقرة
 (٩١: ٤)

التخصص التفسيري

رَحِمٌ

١-... قَالَ لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ
 وَخَالَ يَتْلُوهُمَا التَّوَجُّهُ فَكَانَ مِنَ الْمُتَلَقِّينَ هود : ٤٣
 راجع: ع ص م: «غاصم».

٢- لَا يَزَالُ الَّذِينَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ...

هود : ١١٨، ١١٩
 ابن عباس: عصم. (١٩٢)
 أهل الحق. (الطبري ٧: ١٣٨)
 مثله مجاهد (الطبري ٧: ١٣٨)، وعطاء (الماوردي
 ٥١١: ٢).
 أهل الطاعة. (الماوردي ٥١١: ٢)

فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه. (٢٩٨:٢)

ابن عطية: استثنى الله تعالى من الضعيف في ﴿يَزَالُونَ﴾ من رحمه من الناس، بأن هداه إلى الإيمان ووقفه له. (٢١٥:٣)

الفخر الرازي: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى؛ وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خضعه الله برحمته، وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإزاحة العذر، فإن كل ذلك حاصل في حق الكفار، فلم يبق إلا أن يقال: تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة. قال القاضي: معناه: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ بأن يصير من أهل الجنة والتواب، فيرحمه الله بالتواب، ويحتمل إلا من رحمه الله بالطفه، فصار مؤمناً بالطفه وتسهيله، وهذا الجوابان في غاية الضعف.

أما الأول: فلأن قوله: ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ، يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب هذه الرحمة، فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف، والتواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف، فالاختلاف جازم مجرى السبب له، ومجرى المعلول، فعمل هذه الرحمة على التواب بعيد.

وأما الثاني: وهو حمل هذه الرحمة على اللطف، فنقول: جميع اللطف التي قطعها في حق المؤمن فهي مقولة أيضاً في حق الكافر، وهذه الرحمة أمر اختص

بمكرمة: أهل القبلة. (الطبري ١٣٨:٧)
الحسن: مختلفين في الرزق، فهذا غني وهذا فقير، ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ من أهل القناعة.

(الماوردي ٥١١:٢)
الأعشى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ من جعله على الإسلام. (الطبري ١٣٩:٧)

ابن المبارك: أهل الحق، ليس فيهم اختلاف. (الطبري ١٣٨:٧)
الزجاج: (مَنْ) استثناء، على معنى: لكن من رحم ربك، فإنه غير مخالف.

الطوسي: وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء منقطع، ولذلك جعل رأس آية، ولو كان متصلاً لم يكن ذلك، وإنما كان استثناءً منقطعاً، لأن الأول على أنهم يختلفون بالباطل، وليس كذلك ﴿مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ لا اجتماعهم على الحق، والمعنى: ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بالباطل، ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ بفعل اللطف لهم الذي يؤمنون عنده ويستحقون به التواب، فإن من هذه صورته ناج من الاختلاف بالباطل. (٨٤:٦)

نحوه ملخصاً الطبرسي:
القشيري: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ في سابق حكمه، فعصمهم عن الخلاف في حاصل أمورهم، وأقامهم به، ونصيهم له، وأثبتهم في الوفاق والمحبة والتوحيد.

(١٦٣:٣)
المبيدي: إلا من عصم ربك برحمته فهداه إلى الإيمان، فإنه ناج من الاختلاف بالباطل. (٤٥٦:٤)
الزمخشري: إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم،

به المؤمن، فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك
الأنطاف. وإيضاً فحصول تلك الأنطاف هل يوجب
رجحان وجود الإيمان على عدمه أو لا يوجبه؟

فلن لم يوجبه كان وجود تلك الأنطاف وعدمها
بالنسبة إلى حصول هذا المقصود شيئاً، فلم يك لطفاً
فيه، وإن أوجب الرجحان فقد يتنا في الكتب العقلية
أنه متى حصل الرجحان فقد وجب، حينئذ يكون
حصول الإيمان من الله.

ومما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا
بخلق الله، أنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر والعلم عن
الجهل، استنع القصد إلى تكريم الإيمان والعلم، وإثماً
يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين
الاعتقادين مطابقاً للمعتقد، وكون الآخر ليس
كذلك، وإثماً يصح حصول هذا العلم، أن كونه ظرفاً
لكذلك المعتقد في نفسه كيف يكون.

وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إلى
تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالماً؛ وذلك
يفتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال،
فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم
والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى، وهو المطلوب.

(٧٧: ١٨)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء منقطع،
أي لكن من رجم ربك بالإيمان والهدى، فإنه لم يختلف.

(١١٤: ٩)

الْبَيْهَقِيُّ: ﴿إِلَّا نَاسًا هَدَاهُمْ اللَّهُ مِنْ قَبْلِهِ،
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا هُوَ أَصُولُ دِينِ الْحَقِّ وَالْعُمْدَةِ فِيهِ،

(١: ٤٨٥)

أَبُو حَتِّانَ: استثناء متصل من قوله: ﴿لَا يَزَالُ الْوَنُّ
مُخْتَلِفِينَ﴾ ولا ضرورة تدعو إلى أنه بمعنى «لكن»،
فيكون استثناء منقطعاً كما ذهب إليه المحوفي. (٥: ٢٧٣)
الشَّيرَازِيُّ: أي أراد لهم الخير، فلا يختلفون فيه،
فيجب حمل الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه
ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أن الهداية والإيمان
لا تحصل إلا بتخليق الله تعالى، لأن تلك الرحمة ليست
عبارة عن إعطاء القدرة والعقل وإرسال الرسل
وإنزال الكتب وإزاحة العذر، فإن كل ذلك حاصل
في حق الكفار، فلم يبق إلا أن يقال: تلك الرحمة هو
أنه سبحانه وتعالى خلق فيهم تلك الهداية والمعرفة.

(٢: ٨٦)

أَبُو السَّعْدِ: ﴿إِلَّا قَوْمًا هَدَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِفَضْلِهِ
إِلَى الْحَقِّ، فَاتَّقُوا عَلَيْهِ وَلَمْ يَخْتَلَفُوا فِيهِ، أَي لَمْ يَخْتَلَفُوا
وَحده على مطلق الاختلاف الشامل لما يصدر من
المحق والمبطل بإبائه الاستثناء المذكور. (٣: ٣٥٩)
الْبُزْزُغِيُّ: استثناء متصل من الضمير في
﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ وإن شئت من فاعل ﴿لَا يَزَالُ الْوَنُّ﴾. (ثم
أدام مثل أبي السعد) (٤: ٢٠٢)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: ... ومع جميع ما لديهم من
اختلافات، ومع الاحتفاظ بالحرية والاختيار، فإنهم
سيخطئون خطوات في طريق الحق، وإن كانوا
يقتاتون في هذا المسير.

ولهذا يقول القرآن الكريم في الآية بعدها: ﴿إِلَّا
مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾، ولكن هذه الرحمة الإلهية ليست

خاصة بجماعة معينة، فالجميع يستطيعون شريطة رغبتهم أن يستفيدوا منها ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾
وأولئك الأشخاص الذين يريدون أن يستظلوا
برحمة الله، فإن الطريق مفتوح لهم الرحمة التي أغاضها
الله لجميع عباده، عن طريق تشخيص العقل وهداية
الأنبياء.

ومتى ما استفادوا من هذه الرحمة والموهبة، فإن
أبواب الجنة والسعادة الدائمة تفتح بوجوههم، وإلا
فلا، ﴿وَكُنْتُمْ كَلِمَةً رَبُّكَ لَا تَلْزَمُ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (٧: ٩٤)

فضل الله: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ من المؤمنين
الذين تهيأوا ما أغاضه الله على الناس من رحمته،
فاختاروا الإيمان من مواقع الوضوح، وساروا في خط
الهدى على ضوء العقل الواعي الذي يتابع الأمور
بتركيز واتزان. ذلك أن بعض الناس يتعامل مع الرحمة
الإلهية بالافتتاح في الوعي والفكر المسؤول، فيوصل
إلى الحقيقة من أقرب طريق. أما البعض الآخر،
فيعيش لوثا من الضباب العاطفي والحسي، ويستغرق
في دائرة من الانغلاق الفكري عن مواقع الحقيقة،
فيتماد عنها. (١٢: ١٥٠)

٣- وَمَا أَهْرَىٰ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا
مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ يوسف: ٥٣
الطَّيْرِي: (وَمَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ في
موضع نصب؛ وذلك أنه استثناء منقطع عما قبله،
كقوله: ﴿وَلَا هُمْ يَتَّقُونَ﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا يس: ٤٣،

٤٤. بمعنى إلا أن يُرحموا. و«إِنَّ»، إذا كانت في معنى
المصدر، تضارع «ما».
(٧: ٢٣٧)
الماوردي: قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَهْرَىٰ نَفْسِي﴾
فيه ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه قول العزيز، أي وما أهرى نفسي من
سوء الظن يوسف.

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يحتمل وجهين:
أحدهما: الأمارة بسوء الظن.
الثاني: بالاثهام عند الارتباب.
﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ يحتمل وجهين:
أحدهما: إلا ما رحم ربي إن كفاء سوء الظن.
الثاني: أن يتنبه حتى لا يعمل. فهذا تأويل من زعم
أنه قول العزيز.

الوجه الثاني: أنه قول امرأة العزيز وما أهرى
نفسي إن كنت راودت يوسف عن نفسه، لأن النفس
باعثة على السوء إذا غلبت الشهوة عليها.
﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ يحتمل وجهين:
أحدهما: إلا ما رحم ربي من نزاع شهوته منه.
الثاني: إلا ما رحم ربي في قهره لشهوة نفسه، فهذا
تأويل من زعم أنه من قول امرأة العزيز.

الوجه الثالث: أنه من قول يوسف. (٣: ٤٨)
الطُّوسِي: وقوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ استثناء
من النفس التي يرحمها الله، فلا تدعو إلى القبيح، بأن
يفعل معها من اللطاف ما تتصرف عن ذلك. (٦: ١٥٥)
المشدي: أي إلا رحمة ربي، يعني كل نفس تأسر
صاحبها هواها إلا ما أدركته رحمة الله فدفعته.

وقيل: المعنى: لكن من رحمه الله عصمه بما تأمره به نفسه. (٨٤: ٥)

الزَّمَعَشْرِي: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ إلا لبعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة.

و يجوز أن يكون ﴿مَا رَحِمَ﴾ في معنى الزمن، أي إلا وقت رحمة ربي، يعني أنها أمارة بالسوء في كل وقت وأوان، إلا وقت العصمة.

و يجوز أن يكون استثناءً منقطعاً، أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة، كقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْقِذُونَ﴾ إلا رَحْمَةً مِنِّي يس: ٤٣، ٤٤.

وقيل: معناه: ذلك ليعلم الله أنني لم أخنه، لأن المعصية خيانة.

وقيل: هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الذي قلت: ليعلم يوسف أنني لم أخنه ولم أكذب عليه في

حال الغيبة، وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه، وما أبرئ نفسي مع ذلك من الخيانة، فإني قد خنته حين قرفته، وقلت: ﴿مَا جَزَاءُ مَن أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ﴾ يوسف: ٢٥ وأودعته السجن، تريد الاعتذار بما كان منها، أن كل نفس لامارة بالسوء إلا ما رحم ربي: إلا نفساً رحمه الله بالعصمة كنفس يوسف. (٣٢٧: ٢)

ابن عَطِيَّة: و (ما) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ مصدرية. هذا قول الجمهور فيها، وهو على هذا استثناء منقطع، أي إلا رحمة ربي.

و يجوز أن تكون بمعنى «مَنْ» هذا على أن تكون ﴿التَّنْفُسُ﴾ يراد بها النفوس، إذ النفس تجري صفة لمن

يعقل كالعين والسمع، كذا قال أبو علي، فتقدير الآية: إلا النفوس التي يرحمها الله.

و إذن ﴿التَّنْفُسُ﴾ اسم جنس، فصَحَّ أن تقع (مَا) مكان «مَنْ» إذ هي كذلك في صفات من يعقل وفي أجناسه، وهو نص في كلام المبرد، وهو عندي معنى كلام سيبويه وهو مذهب أبي علي، ذكره في «البغداديات».

و يجوز أن تكون (مَا) ظرفية، المعنى: أن النفس لا أمارة بالسوء إلا مدة رحمة الله العبد، وذهابه عن اشتها المعاصي. (٢٥٤: ٣)

الظُّهْرِي: أي إلا من رحمه الله تعالى، فعصمه بأن لطف له، فيكون (مَا) بمعنى «مَنْ» كقوله: ﴿مَا طَلَبَا لَكُمْ...﴾ النساء: ٣. و يجوز أن يكون معناه: إلا مدة ما عظم ربي.

ومن قال: إنه من كلام يوسف، قال: إنه أراد المدعى والمنازعة والشهوة، ولم يُرد العزم على المعصية، أي لا أبرئ نفسي مما لا تعرى منه طباع البشر، وإنما امتنعت عن الفاحشة بحول الله ولطفه وهدايته، لا بنفسي. (٢٤١: ٣)

الفخر الرازي: قالوا: (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ بمعنى «مَنْ» والتقدير: إلا من رحم ربي، و «ما» و «مَنْ» كل واحد منهما يقوم مقام الآخر، كقوله تعالى: ﴿فَالْيَكُونُ مَا طَلَبَا لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣.

وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ التور: ٤٥، وقوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ استثناء متصل أو

منقطع، فيه وجهان:

الأول: أنه متصل، وفي تقريره وجهان:

الأول: أن يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ أي
إلا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة.

الثاني: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ أي إلا وقت رحمة
ربي. يعني أنها أمانة بالسوء في كل وقت إلا في وقت
العصمة.

والقول الثاني: أنه استثناء منقطع. أي ولكن
رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة. كقوله: ﴿وَلَا هُمْ
يُنْصَرُونَ﴾ البقرة: ٤٨، ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾ يس: ٤٤.

(١٥٧: ١٨)

القرطبي: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ في موضع نصب
بالاستثناء، و (ما) بمعنى «من» أي إلا من رحم ربي
عصمه، و (ما) بمعنى «من» كثير، قال الله تعالى:
﴿فَالْيَكْفُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ النساء: ٣، وهو استثناء
منقطع، لأنه استثناء المرحوم بالعصمة من النفس
الأمانة بالسوء. (٢١٠: ٩)

أبو حيان: إلا نفساً رحمها الله بالعصمة. (٣١٧: ٥)
أبو السعود: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ من النفوس
التي يعصمها من الوقوع في المهالك ومن جعلتها نفسي،
أو هي أمانة بالسوء في كل وقت إلا وقت رحمة ربي
وعصمته لها. (٤٠٥: ٣)

البروسوي: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ من النفوس
التي يعصمها من الوقوع في المهالك، ومن جعلتها نفسي
ونفوس سائر الأنبياء، ونفوس الملائكة. أمّا الملائكة
فإنه لم تركب فيهم الشهوة، وأمّا الأنبياء، فهم إن ركبت

هي فيهم، لكنهم محفوظون بتأييد الله تعالى معصومون.
فـ (ما) موصولة بمعنى «من»، وفيه إشارة إلى أن
النفس من حيث هي كالبهائم، والاستثناء من
﴿النفس﴾ أو من الضمير المستتر في ﴿أَمَارَةٌ﴾ كأنه
قيل: إن النفس لأمانة بالسوء إلا نفساً رحمها ربي،
فإنها لا تأمر بالسوء، أو بمعنى الوقت، أي هي أمانة
بالسوء في كل وقت إلا وقت رحمة ربي وعصمته لها.

(٢٧٥: ٤)

الآلوسي: [نقل قول ابن عطية ثم قال:]
و يجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات، و (ما)
مصدرية ظرفية زمانية، أي هي أمانة بالسوء في كل
وقت إلا في وقت رحمة ربي وعصمته. والتصب على
(الظرفية) لا على الاستثناء كما توهم، لكن فيه التفرغ

في الإثبات

والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد التثني أو شبهه،
نعم أجازوه بعضهم في الإثبات إن استفهام المعنى،
كـ «قرأت إلا يوم الجمعة». وأورد على هذا بأنه يلزم
عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام ماثلة
إلى الشهوات في أكثر الأوقات، إلا أن يحصل ذلك
على ما قبل التوبة، بناءً على جواز ما ذكر قبلها، أو يراد
جنس النفس، لا كل واحدة.

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر، لأن الاستثناء
مميز المصوم، ولا يرد ما ذكر رأينا، لأن المراد هضم
التوع البشرية اعترافاً بالعجز لولا العصمة، على أن
وقت الرخصة قد يعم العمر كله لبعضهم، انتهى.

ولعل الأولى الاقتصار على ما في حيز العيلاوة

و ثانيتهما: الإشارة إلى أن تجبته الخيانة كان برحمة من ربه. (١١: ١٩٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ أي إلا ما أراد الله دفعه من السوء، لمن رحمهم من عباده، وحققهم بالطفاه.

فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ متعلق بـ ﴿بِالسُّوءِ﴾، بمعنى أن النفس تأمر بالسوء وتدفع إليه، وأن الناس تبع لما تأمرهم به أنفسهم، فيأتون كل ما تؤول لهم به، إلا ما أراد الله دفعه عنهم من سوء، رحمة منه، و لطفًا بعباده. « هذا بعض السر في كلمة (ما) التي تغير المعقل.

وهذا يعني أن الناس جميعًا بلا استثناء واقعون تحت سلطان أنفسهم، وأن هذا السلطان غالب عليهم، وأن رحمة الله هي التي تحصم من تعصمه منهم من مواجهة المنكرات، واقتراف الآثام، وإن كان ذلك لا يمنع من أن تقع منهم المفوات والزلات، فكل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون. (٧: ٣)

فضل الله: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ في ما يصم الإنسان، ويؤثره في نفسه من عوامل الهداية.

(١٢: ٢٢٥)

٤- إِنْ عَنِ اللَّهِ إِلَهُهُ الْغَزِيذُ الرَّحِيمُ.

الدخان: ٤٢

ابن عباس: يريد المؤمن، فإنه تشفع له الأنبياء والملائكة.

الكسائي: ﴿مَنْ رَجِمَ﴾ منصوب على الاستثناء

فما مل، وأن يكون استثناء من ﴿النفس﴾ أو من الضمير المستتر في ﴿أَمَارَةً﴾ الرجاع إليها، أي كل نفس أماراة بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفس، أو من مفعول أماراة المصنوف، أي أماراة صاحبها إلا ما رحمه الله تعالى. وفيه وقوع (ما) على من يعقل، وهو خلاف الظاهر، ولينظر الفرق في ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء. (١٣: ٢)

ابن عاشور: والاستثناء في ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ استثناء من عموم الأزمان، أي أزمان وقوع السوء، بناء على أن أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كل الأوقات إلا وقت رحمة الله عبده، أي رحمة بأن يقتض له ما يصرفه عن فعل السوء، أو يقتض حائلًا بينه وبين فعل السوء، كما يعمل إبادة يوسف عليه السلام إجابتها إلى ما دعت إليه حائلًا بينها وبين الشورط في هذا الإجم، وذلك لطف من الله بهما. (١٢: ٧٦)

الطباطبائي: أي إن النفس بطبعها تدعو إلى مشتهياتها من السيئات على كثرتها وفورها، فمن الجهل أن تبرا من الميل إلى السوء، وإنما تكفى عن أمرها بالسوء، ودعوتها إلى الشر برحمة من الله سبحانه، تصرفها عن السوء، وتوفقها لصالح العمل.

ومن هنا يظهر أن قوله: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ يفيد فائدتين:

إحداهما: تقييد إطلاق قوله: ﴿إِنْ النَّفْسُ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فيفيد أن اقتراف الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس، وليس يقع عن الجاه وإجبار من جانيه تعالى.

(٢٤٢:١١)

الطُّوسِي: وقد استثنى ما أشرنا إليه بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ فإن من رحمه الله إنا أن يسقط عقابه ابتداءً أو يأذن في إسقاط عقابه بالشفاعة فيه.

(٢٣٩:٩)

المَيْيَدِي: يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً، يعني: إلا المؤمنين، فإنه يشفع بعضهم لبعض بإذن الله. وقيل: الاستثناء منقطع، ومعناه: لكن من رحمه الله، فإنه مغفور له.

الزَّمْخَشَرِي: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ في محل الرفع على البدل من الواو في ﴿يُنصَرُونَ﴾، أي لا يمنع من العذاب إلا من رحمه الله. ويجوز أن ينصب على الاستثناء.

ابن عَطِيَّة: وقوله: ﴿وَلَا تَنْصَرُونَ﴾ إن كان الضمير يراد به العالم، فيصح أن يكون من قوله: ﴿إِلَّا مَنْ﴾ في موضع نصب على الاستثناء المتصل، وإن كان الضمير يراد به الكفار، فالاستثناء منقطع، ويصح أن يكون في موضع رفع على الابتداء، الخبر، تقديره: فإنه يعني بعضهم عن بعض في الشفاعة ونحوها، أو يكون تقديره: فإن الله ينصره.

الطُّوسِي: أي إلا الذين رحمهم الله من المؤمنين، فإنه إنا أن يسقط عقابهم ابتداءً، أو يأذن بالشفاعة فيهم لمن علّت درجته عنده، فيسقط عقاب المشفوع له لشفاعته.

الْقُرْطُبِي: (من) رفع على البدل من المضمرة في ﴿يُنصَرُونَ﴾، كأنك قلت: لا يقوم أحد إلا فلان، أو

المنقطع، أي لكن من رحمه الله لا ينالهم ما يحتاجون فيه من لعنهم من المخلوقين. (أبو حنبلان ٨: ٣٩)

الْفَرَّاء: وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ فإن المؤمنين يشفع بعضهم في بعض، فإن شئت فاجعل (من) في موضع رفع، كأنك قلت: لا يقوم أحد إلا فلان، وإن شئت جعلته نصباً على الاستثناء والانقطاع عن أول الكلام، تريد: اللهم إلا من رحمت. (٤٢: ٣)

الطُّوسِي: اختلف أهل العربية في موضع (من) في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ فقال بعض نحويي البصرة: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ فجعله بدلاً من الاسم المضمرة في ﴿يُنصَرُونَ﴾ الذخان: ٤١، وإن شئت جعلته مبتدأ وأضمرت خبره، يريد به إلا من رحم الله فينفي عنه.

وقال بعض نحويي الكوفة قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ قال: المؤمنون يشفع بعضهم في بعض، فإن شئت فاجعل (من) في موضع رفع، كأنك قلت: لا يقوم أحد إلا فلان. وإن شئت جعلته نصباً على الاستثناء والانقطاع عن أول الكلام، تريد: اللهم إلا من رحم الله.

وقال آخرون منهم: معناه: لا يعني مولى عن مولى شيئاً إلا من أذن الله له أن يشفع. قال: لا يكون بدلاً مما في ﴿يُنصَرُونَ﴾ لأن (إلا) محقق والأول منفي، والبدل لا يكون إلا بمعنى الأول. قال: وكذلك لا يجوز أن يكون مستأنفاً، لأنه لا يستأنف بالاستثناء.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يكون في موضع رفع بمعنى: يوم لا يعني مولى عن مولى شيئاً إلا من رحمه الله منهم، فإنه يعني عنه بأن يشفع له عند ربه.

على الابتداء والخبر مضر. كأنه قال: إلا من رحم الله فمضور له، أو يُغني عنه ويشفع وينصر. أو على البدل من ﴿مَوْتِي﴾ الأول، كأنه قال: لا يُغني إلا من رحم الله.

وهو عند الكسائي والفراء نصب على الاستثناء المنقطع، أي لكن من رحم الله لا ينالهم ما يحتاجون فيه إلى من يغنيهم من المخلوقين.

و يجوز أن يكون استثناء متصل، أي لا يُغني قريب عن قريب إلا المؤمنين، فإنه يؤذن لهم في شفاعتهم لبعض.

أبو حيان: قيل: ويجوز أن يكون الاستثناء متصلاً، أي لا يُغني قريب عن قريب إلا المؤمنين، فإنه يؤذن لهم في شفاعتهم لبعض. وقال المخلوق: ويجوز أن يكون بدلاً من مولى المرفوع. (٣٩: ٨٩)

أبو السَّهْوَد: بالعفو عنه وقبول الشفاعة في حقه، ومحلّ الرّفع على البدل من السوا، أو التصب على الاستثناء. (٥٣: ٦)

البروسوي: بالعفو عنه وقبول الشفاعة في حقه وهم المؤمنون، ومحلّ الرّفع على البدل من السوا، كما هو المختار، أو التصب على الاستثناء. (٤٢٥: ٨)

الألوسي: في محلّ رفع على أنه بدل من ضمير ﴿يُنْصَرُونَ﴾ أو في محلّ نصب على الاستثناء منه، أي لا يمنع من العذاب إلا من رحم الله تعالى، وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه.

وجوّز كونه بدلاً أو استثناء من ﴿مَوْتِي﴾ وفيه كما في الأول دليل على ثبوت الشفاعة، لكن

الرجعان للأول لفظاً ومعنى. والاستثناء من أي كان متصل.

وقال الكسائي: إنه منقطع، أي لكن من رحم الله تعالى، فإنه لا يحتاج إلى قريب بنفسه ولا إلى ناصر ينصره، ولا وجه له مع ظهور الاتصال، نعم إنه لا يتأني على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعاً للكفار، فلا تغفل. (١٣١: ٢٥)

أبو عاصم: والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ وقع عقب جملي ﴿لَا يُغْنِي مَوْتِي عَنْ مَوْتِي شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ فعقّب بأن يرجع إلى ما يصلح للاستثناء منه في تلك الجملتين. ولنا في الجملتين ثلاثة الفاظ، تصلح لأن يُستثنى منها، وهي ﴿مَوْتِي﴾ الأول المرفوع بفعل ﴿يُغْنِي﴾، و ﴿مَوْتِي﴾ الثاني المرفوع بضمير ﴿عَنْ﴾، و ضمير ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾، فالاستثناء بالتسوية إلى الثلاثة استثناء متصل، أي إلا من رحم الله من السوا، أي فإنه يأذن أن يشفع فيه، ويأذن للشافع بأن يشفع، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ سبأ: ٢٣، وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى﴾ الأنبياء: ٢٨. [إلى أن قال:]

وقيل هو استثناء منقطع، لأن من رحم الله ليس داخلًا في شيء قبله، مما يدل على أهل العشر. والمعنى: لكن من رحم الله لا يحتاج إلى من يغني عنه أو ينصره، وهذا قول الكسائي والفراء.

وأساب رحمته كثيرة، مرجعها إلى رضاه عن عبده، وذلك سرّ يعلمه الله. (٣٣٧: ٢٥)

الصالحات فقط، وإذا كانوا قد بدروا منهم زلماً ومعصية، فإنها لا تبلغ حدّاً تقطع فيه علاقتهم بالله سبحانه، فهم يرفعون أكفهم إلى الله ويرجون رحمته، فينتقمون بها، ويترؤون منها، ويتمتعون بشفاعته أوليائه.

من هنا يتضح أن نفي وجود صديق وولي ونصير في ذلك اليوم لا ينافي مسألة الشفاعة، لأن الشفاعة أيضاً لا تحصل إلا بإذن الله تعالى.

والطريف أن الآية قرئت وصفه سبحانه بكونه عزيزاً ورحيماً، والأول إشارة إلى قدرته غير المتناهية التي لا تعرف الهزيمة والضعف، والثاني إشارة إلى رحمته التي لا حدود لها. والمهم أن تكون رحمته عين قدرته.

وقد روي في بعض روايات أهل البيت (عليهم السلام) أن المراد من جملة: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ﴾ وصي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وشيعته. [وهذا تأويل]

ولا يخفى أن الهدف منها هو بيان المصداق الواضح.

فضل الله: من أدركته المخفرة برحمة الله.

(٢٩٢: ٢٠)

رَحْمَةُ

مَنْ يُصْرَفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْقُورُ الْمُعِينُ.

الأنعام: ١٦

راجع: ص ر ف: «يُصْرَفُ».

الطُّبَّاءُ بَنَاتِي: استثناء من ضمير ﴿لَا يُنْصَرُونَ﴾ والآية من أدلة الشفاعة يومئذ، وقد تقدم تفصيل القول في «الشفاعة» في الجزء الأول من الكتاب. هذا على تقدير رجوع ضمير ﴿لَا يُنْصَرُونَ﴾ إلى الناس جميعاً، على ما هو الظاهر.

وأما لو رجع إلى الكفار كما قيل، فالاستثناء منقطع، والمعنى: لكن من رحمه الله وهم المتقون. فإنهم في غنى عن موالي يُغني عنهم وناصر ينصرهم.

وأما ما جوزه بعضهم من كونه استثناءً متصلاً من ﴿مَوَالِي﴾ فقد ظهر فسادُه مما قدمناه، فإن الإغناء إنما هو فيما لم يكن عند الإنسان شيء من أسباب التجاه، ومن كان على هذه الصفة لم يُضن عنه مُغْنٍ ولا استثناء، والشفاعة نصرة تحتاج إلى بعض أسباب التجاه، وهو الدين المرضي، وقد تقدم في بحث الشفاعة.

عبد الكريم الخطيب: هو استثناء من الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ أي لا ناصر لأحد في هذا اليوم، ولا مُخلص له من عذابه إلا من رحمه الله من عباده، فهذه إلى الإيمان، ووقفه لطاعته.

فكُلٌّ مَنْ زُخِرَ عَنِ التَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ، فذلك برحمة من الله وفضل وإحسان، وفي هذا يقول النبي الكريم: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» قيل: ولأنت يا رسول الله؟ قال: «ولأنا إلا أن يتقعدني الله برحمته».

(٢١٠: ١٣)

مكارم الشيرازي: لا شك أن هذه الرحمة الإلهية لا تمنح اعتباطاً، بل تشمل الذين آمنوا وعملوا

رَحِمْنَا

قُلْ لَأَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمْنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ.
الملك: ٢٨.
الطبري: ﴿أَوْ رَحِمْنَا﴾ فأخر في آجالنا.

(١٧٣: ١٢)

الطوسي: بتأخير آجالنا ما الذي يستفهم من ذلك في رفع العذاب الذي استحققتوه من الله، فلا تملأوا في ذلك بما لا يفي عنكم شيئاً. (٧١: ١٠)
المبيدي: فابقينا وآخر آجالنا. (١٧٧: ١٠)
تمام الكلام سيأتي في: هل لك: «أَهْلَكْنِي».

رَحِمَتْهُ

وَمَنْ تَتَى السَّيِّئَاتِ يَرَوْنَ قَدْرَ رَحِمَتْهُ وَذَلِكَ فِي هَبْوِ الْقَوْرِ الْعَظِيمِ.
المؤمن: ٩.
الطبري: ﴿قَدْرَ رَحِمَتْهُ﴾ فنجته من عذابها.

(٤٣: ١١)

الطبرسي: فقد أنصت عليه. (٥١٥: ٤)
لاحظ: وق ي: «تَتَى».

رَحِمْنَاهُمْ

وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.
المؤمنون: ٧٥.
الطبري: ولو رحمنا هؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة، ورفعنا عنهم ما بهم من القحط والجذب وضر الجوع والهزال. (٢٣٥: ٩)
الطوسي: في الآخرة، ورددناهم إلى دار الدنيا.

وَكَلَّفْنَاهُمْ فِيهَا.

(٣٨٤: ٧)

المبيدي: وقيل: معناه: لو رددناهم عن طريق النار إلى الدنيا، للجأوا في طغيانهم يعمهون. (٤٥٥: ٦)
لاحظ: ض ر ر: «ضُرٌّ».

يَرْحَمُ

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.
العنكبوت: ٢١.
الطبري: منهم ممن تاب وآمن وعمل صالحاً. (١٣١: ١٠)

الطوسي: منهم فيعفو عنهم بالتوبة وغير التوبة. (١٩٨: ٧)

لاحظ: ع ذ ب: «يُعَذِّبُ».

سَيَّرَ حَمَهُمْ

... وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ
إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.
التوبة: ٧١.
الطبري: يقول: هؤلاء الذين هذه صفتهم، الذين سرحهم الله، فنهضهم من عذابه، ويدخلهم جنّته، لأهل التقوى والتكذيب بالله ورسوله، التاهون عن المعروف، الآمرون بالمنكر، القابضون أيديهم عن أداء حق الله من أموالهم. (٤١٥: ٦)
الطوسي: يعني المؤمنين، الذين وصفهم أن ستنالهم في القيامة رحمة. (٢٩٩: ٥)
المبيدي: يعني إنا صاروا إليه غداً هؤلاء المؤمنين يرحمهم الله، ويصلهم إلى الجنة التي وعدهم. (١٧١: ٤)

أَبُو السُّعُود: أَي يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والتصرة أَلَيْتَ لِمَا أَنَّ السَّيْنَ مُؤَكِّدَةٌ لِلْوُقُوعِ، كَمَا فِي قَوْلِكَ: سَأَنْتَقِمَ مِنْكَ. (١٦٩: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: أَي يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والتصرة أَلَيْتَ، وَيُنْجِيهِمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ، سَوَاءً كَانَ عَذَابُ النَّارِ أَوْ عَذَابُ الْبَعْدِ مِنَ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ، بِالْإِدْخَالِ إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْإِيصَالِ إِلَى الْقَرْبَةِ وَالْوَصْلَةِ.

وَعَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْإِشَارَةِ: ﴿سَيَرَحْمُهُمُ اللَّهُ﴾ فِي خَمَةِ مَوَاضِعَ: عِنْدَ الْمَوْتِ وَسُكْرَاتِهِ يُهَوِّنُ عَلَيْهِمْ سُكْرَاتِ الْمَوْتِ، وَيَحْفَظُ إِيْمَانَهُمْ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَفِي الْقَبْرِ وَظُلُمَاتِهِ يُنَوِّرُ قُبُورَهُمْ، وَيَحْفَظُهُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَعِنْدَ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ وَحِسْرَاتِهِ، يُؤْتِيهِمْ كِتَابَهُمْ بِحِفْظِهِ، وَيُحَوِّسِيَّتَهُمْ مِنْ كِتَابِهِمْ، كَيْلَا يَنْحَسِرُوا عَلَى سَيِّئَاتِهِمْ، وَعِنْدَ الْمِيزَانِ وَنَدَمَاتِهِ، يُثَقِّلُ مَوَازِينَهُمْ، وَعِنْدَ الْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَسُؤَالِهِ يُسَهِّلُ عَلَيْهِمْ جَوَابَهُمْ، وَلَا يُؤَاخِذُهُمْ بِمُجِيبِهِمْ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الْفَجْرِ هَانَ عَلَيْهِ الْمَوْتُ وَخُصَّتْهُ، وَمَنْ صَلَّى صَلَاةَ الظُّهْرِ هَانَ عَلَيْهِ الْقَبْرِ وَخُصَّتْهُ، وَمَنْ صَلَّى صَلَاةَ الْعَصْرِ هَانَ عَلَيْهِ سُؤَالُ مَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ وَهَيْبَتُهُ، وَمَنْ صَلَّى صَلَاةَ الْمَغْرِبِ هَانَ عَلَيْهِ الْمِيزَانُ وَخُفَّتْهُ، وَمَنْ صَلَّى صَلَاةَ الْعِشَاءِ هَانَ عَلَيْهِ الصَّرَاطُ وَدَقَّتْهُ». (٤٦٣: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى شَأْنُهُ: ﴿أَوْ لِيُكَفِّرَ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ اللَّهُ فِي مُقَابَلَةِ ﴿فَتَسِيئُهُمْ﴾ الْقُوَّةُ: ٦٧، الْمَفْسَرُ يَمْنَعُ لَطْفَهُ وَرَحْمَتَهُ سُبْحَانَهُ، وَقِيلَ: فِي مُقَابَلَةِ ﴿إِنَّ السَّائِقِينَ لَهُمُ الْقَاسِقُونَ﴾ الْقُوَّةُ: ٦٧، لِأَنَّهُ بِمَعْنَى

الزَّمَحْشَرِيُّ: ﴿سَيَرَحْمُهُمُ اللَّهُ﴾ السَّيْنَ مَفِيدَةٌ وَجُودُ الرَّحْمَةِ لِمَحَالَةٍ، فَهِيَ تَوْكِّدُ الْوَعْدِ كَمَا تَوْكِّدُ الْوَعْدِ، فِي قَوْلِكَ: سَأَنْتَقِمَ مِنْكَ يَوْمًا، تَعْنِي أَنَّكَ لَا تَفُوتُنِي وَإِنْ تَبَاطَأَ ذَلِكَ وَنَحْوَهُ ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مَرِيَمَ: ٩٦، وَ﴿وَلَوْ تَوَصَّفْتَ بِعُظُمِ الْكُفْرِ لَقَدْ رَأَى الْقَاسِمُ فِي الْفُضْحَى: ٥، وَ﴿وَلَوْ تَوَصَّفْتَ بِؤْتِيهِمْ أَجْوَازَهُمْ﴾ التَّسَاءُ: ١٥٢، (٢٠٢: ٢)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ. (١٣٦: ١٦)
ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَالسَّيْنَ فِي قَوْلِهِ: ﴿سَيَرَحْمُهُمُ﴾ مُدْخَلَةٌ فِي الْوَعْدِ مُهْلَةٌ، لِتَكُونَ الْفُوسُ تَعْمُ بِرَجَائِهِ، وَفَضْلُهُ تَعَالَى، زَعِمَ بِالْإِنْجَازِ. (٥٨: ٣)

مِثْلُهُ الْقُرْطُبِيُّ. (٢٠٣: ٨)
الطُّبْرُسِيُّ: أَي الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ بِرَحْمَتِهِمْ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ. (٥٠: ٣٤)

أَبُو حَيَّانَ: [نَقَلَ قَوْلَ الزَّمَحْشَرِيِّ ثُمَّ قَالَ:]
وَلِهِيَ دَفِينَةٌ خَفِيَّةٌ مِنَ الْإِعْتِزَالِ، يَقُولُهُ: «السَّيْنَ» مَفِيدَةٌ وَجُوبُ الرَّحْمَةِ لِمَحَالَةٍ، يَتَسَيَّرُ إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى إِنَابَةُ الطَّائِعِ، كَمَا تَجِبُ عَقُوبَةُ الْعَاصِي، وَلَيْسَ مَدْلُولُ السَّيْنَ تَوْكِيدٌ مَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ، إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى تَخْلِيصِ الْمَضَارِعِ لِلِاسْتِقْبَالِ فَقَطْ، وَلَمَّا كَانَتْ الرَّحْمَةُ هُنَا عِبَارَةً عَمَّا يَتَرَكَّبُ عَلَى تِلْكَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الْآخِرَةِ، أَتَى بِالسَّيْنِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى اسْتِقْبَالِ الْفِعْلِ. (٧١: ٥)

(١) ذَكَرَهُ أَبُو حَيَّانَ: وَجُوبُ الرَّحْمَةِ، بِدَلٍّ: وَجُودُ الرَّحْمَةِ.

المتقين المرحومين. والإشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الجليلة، والإتيان بما يدل على البعد لما مر غير مرة.

والسَّين - على ما قال الزَّمَخْشَرِيُّ ونحوه غير واحد - لتأكيد الوعد، وهي كما تكفي ذلك تفيد تأكيد الوعيد.

ونظر فيه «صاحب التَّحْقِيق» ووجه ذلك بأن السَّين في الإتيان في مقابلة «لَنْ» في التَّحْقِيق، فتكون بهذا الاعتبار تأكيداً لما دخلت عليه. ولا فرق في ذلك بين أن يكون وعداً أو وعيداً أو غيرهما.

وقال العلامة ابن حجر: ما زعمه الزَّمَخْشَرِيُّ من أن السَّين تفيد القطع بدخولها، مردود بأن القطع إنما فهم من المقام لا من الوضع، وهو نوطنة لمذهبه الجليل في تحتم الجزاء، ومن غفل عن هذه التسمية وبجته.

«تعقبه الفهامة» ابن قاسم «بأن هذا لا وجه له، لأنه أمر نقلي لا يندفعه ما ذكر، ونسبة الظلة للائمة إنما أوجبه حجة الاعتراض، وحينئذ فالمعنى: أولئك المنعوتون بما فصل من السموات الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة. [إلى أن قال:]

وَيُفْهَمُ من كلام البعض أن قوله سبحانه: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ﴾ بيان لإفخاض آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والتصر. وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأخروية، والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير، والإشعار بعلية الإيمان لما تعلّق به الوعد، ولم يضم إليه باقي الأوصاف، للإيذان بأنه من لوازمه ومستبعباته.

(١٢٥: ١٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ مقابل قوله في المنافقين: ﴿قَسَبَهُمُ﴾ التوبة: ٦٧.

والسَّين لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد «قَدْ» مع الماضي، كقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ الضحى: ٥.

والإشارة للدلالة على أن ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرى به، من أجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة. (١٥٢: ١٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: وقوله: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ إخبار عما في القضاء الإلهي من شمول الرحمة الإلهية هؤلاء القوم الموصوفين بما ذكر، وكأن في هذه الجملة محذرة لما سرد في المنافقين، من قوله تعالى: ﴿تَسْأَلُ اللَّهَ تَسْتَعِينُهُمْ﴾ التوبة: ٦٧. (٣٣٨: ٩)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ لأنهم لجؤوا إليه والتصوا مرضاته، وأخلصوا القول والعمل له. (٨٤٢: ٥)

مكارم الشيرازي: أما ختام الآية، فإنه يتحدث عن امتيازات المؤمنين والمكافأة والثواب الذي ينتظرهم. وأول ما تعرضت لبيانه هو الرحمة الإلهية التي تنتظرهم ف ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ إن كلمة «الرحمة» التي ذكرت هنا لها مفهوم واسع، ويدخل ضمنه كل خير وبركة وسعادة، سواء في هذه الحياة أو في العالم الآخر. وهذه الجملة في الواقع جاءت مقابلة لحال المنافقين الذين لعنهم الله وأبعدهم عن رحمته. (١١٣: ٦)

نحوه البروتوسي (١٣٤: ٥). والآلوسي (٢١: ١٥).
ابن عطية: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ﴾ إن أظنتم في أنفسكم
واستغنتم ﴿أَنْ يُرَحِّمَكُمْ﴾ و ﴿عَسَى﴾ ترج في حقهم.
وهذه العبارة ليست برجوع دولة، وإنما هي بأن يرحمهم
المطيع منهم، و كان من الطاعة اتباعهم لعيسى ومحمد،
فلم يفعلوا، وعادوا إلى الكفر والمعصية، فعاد عقاب
الله، فضرب عليهم الذل وقتلهم، وأذلهم بيد كل أمة.

(٤٤٠: ٣)

الطبرسي: ﴿أَنْ يُرَحِّمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم إن
تسبم ورجعتم إلى طاعته.

الفخر الرازي: والمعنى: لعل ربكم أن يرحمكم
ويعفو عنكم، بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل.

(١٥٩: ٢٠)

القرطبي: هذا مما أخبروا به في كتابهم،
و ﴿عَسَى﴾ وعد من الله أن يكشف عنهم، و ﴿عَسَى﴾
من الله واجبة ﴿أَنْ يُرَحِّمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم،
وكذلك كان، فكثر عددهم وجعل منهم الملوك.

(٢٢٣: ١٠)

أبو حيان: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُرَحِّمَكُمْ﴾ بعد المرة
الثانية إن تبتم وانزجرتكم عن المعاصي، وهذه الترجمة
ليست لرجوع دولة، وإنما هي من باب ترحم المطيع
منهم، و كان من الطاعة أن يتبعوا عيسى ومحمدًا
ﷺ، فلم يفعلوا.

الطباطبائي: أي بعد البحث الثاني - على ما
يفيده السياق - وهو ترج للرحمة، على تقدير: أن
يتوبوا ويرجعوا إلى الطاعة والإحسان، بدليل قوله:

فضل الله: في ما أخذوا به من أسباب الرحمة، من
الإيمان بالله والطاعة لرسوله، والانسجام مع شريعته.
(١٦٢: ١١)

يُرَحِّمَكُمْ

عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُرَحِّمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُذَّتُمْ...

الإسراء: ٨

الطبري: يقول تعالى ذكره: لعل ربكم يابني
إسرائيل أن يرحمكم بعد انتقامه منكم، بالقوم الذين
يعتهم الله عليكم، ليوم مجئه عليكم وجوهكم،
وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة، فيستفذكهم
من أيديهم، ويتشلكم من الذل الذي يحلهم بهم،
ويرفعكم من الخسوة التي تصيرون إليها، فيعزكم بعد
ذلك، و ﴿عَسَى﴾ من الله واجب، وفعل الله ذلك بهم،
فكثر عددهم بعد ذلك، ورفع خساستهم، وجعل منهم
الملوك والأنبياء.

الماوردي: يعني بما حل بهم من الانتقام منكم.

(٢٣١: ٣)

الطوسي: إن أظنتم على طاعته وترك معاصيه،
و ﴿عَسَى﴾ من الله واجبة، ويجوز أن يكون بمعنى
الإيهام على المخاطب.

المبيدي: أي وهذا أيضًا ما أخبر أنه في الكتاب
عسى ربكم أن يرحمكم بعد أن عاقبكم بذنوبكم الله،
وهذه الرحمة عمران بيت المقدس، ورجعة أهله إليه.

(٥٢٠: ٥)

الزمخشري: ﴿أَنْ يُرَحِّمَكُمْ﴾ بعد المرة الثانية
إن تبتم توبة أخرى، وانزجرتكم عن المعاصي. (٤٣٩: ٢)

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا نَعَذَّبُ الْإِنْفَالِ : ١٩﴾ أي وإن تعودوا إلى الإفساد والعلو بعد ما رجعتكم عنه ورحمكم ربكم، نَعَذَّبُ إلى العقوبة والتكال. وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً ومكاناً حابساً، لا يستطيعون منه خروجاً.

وفي قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ التفتت من التكلّم مع الغير إلى الغيبة، وكان الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الذي يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم عباده إن جروا على ما يقتضيه خلقهم، ويرشد إليه فطرتهم، إلا أن ينصرفوا عن خطئ الخلقة ويخرجوا عن صراط النطرة. والإيماء إلى هذه التكمة يوجب ذكر وصف الرب، فاحتاج السّاق أن يتغير عن التكلّم مع الغير إلى الغيبة، ثم لما استوفيت التكمة بقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ عاد الكلام إلى ما كان عليه.

عبد الكريم الخطيب: هو خطاب لبني إسرائيل، وإلفات لهم إلى بأس الله الذي لا يبرأ عن القوم الظالمين، وأنهم بعد أن بلغ فيهم قضاء الله، ويقصوا تحت «وعد الآخرة» لن يرفع عنهم التكليف المفروض على كل إنسان، فهم شأنهم شأن الناس معرضون لرحمة الله، إن نزعوا عنهم عليه من شرّ وفساد، ورجعوا إلى الله، واستقاموا على طريق الحق والخير.

فضل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد ذلك التشريد والتشكيل والملاك، إننا رجعتكم إليه، وعلمتم بكتابيه، وسرتم على الصراط المستقيم، فما يعيد إليكم عزكم ومجدكم واستعدادكم في الأرض، لأن الله لن

يسلب من أمته رحمته إذا أخذت بأسبابها، بعد أن كانت قد ابتعدت عنها، فهو جعل أبواب رحمته لمن أراد أن يدخلها. ولكن ذلك لا يعني - في أي حال - أن الله يسمح للمعد أن يستغل ذلك في السير مع خطئ الضلال من جديد، أملاً في أجواء الرحمة.

يَرْحَمُكُمْ
رَبُّكُمْ أَغْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمَكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ... (الإسراء: ٥٤)

الحسن: إن يشأ يرحمكم بالتوبة أو يعذبكم بالإقامة. (الماوردي: ٣: ٢٥٠)

نحوه الطوسي:
الكلي: إن يشأ يرحمكم فينتجكم من أعدائكم. (الماوردي: ٣: ٢٥٠)

ابن جرير: فتؤمنوا.
إن يشأ يوفقكم للإسلام فيرحمكم، أو يهتكم على الشرك فيعذبكم.

الطبري: فيتوب عليكم برحمته، حتى تئبوا عما أنتم عليه من الكفر به. وباليوم الآخر.

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:
أحدها: إن يشأ يرحمكم بالهداية، أو يعذبكم بالإضلال.

الثاني: [قول الكلي]
الثالث: [قول الحسن]

المبيدي: ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمَكُمْ﴾ فينتجكم من أعدائكم، ﴿أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ فيسلطهم عليكم.

(٥٧٢: ٥)

الزَّمَّحْشَرِيَّ: يعني يقولوا لهم هذه الكلمة ونحوها، ولا يقولوا لهم: إنكم من أهل النار، وإنكم معذبون، وما أشبه ذلك، مما يُغَيِّظُهم ويهيجهم على الشرِّ. (٤٥٣: ٢)

الطُّهْرَسِيَّ: قيل: أراد أنه سبحانه مالك للرحمة والمذاب، فيكون الرجاء إليه، والخوف منه، عن الجَهَنَّمِيَّ. [وذكر قول الحسن وقال:]

وقيل: معناه: إن يشأ يرحمكم بإخراجكم من مكَّة، وتخليصكم من إيذاء المشركين، أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم.

وقيل: إن يشأ يرحمكم بفضله، وإن يشأ يعذبكم بعدله، وهو الأظهر. (٤٢١: ٣)

الفخر الرازي: والمعنى: إن يشأ يرحمكم والمراد بتلك الرحمة: الإنجاء من كفار مكَّة وأهلهم، أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم. (٢٢٩: ٢٠)

أبو حيان: والمطاب بقوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ إن كان للمؤمنين، فالرحمة: الإنجاء من كفار مكَّة وأهلهم، والتعذيب: تسليطهم عليهم. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ﴾ أي على الكفار حافظاً وكفلاً، فاشتغل أنت بالدعوة، وإتمائهم إليهم إلى الله. وقيل: ﴿يَرْحَمُكُمْ﴾ بالهداية إلى التوفيق والأعمال الصالحة، وإن شاء عذبكم بالخذلان، إن كان الخطاب للكفار فقال: يقابل يرحمكم الله بالهداية إلى الإيمان، ويعذبكم بمجتكم على الكفر.

وذكر أبو سليمان الدمشقي: لما نزل القحط بالمشركين قالوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا

مُؤْمِنُونَ﴾ فقال الله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ بالذي يؤمن من الذي لا يؤمن ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ﴾ فيكشف القحط عنكم ﴿أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ﴾ فيتركه عليكم. (٤٩: ٦)

أبو السُّهْدِيَّ: ﴿يَرْحَمُكُمْ﴾ بالتوفيق للإيمان ﴿أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بالإماتة على الكفر. وهذا تفسير آتي هي أحسن وما بينهما اعتراض، أي قولوا لهم هذه الكلمة وما يشأكلها، ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار، فإنه مما يهيجهم على الشرِّ، مع أن العاقبة مما لا يعلمه إلا الله سبحانه، فعسى يهديهم إلى الإيمان.

(١٣٧: ٤)

مثلته الثرؤسوي (١٧٢: ٥)، والألوسي (١٥):

أبو عاشور: ومعنى ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ﴾ على هذا الكناية عن مشيئة هديه إياهم الذي هو سبب الرحمة، أو مشيئة تركهم وشأنهم. وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية ويبين موقعها، وما قيل غيره أراء لا يلتزم.

وأوتي بالمسند إليه بلفظه «الرَّبِّ» مضافاً إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول، تذكيراً إيمان الاصطفاء للخير شأن من معنى الربوبية التي هي تدبير شؤون المربين، بما يليق بمحالمهم، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله: ﴿أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وقع بديع، لأن الذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النفوس، وقابليتها للإصطفاء.

وهذه الجملة بمنزلة المقدمة لما بعدها، وهي جملة ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ...﴾ أي هو أعلم بما يناسب حال

كل أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب.

ومعنى: ﴿أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أعلم بحالكم، لأن الحالة هي المناسبة لتعلق العلم، فجملة ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ﴾ مبينة للمقصود من جملة ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾.

والرحمة والتعذيب مكشئ بهما عن الاهتمام والضلال، بقرينة مقارنته، لقوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾. الذي هو كالمقدمة، وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين: صريحهما وكنائيهما، ولإظهار أنه لا يسأل عما يفعل، لأنه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته، فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذاب بأسبابه بمحكمتهم وعدله، علم أن معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما.

وفعل الشرط محذوف، والتقدير: إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ يَرْحَمْكُمْ، أو إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ يُعَذِّبْكُمْ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال، وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشيئين، لأن الرحمة والتعذيب لا يجتمعان فـ (أو) للتقسيم.

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم، بأنه تعالى لا يتركه له، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة، وإلى صفة الإرادة والاختيار، وإعادة شرط المشيئة في الجملة المعطوفة، لتأكيد تسلط المشيئة على الحالتين.

الطَّبَاطِبَاتِي: قد تقدم أن الآية وما بعدها تنمى السابق السابق، وعلى ذلك، فصدر الآية عن تمام كلام النبي ﷺ الذي أمر بإلقائه على المؤمنين بقوله:

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا﴾ الإسراء: ٥٣، وذيل الآية خطاب للنبي خاصة، فلا لغات في الكلام.

ويمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبي ﷺ والمؤمنين جميعاً، بتغليب جانب خطابه على غيرهم. وهذا أنسب بسياق الآية السابقة، وتلاحق الكلام والكلام في جميعاً.

وكيف كان فقوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ في مقام تحليل الأمر السابق تائيداً، ويقصد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من إغلاط القول على غيرهم، والقضاء بما لله أعلم به من سعادة أو شقاء، كأن يقولوا: فلان سعيد بتائيد النبي ﷺ وفلان شقي، وفلان من أهل الجنة، وفلان من أهل النار، وعليهم أن يرجعوا الأمر ويؤخروا إلى ربهم، فربكم - والخطاب للنبي وغيره - أعلم بكم، وهو يقضي فيكم - على ما علم - من استحقاق الرحمة أو العذاب، إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ ولا يشاء ذلك إلا مع الإيمان والعمل الصالح، على ما بينه في كلامه. أو إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ، ولا يشاء ذلك إلا مع الكفر والفسق، وما جعلناك أيتها النبي عليهم كيلاً مفوضاً إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء، فتعطي هذا وتحرم ذلك.

ومن ذلك يظهر أن التردد في قوله: ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبْكُمْ﴾ باعتبار المشيئة المختلفة، باختلاف الموارد بالإيمان والكفر، والعمل الصالح والطالح، وأن قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ كَيْلًا﴾ الإسراء: ٥٤، لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم

بأعمالكم ونواياكم، ولو أراد عز وجل لأخذكم
بذنوبكم، ولو شاء لشمعلكم برحمته. ففكروا قليلاً في
أنفسكم، وليكن حكمكم على أنفسكم والآخرين
بالإنصاف. (٢٩: ٩)

فضل الله: فيغفر ذنوبكم، ويكفر عنكم سيئاتكم.
(١٤٧: ١٤)

يَرْحَمُنَا

قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَتَكُونُنَّ مِنَ
الْخَاسِرِينَ. (١٤٩: الأعراف)
القرءاء: نُسب بالذعاء: (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبُّنَا)
وَيَقْرَأْ (لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا)، والنسب أحب إلي.
لا يفتي في ضعف عبدالله (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا).
(٣٩٣: ١)

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك:

فقرأ بعض قراءة أهل المدينة ومكة والكوفة
والبصرة (لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا) بالرفع، على وجه
الخبر. وقرأ ذلك عامة قراءة أهل الكوفة (لَئِنْ
لَمْ تَرْحَمْنَا رَبُّنَا) بالنصب، بتأويل: لئن لم ترحمنا يا ربنا
على وجه الخطاب منهم لرحمتهم.

واعتل قارئو ذلك كذلك، بأكد في إحدى
القرءاءتين (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا)،
وذلك دليل على الخطاب.

والذي هو أولى بالصواب من القراءة في ذلك،
القراءة على وجه الخبر بالياء في (يَرْحَمُنَا)، وبالرفع
في قوله: (رَبَّنَا) لأنه لم يتقدم ذلك ما يوجب أن

على النبي ﷺ والانتساب إلى قبول دينه، نظير قوله
ليس: (يَا مَعْتَبِرُكُمْ وَلَا آمَنِي أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَتَّخِذْ
سُوءًا يَجْزِيهِ) النساء: ١٢٣ وقوله: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَغَدَلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)
البقرة: ٦٢، وآيات أخرى في هذا المعنى.

وفي الآية أقوال آخر تركنا التعرض لها لعدم
الجدوى. (١١٩: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: (إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْنَا) أيها
المخلوقون، فيجعلكم من عباده، وأهل طاعته (وَإِنْ
يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ) فيضلكم، ويعتج على قلوبكم، وليس
للمرحومين من الناس، ولا للمعتدين منهم مذهب إلى
غير هذا المقام الذي أقامهم الله فيه، وأرادهم للمصير
(لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) الأنبياء: ٢٣
(٥٠٢: ٨)

مكارم الشيرازي: الآية التي بعدها تضيف:
(وَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ) (إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْنَا) أو (إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ)
بناءً على الرايين السابقين في تفسير من الخطاب في
تعبير (عِبَادِي) فإن هذه الآية أيضاً - وتبعاً لما سبق -
تحتل تفسيرين هما:

الأول: أيها المشركون، إن ربكم ذو رحمة واسعة،
و ذو عقاب أليم، وسيشمعلكم منهما ما يلائم أعمالكم،
ولكن الأفضل أن تتوسلوا برحمته الواسعة وتحذروا
عذابه.

الثاني: لا تظنوا أيها المؤمنون بأنكم وحدكم
الناجون، وأن غيركم سيكون مصيره النار، فإله أعلم

يكون موجهاً إلى الخطاب.

والقراءة التي حُكيت على ما ذكرنا من قراءتها
(قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا) لانعرف صحتها من
الموجه الذي يجب التسليم إليه.

ومعنى قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا﴾
لئن لم يتعطف علينا ربنا بالتوبة برحمته، ويتغمد بها
ذنوبنا، لنكونن من المالكين الذين حطت أعمالهم.

(٦٤: ٦)

الطُّوسِي: إخبار عما قال القوم، حين تبين
ضلالهم وسقط في أيديهم، والتجائهم إلى الله.

واعترافهم بأنه إن لم يغفر لهم ربهم ويتغمدهم بخبرته
يكونوا من جملة الخاسرين الذين خسروا أنفسهم، بما
يستحقونه من العقاب الدائم.

(الحد: ٥٨)

القشيري: حين تحققوا بفساد صحتهم، فحسروا
كاسات الأسف ندماً، واعترفوا بأنهم خسروا إن
لم يتداركهم من الله جميل لطفه.

الحليدي: قرأ حمزة والكسائي ﴿تَرْحَمْنَا وَتَغْفِرْ
لَنَا﴾ بالتاء، و﴿رَبَّنَا﴾ بالتصبيح، بمعنى الدعاء، يعني
ياربنا.

الزمخشري: وقرئ ﴿لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا
وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتاء، و﴿رَبَّنَا﴾ بالتصبيح على النداء، وهذا
كلام التائبين، كما قال آدم وحواء ^{عليهما السلام}: ﴿وَإِنْ
لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣. (١١٨: ٢)
نحوه الفخر الرازي.

ابن عطية: وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
وابن عامر وعاصم والحسن والأعرج وأبو جعفر

وشيبة بن نصاح ومجاهد وغيرهم ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ
تَرْحَمْنَا رَبَّنَا﴾ بالياء في ﴿تَرْحَمْنَا﴾، وإسناد الفعل إلى
الرب تعالى، ﴿وَتَغْفِرْ﴾ بالياء، وقرأ حمزة والكسائي
والشعبي وابن وثاب والبخاري وطلحة بن مصرف
والأعمش وأيوب ﴿تَرْحَمْنَا رَبَّنَا﴾ بالتاء في ﴿تَرْحَمْنَا﴾،
ونصب لفظة ﴿رَبَّنَا﴾ على جهة النداء، ﴿وَتَغْفِرْ﴾ بالتاء
من فوق، وفي مصحف أبي ﴿قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا
وَتَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. (٤٥٦: ٢)

الطُّوسِي: ﴿لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا﴾ بالتاء، ﴿رَبَّنَا﴾
بالتصبيح، ﴿وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتاء، كوفي، غير عاصم.
والباقون: ﴿تَرْحَمْنَا﴾، ﴿وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ بالياء، ﴿رَبَّنَا﴾
بالرفع.

من قرأ بالياء جعل الفعل للنية، وارتفع ﴿رَبَّنَا﴾
به، ﴿وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ فيه ضمير ﴿رَبَّنَا﴾، ومن قرأ بالتاء
ففيه ضمير الخطاب، و﴿رَبَّنَا﴾ نداء، وحذف حرف
التيه معه، لأن عمته ما في التنزيل حذف حرف
التيه، نحو قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَتُ مِنْ دَرَسِي﴾
إبراهيم: ٣٧، ﴿رَبَّنَا وَإِنَّا فَاعِدُونَكَ﴾ آل عمران: ١٩٤،
[إلى أن قال:]

﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا﴾ بقبول توبتنا
﴿وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ ما قدمناه من عبادة العجل. (٤٨٠: ٢)
القرطبي: قرأ حمزة والكسائي ﴿لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا
رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتاء على الخطاب، وفيه معنى
الاستغاثة والتضرع والابتهال في السؤال والدعاء،
﴿رَبَّنَا﴾ بالتصبيح على حذف النداء، وهو أيضاً أبلغ في
الدعاء والخضوع، فقراءتهما أبلغ في الاستكانة

أبو حيان: انقطاع إلى الله تعالى، واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه، وهذا كما قال آدم وحواء: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣.

ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله إلهًا أعظم الذنوب، بدأوا بالرحمة التي وسعت كل شيء، ومن تاجها غفران الذنب. (٣٩٤:٤)

أبو السعود: ﴿قَالُوا﴾ والله ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿وَيَغْفِرَ لَنَا﴾ ذنوبنا. بالتجاوز عن خطيئتنا. وتقديم الرحمة على المغفرة، مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية، إنا للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي، وإنا لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم، وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنوبهم.

فضل الله: ولعل مثل هذه الروح التي انطلقت بهذا الابتهاال الخاضع التادم، توحى بأن القوم كانوا قد وصلوا إلى مرتبة جيدة من الروح الإيمانية في أعماقهم، حتى إذا انحرفت بهم الطريق في اتجاها الشيطان، سارعوا إلى الرجوع إلى الاستقامة في اتجاه الله.

تَرْحَمْنَا

قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ٢٣. الطبري: ﴿وَتَرْحَمْنَا﴾ بتطفك علينا وتركك

تَرْحَمُونَ

وَإِطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

الطبري: يقول: تَرْحَمُوا غَلَا يَعَذِّبُوا. (٤٣٥:٣)

الطوسي: يحتمل أمرين:

أحدهما: تَرْحَمُوا. وقد يتنا ذلك نظائر.

والثاني: أَنْ مَعَاء: ينبغي للعباد أن يعملوا بطاعة الله على الرجاء للرحمة بدخول الجنة، لتلازما لا يستحقوا الإحباط والعقوبة، أو يؤقرها على وجه لا يستحق به التواب، بل يستحق به العقاب. وفيها معنى النسخة. لكنه للعباد دون الله تعالى. (٥٩٠:٢)

الطبري: أي لكي تَرْحَمُوا غَلَا يَعَذِّبَكُمْ.

الغفر الرازي: ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده، على ما هو العادة المستمرة في القرآن. وقال: محمد بن إسحاق بن يسار: هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أُحُد.

وقالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ وهذا عام، فيدل الظاهر على أن من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس أهلاً للرحمة؛ وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد. (٤:٩)

القرطبي: أي كي يرحمكم الله. (٢٠٣:٤)

أبو حيان: والرحمة من الله إرادة الخير لعبده، أو

تواهم على أعمالهم. (٥٥: ٣)

أَبُو السُّعُود: راجع لرحمته، عقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة، وترغيباً في الطاعة، وإيراد «لعل» في الموضعين للإشعار بعزّة منال الفلاح والرحمة. (٣٢: ٢)

الْأَلُوسِي: أي لكي تتالوا رحمة الله تعالى أو راجع لرحمته. (٥٦: ٤)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿تَقْلُكُمُ تُرَحُّمُونَ﴾ تذكير لهم بالرحمة التي يجب أن تملأ قلوبهم عطفًا وبرًا بالناس، فلا يفتالوا أموالهم بالربا، ولا يأكلوها ظلمًا وعُدوانًا، فإنهم إن رحمو الناس رحمهم رب الناس، وفي الأثر: «الراحمون يرحمهم الرحمن».

فضل الله: بين لهم أن طاعة الله والرسول هي التي تجعل الإنسان موضعًا لرحمة الله، لتعزّكوا - أي طلبهم لرحمته - على هذا الأساس. (٢٦٧: ٦)

ارْحَمَ - الرَّاحِمِينَ

وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

المؤمنون: ١١٨

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره لنبّه محمد ﷺ وقيل يا محمد، رب استر عليّ ذنوبي بفوك عنها، وارحمني بقبول توبتك، وتركك عقابي على ما اجترمت ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ يقول: وقُلْ: أنت يا رب خير من رحم ذا ذنب، فقبل توبته، ولم يعاقبه على ذنبه.

(٢٥٤: ٩)

الطُّوسِي: أي اغفر الذنوب، وأنعم على خلقك.

﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ معناه: أفضل من رحم وأنعم على غيره، وأكثرهم نعمة وأوسعهم فضلاً.

(٤٠٢: ٧)

نحوه الطَّبْرسي:

الْقَسْبِيرِي: اغفر الذنوب، واستر العيوب،

وأجزل الموهوب، وارحم حتى لا تستولي علينا

هواهم التفرقة ونوازل الخطوب، والرحمة بالدعاء

من صنف النعمة، ويسمى الحاصل بالرحمة باسم

الرحمة، على وجه التوسع وحكم المجاز. (٢٦٤: ٤)

الْمُهَيْدِي: ﴿قُلْ﴾ يا محمد، ﴿رَبِّ اغْفِرْ﴾ أي

ذنوبي، ﴿وَارْحَمْ﴾ أي تضرعي، ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ

الرَّاحِمِينَ﴾ لا يرحم أحد رحمتك، قيل: إذا رحم عبدًا

لم يوتخه على ذنبه، وهذا الدعاء معطوف على ما علمه

من الدعاء قبله في قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ اعُوذُ بِكَ مِنْ

هَضَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ المؤمنين: ٩٧. (٤٧٤: ٦)

ابن عطية: أمر رسول الله ﷺ بالدعاء في المغفرة

والرحمة، والذكر له تعالى بأنه ﴿خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾،

لأن كل راحم فمتصرف على إرادة الله وتوقيفه،

وتقديره لمقدار هذه الرحمة، ورحمته تعالى لا مشاركة

لأحد فيها.

وأيضاً فرحمة كل راحم في أشياء وبأشياء

حقيرات، بالإضافة إلى المعاني التي تقع فيها رحمة الله

تعالى، من الاستفاد من الثار وهينة نعيم الجنة، وعلى

ما في الحديث: فرحمة كل راحم بمجموعها كلها جزء

من مائة رحمة الله جلّت قدرته: إذ بت في العالم واحدة

وأمسك عنده تسعة ٥ تسعين. (١٥٩:٤)

الفخر الرازي: أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب اغفر وارحم، ويثنى عليه بأتم خير الراحمين. وقد تقدم به أن أنه سبحانه خير الراحمين.

فإن قيل: كيف تحصل هذه الخاتمة بما قبلها؟ قلنا: لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا، وعذابهم في الآخرة، أمر بالانقطاع إلى الله تعالى والاتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته، فإثما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات.

(١٢٨:٢٢)

البر وسوي: أمر رسول الله بالاستغفار والاسترحام إيدائاً بأنهما من أهم الأمور الدينية، حيث أمر به من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فكيف بن عدا، كما قال في «التأويلات التجميعية» «الخطاب مع محمد ﷺ يشير إلى أنه مع كمال محبوبيته وغاية خصوصيته ورتبة نبوته ورسالته، محتاج إلى مغفرته ورحمته، فكيف بمن دونه ومن يدعو مع الله إلهاً آخر، أي فلا بد لأتمته من الاقتداء به في هذا الدعاء».

«وَأَلَّتْ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» يشير إلى أنه محتمل تغير كل راحم بأن يسخط على مرحومه فيعذبه بعد أن يرحمه، وإن الله جل ثناؤه إذا رحم عبده لم يسخط عليه أبداً، لأن رحمته أزلية، لا تحتمل التغير».

وفي حقائق البقلي: «اغفر تقصيري في معرفتك، وارحمني بكشف زيادة المقام في مشاهدتك، وأنت خير الراحمين؛ إذ كل الرحمة في الكونين قطرة

مستفدة من بحر رحمتك القديمة».

الآلوسي: والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه الصوم، له عليه الصلاة والسلام ولتبعيه، وهو أيضاً أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا إشكاله، وقد يقال في دفعه غير ذلك، وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهميته ما فيه.

عبد الكريم الخطيب: بهذه الآية الكريمة نختم المودة، وهذه الرحمة الواسعة من رب كريم رحيم، بغات الناس، ويندأون من جراحات الآثام والذنوب التي توهت معالم فطرتهم، وذهبت بالكثير من جملة خلقهم السوي، الذي خلقهم الله عليه.

الحاصل كبر كثير من الناس طرق القوايه والضلال، وكادت تصير إنسانيتهم في هذا القيه، ولكن رحمة الله تداركهم، فلقبتهم هناك في هذا الضياع، وأعادتهم إلى مجتمع الإنسانية الكريم.

وهكذا ينتهي أمر الناس برحمة عامة شاملة، تنال البر والفاجر، وتكسو المطيع والعاصي.

و ترفعهم أنوف أولئك الذين يتسألون على الله، ويؤسسون الناس من رحمة رب الناس، ويحتجزونها لأنفسهم، حتى لكأنها لا تشع إلا لهم، وأنه لو شاركهم فيها غيرهم لضائق بهم، وقل حظهم منها. فهذا من سوء الظن بالله، ومن ضلال في الفهم لما لذاته من كمال مطلق: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا

وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ الزخرف: ٣٢.

ومن أسرار هذا المختام للسورة بهذه الآية الكريمة، أنها جاءت تحمل الرحمة والمغفرة الرحمة الواسعة، والمغفرة الشاملة، وبين يديها هذه الأحكام، وتلك الحدود، التي جاءت بها سورة «التور» التي تلي هذه الآية مباشرة، وكأنها تبشر بالرحمة والمغفرة، أولئك الذين تغلبهم أنفسهم، وتستعلي عليهم أهواؤهم، فيخرجون عن حدود الله، ويواخضون الإثم والمنكر.

فبحانك سبحانه من رب كريم، غفور، رحيم، تنو لجلاله الوجوه، وتستغزي في مواجهة كرمه ومغفرته ورحمته النفوس، ويستعني من عيبانه والتمرد على طاعته أهل الحياة.

والأشامت وجوه الذين يلقون رحمة الرحمن الرحيم بالتمرد والكفران والأخس وخسر، أولئك الذين يغريهم لطف اللطيف، وإحسان المحسن، بالتطاول عليه، والعدوان على حرمانه. (١١٩٥: ٩) مكارم الشيرازي: وخُصت السورة بهذه الآية الشريفة، كاستنتاج عام بأن وجهت الكلام إلى الرسول ﷺ ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾.

والآن وقد اختارت فئة الشرك سبيلاً، وجارت فئة أخرى وظلمت، فانت - أيها الرسول - من معك تدعون الله ربكم أن يغفر لكم ويرحمكم بلطفه الواسع الكريم.

ولاشك في أن هذا الأمر بالبدعاء شامل لجميع

المؤمنين، رغم كون المخاطب به هو النبي بذاته.

(١٧٤: ١٠)

فضل الله: لأنك ترحم من موقع اللطف الذاتي، ولذلك فإن رحمتك تسع كل الناس، حتى المخاطبين.

(٢٠٩: ١٦)

ارْحَمْنَهُمَا

وَالْخَبِيزَ لَهْتَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤.

الطبري: يقول: ادع الله لوالديك بالرحمة، وقل: رب ارحمهما، وتعطف عليهما بمغفرتك ورحمتك، كما تعطفنا علي في صغري، فرجمانني ورجمانني صغيراً، حتى استقلت بنفسي، واستنيت عنهما. (٦٢: ٨)

الطوسي: أي ادع لهما بالمغفرة والرحمة، كما ربياك في حال صغرك. (٤٦٧: ٦)

المبيدي: وأما هذه الرحمة والمغفرة ليستا إلا للمؤمنين، وقال ابن عباس: هو منسوخ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّاسِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَٰئِ قَرْنًا﴾ التوبة: ١١٣.

وقيل: هو خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته، من غير أن يكون للنبي ﷺ فيه اشتراك، لأنه ﷺ فقد أبويه قبل هذا الخطاب بالإجماع. والمصنف: بما رب تعطف عليهما بمغفرتك ورحمتك، كما تعطفنا علي في صغري ورجمانني ورجمانني صغيراً. (٥٤٢: ٥)

الزمخشري: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما، لكبرهما وانتقارهما اليوم إلى

من كان أقفر خلق الله إليهما بالأسس، ولا تكشف برحمتك عليهما التي لا بقاء لها.

واذع الله بأن يرحمهما رحمة الباقية، واجعل ذلك جزاء لرحمتكما عليك في صغرك، وتربيتكما لك.

فإن قلت: الاسترحام لهما إنما يصح إذا كانا مسلمين.

قلت: وإذا كانا كافرين فله أن يسترحم لهما بشرط الإيمان، وأن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد. ومن الناس من قال: كان الدعاء للكفار جائزاً ثم نسخ.

وسئل ابن عثيمين عن الصدقة عن الميت فقال: كل ذلك واصل إليه، ولا شيء أنفع له من الاستغفار، ولا كان شيء أفضل منه لأمرهم به في الأبوين. (٢: ٤٥٤) القشيري: أخفض لهما جناح الذل يحميهن

المدارة ولين المنطق، والبدار إلى الخدمة، وسرعة الإجابة، وترك اليرم بظالهما، والصبر على أمرهما، والأتدخر عنهما ميسوراً. (٤: ١٦)

ابن عثيمين: وقوله: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (من) هنا لبيان الجنس، أي إن هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس، لا بأن يكون ذلك استعماراً، ويصح أن يكون لابتداء الغاية.

ثم أمر الله عباده بالترحم على آباءهم، وذكر منتهما عليه في التربية، ليكون تذكر تلك الحالة مما يزيد الإنسان إشفاقاً لهما وحناناً عليهما، وهذا كله في الأبوين المؤمنين. (٣: ٤٤٩)

الطبرسي: معناه: اذع لهما بالمفطرة والرحمة في

حياتهما، وبعد مماتهما، جزاء لتربيتكما إياك في صباك. وهذا إذا كانا مؤمنين. وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع، وإلا لم يكن للأمر به معنى.

وقيل: إن الله تعالى أوصى الأبناء بالوالدين لقصور شفقتهم، ولم يوص الوالدين بالأبناء لوفور شفقتهم. (٣: ٤١٠)

الفخر الرازي: وفيه مباحث:

البحث الأول: قال الفقهاء رحمهم الله تعالى: إنه لم يقصر في تعليم الأب بالوالدين على تعليم الأقوال، بل أضاف إليه تعليم الأفعال، وهو أن يدعو لهما بالرحمة، فيقول: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾. ولفظ الرحمة جامع لكل الخبرات في الدين والدنيا. [إلى أن قال:]

البحث الثاني: اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ١١٣)، فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين، ولا يقول: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾.

والقول الثاني: أن هذه الآية غير منسوخة، ولكنها مخصوصة في حق المشركين. وهذا أولى من القول الأول، لأن التخصيص أولى من النسخ.

والقول الثالث: أنه لا نسخ ولا تخصيص، لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والإرشاد، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان.

البحث الثالث: ظاهر الأمر للوجوب، لقوله:

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ أمر. وظاهر الأمر لا يبعد التكرار، فيكتفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة.

سئل سفيان، كم يدعو الإنسان لوالديه؟ أي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرجو أن نجزئه إذا دعا لهما في أواخر التشهدات، كما أن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ الأحزاب: ٥٦، فكانوا يرون أن التشهد يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ وكما أن الله تعالى قال: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ البقرة: ٢٠٣، فهم يكررون في أديار الصلوات. (٢٠: ١٩١)

أقرطبي: أمر تعالى عباده بالترحم على آبائهم والدعاء لهم، وأن ترحمهما كما رحمتك وترحمي منكما كما رفق بك، إذ وليك صغيراً جاهلاً بآمر والدك على أنفسهما، وأسهر الليلهما، وجماعاً وأشبعاك، وثمرتهما وكسوك، فلا تجزيهما إلا أن يبلغا من الكبر الحد الذي كنت فيه من الصغر، فتلي منهما ما وليا منك، ويكون لهما حينئذ فضل التقدم. (١٠: ٢٤٤)

أبو حيان: أمره تعالى بأن يدعو الله بأن يرحمهما رحمة الباقية، إذ رحمة عليهما لا يقاء لها، ثم نبه على العلة الموجبة للإحسان إليهما والبر بهما، واسترحام الله لهما، وهي تربتهما له صغيراً، وتلك الحالة مما تزيد اشفاقاً ورحمة لهما، إذ هي تذكير لهما بحالة إحسانهما إليه وقت أن لا يقدر على الإحسان لنفسه. وقال قتادة: نسخ الله من هذه الآية هذا اللفظ، يعني ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ

إِلَّهِي وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ مَا تَابُوا: ١١٣

وقيل: هي مخصوصة في حق المشركين. وقيل: لا نسخ ولا تخصيص، لأن له أن يدعو الله لوالديه الكافرين بالهداية والإرشاد، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان.

والظاهر أن الكاف في ﴿كَمَا﴾ للتعليل، أي ﴿رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ لترتيبهما لي، وجزاء علي إحسانهما إلي حالة الصغر والافتقار. وقال الحوفي: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره: رحمة مثل تربيتي صغيراً. (٦: ٢٨)

أبو السعدي: من فرط رحمتك وعطفك عليهما رحمتك لهما، لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما، ولانكف برحمتك الفانية ببل ادع الله لهما برحمة الواسعة الباقية. ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ برحمتك الدنيوية والأخروية التي من جلتها الهداية إلى الإسلام، فلا ينافي ذلك كفرهما. (٤: ١٢٣)

البر وسوي: (من) ابتدائية أو تعليلية، أي من فرض رحمتك عليهما، لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما، قالوا: ينظر إليهما بنظر المحبة والشفقة والترحم.

وفي الحديث: «ما من ولد ينظر إلى الوالد وإلى والدته نظر مريحة إلا كان له بها حبة و غمرة» قيل: وإن نظر في اليوم ألف مرة، قال: «وإن نظر في اليوم مائة ألف» كما في «خالصة الحقائق» ويقبل رجل أمه تواضعاً. [إلى أن قال:]

تلك الآية بعد الموت وهذه قبله. ومن رحمة الله تعالى
لهما: أن يهديهما للإيمان، فالدعاء بها مستلزم للدعاء
به، ولا خير فيه. (٥٧: ١٥)

أين عاشور: والتعريف في ﴿الرَّحْمَةُ﴾ عوض
عن المضاف إليه، أي من رحمتك إياها. (ومن)
ابتدائية، أي الدّلّ الثاني عن الرحمة لا عن الخوف أو
عن المداينة. والمقصود اعتياد النفس على التخلّق
بالرحمة، باستحضار وجوب معاملته إياها بها، حتى
يصير له خلقاً، كما قيل:

❖ إِنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخَلْقُ ❖

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانا
مشرّكين، ولا يطاعان في معصية ولا كفر، كما في آية
سورة الشكوت.

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البرّ،
وإرضاءهما معاً في ذلك، لأنّ موردها لفعل يصدر من
الولد نحو والديه، وذلك قابل للتسوية. ولم تعرّض
لما عدا ذلك بما يختلف فيه الأيوان، ويتشاقان في
طلب فعل الولد، إذا لم يمكن الجمع بين رغبتيهما، بأن
يأمره أحد الأيوين بضدّ ما يأمره به الآخر، ويظهر أنّ
ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلّة، بأن يسمّى إلى
العمل بطليبهما إن استطاع. [إلى أن قال:]

ثم أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياها، وهي الرحمة
التي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبيه إلا بالابتهاال
إلى الله تعالى. وهذا قد انتقل إليه انتقالاً هديعاً من قوله:
﴿وَالْخَفِضُ لَهُمَا جَنَاحُ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.

فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ وأدع الله أن يرحمهما
برحمته الباقية، ولا تكف برحمتك الفانية وإن كانا
كافرين، لأنّ من الرحمة أن يهديهما إلى الإسلام.

(١٤٨: ٥)

الآلوسي: أي من فرط رحمتك عليهما، فد (من)
ابتدائية على سبيل التعليل، قال في «الكشف»:
ولا يحتمل البيان حتى يقال: لو كان كذا، لرجعت
الاستعارة إلى التشبيه، إذ جناح الدّلّ ليس من الرحمة
أبداً بل خفض جناح الدّلّ جاز أن يقال: إنه رحمة،
وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة
مبدأً للتدليل، فإنه لا ينشأ إلا من رحمة تامة.

وقيل: من كون التعريف للاستغراق، وليس
بذلك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كلّف
أفقر الخلق إليهما، واحتياج المرء إلى من كان يخطئهما
إليه هاية الضراعة والمسكنة، فاحتاج إلى أنذر رحمة.
[ثم استشهد بشعر]

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ وأدع الله تعالى أن
يرحمهما برحمته الباقية، وهي رحمة الآخرة،
ولا تكف برحمتك الفانية، وهي ما تضيّعها الأمر
اللهي السالفان، وخصّت الرحمة الأخروية بالإرادة،
لأنّها الأعظم المناسب طلبه من العظيم، ولأنّ الرحمة
الذموية حاصلة عمومًا لكلّ أحد، وجوّز أن يراد ما
يعمّ الرحمتين.

وأياً ما كان، فهذه الرحمة التي في الدعاء قيل: إنها
مخصوصة بالأيوين المسلمين، وقيل: عامة منسوخة
بآية التهي عن الاستغفار، وقيل: عامة ولا نسخ، لأنّ

الله. وتبنيها على أن التخلق بمحبة الولد الخير لأبويه،
يدخسه إلى معاملته إياها به فيما يطمأنه وفيما
يخفي عنهما، حتى فيما يصل إليهما بعد محابتهما.

(٥٧: ١٤)

الطباطبائي: [نقل بعض كلام الطبرسي ثم قال:]
والذي يدل عليه، كون هذا الدعاء في مظنة
الإجابة، وهو أدب ديني، ينتفع به الولد وإن فرض
عدم انتفاع والديه به، على أن وجه تخصيص استجابة
الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر، والآية مطلقة.

(٨٠: ١٣)

مكارم الشيرازي: أخيراً تنتهي الآيات إلى
توجيه الإنسان نحو الدعاء لوالديه وذكرهم بالخير،
سواء كانا أمواتاً أم أحياء، وطلب الرحمة الربانية لهما
جزاء لما قاما به من تربية ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا
رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾

فضل الله: وذلك يُعْتَلِّ التواضع والخضوع قولاً
وفعلًا برأيهما، وشفقة عليهما، كما يخفف الطائر
جناحه إذا ضم فرخه إليه، فكأنه سبحانه قال: ضم
أبويك إلى نفسك، كما كانا يفعلان بك أنت صغير.
وبذلك نفهم كيف لا يريد الله للولد أن يستثير حسرة
الكرامة في نفسه فجاء أبويه، كما يستثيره نجاء
الآخرين، بل لا بد له من أن يشعر بالذل الناسي من
الشعور بالرحمة لهما، لا من الشعور بالانسحاق الذاتي
والانحطاط الروحي، كما يخضع الإنسان لمن يحبه حباً
له ورحمة به، فيتحمّل منه ما لا يتحمّله من غيره،
ويتنازل له عما لا يتنازل عنه للآخرين، ويعيش الخو

والتسامح = إذا أخطأ.

إنها الروح الإنسانية التي تنفتح على مواقع
الرحمة، فتقفو وترق وتلين وتنساب بالخير والمحبة
والتسامح، وتعرف كيف تميز بين مشاعر الرحمة
ومشاعر الذل أمام الآخرين، فتواجه الذين أحسنوا
إليها واحتضنوها بالمحبة والرحمة بالشعور الطاهر
المحتر نفسه، لتسمر حركة الإنسانية نحو العطاء، من
خلال مواجهتها بالاعتراف المحي بالجميل، بالمشاعر
التي تحفظ لها كل ما عملته من الخير.

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾

ويتحول هذا الشعور بالرحمة إلى استذكار للتاريخ
الشخصي لأبويه معه، كيف كانا يتعبان ليرتاح،
ويحزنان ليشبع، ويسهران لينام، ويتألمان ليلتذ،
ويضحيان بكل حمايتهما من أجل أن يُرَبِّيَا له جسمه
وعقله، وكيف كانا يحضنانه بالمعطف والحنان،
ويحفظانه من كل سوء، لياخذ القوة من ذلك كله.

وتتجسد كل هذه الذكريات في عقله وجدانه
وشعوره وحسه، فتفتح روحه بالحنان، وهو يشهد
هذا الضعف الذي يرزحان تحته ويعانيان منه،
ويستذكر أنه كان أحد أسباب ذلك، فيبتهل إلى الله في
دعاء خاشع ليرحمهما ويرعاها ويحفظهما، لأنهما
كانا يعيشان الرحمة له، ويعانيان الجهد في تربيته، لأن
الله قادر على ما لا يقدر عليه من ذلك، فرحمته تملك
خير الدنيا والآخرة، يسألا ليملك - هو - من ذلك
شيئاً.

(٨٤: ١٤)

ارْحَمْنَا

...وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

البقرة: ٢٨٦

ابن زيد: لا تنال العمل بما أمرتنا به، ولا ترك ما نهيتنا عنه إلا برحمتك، ولم ينج أحد إلا برحمتك.

(الطبري ٣: ١٥٩)

الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: تصدنا منك برحمة لتنجينا بها من عقابك، فإنه ليس بناج من عقابك أحد إلا برحمتك إياه دون عمله، وليست أعمالنا منجيتنا إن أنت لم ترحمنا، فوفقنا لما يرضيك عنا.

(٣: ١٥٩)

الثعلبي: فإننا لانال العمل لطاعتك ولا نترك معصيتك إلا برحمتك، وقيل: واعف عنا من المسح.

واغفر لنا عن السيئات، ورحمنا من العذوب.

وقيل: واعف عنا من الأفعال، واغفر لنا من

الأقوال، ورحمنا من العقود والإضمان.

وقيل: واعف عنا الصغائر، واغفر لنا الكبائر،

وارحمنا بتثقيل الميزان مع إفلاسنا.

وقيل: واعف عنا في سكرات الموت، واغفر لنا في

ظلمة القبر، ورحمنا في ظلمة القبر. (٢: ٣٠٩)

المبيدي: معنى الرحمة: العفو والمحبة، لإرادة

الثمة، كما قال أهل التأويل: إن اعتقادنا أن ربنا

العالمين رحمان في هذا العالم، على كل من كان مؤمناً أو

كافراً، ورحيم في الآخرة على المؤمنين خاصة.

وفي الخبر: أن الله أرحم على عباده من الأم على

الولد، ومن رحمانيته أن جعل عباده بعضهم على بعض

رحيماً، وجعل رحمانيته ثمرة لرحمانيتهم، كما في الخبر.

«الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض

يرحمكم من في السماء».

واستجابة هذا الدعاء أن الله قال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ

أَن يَرْحَمَكُم﴾ الإسراء: ٨٠، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ

الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، ويقال: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من

الأفعال ﴿وَاعْفِرْ لَنَا﴾ من الأقوال: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ من

العفو والإضمار، ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ في سكرات الموت

﴿وَاعْفِرْ لَنَا﴾ في ظلمة القبر، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ في أهوال

القيامة.

وقيل: الحكمة أن قال: أولاً: العفو، وثانياً:

المغفرة، وثالثاً: الرحمة، لأن العفو: عدم العقوبة على

الذنب، والرحمة: الرحمة، لأن الذنب ظاهر، والمغفرة: ستر الذنب.

والرحمة: الرحمة، فالمغفرة أبلغ من العفو والرحمة وأتم

من المغفرة. ومن هذه الجهة قال في أول الكلام: العفو،

وفي آخره: الرحمة. (١: ٧٨٥)

ابن عطية: أي تفضل مبتدئاً برحمة منك لنا، فهي

مناجاة للدعاء متباعدة، إن كان الغرض المراد بكل

واحد منها واحداً، وهو دخول الجنة. (١: ٣٩٥)

الطبرسي: بأنعامك علينا في الدنيا، والعفو في

الآخرة، وإدخال الجنة. (١: ٤٠٤)

الفخر الرازي: أعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من

الأدعية كان المطلوب فيها الترك، وكانت مقرونة بلفظ

﴿رَبَّنَا﴾ وأما هذا الدعاء الرابع، فقد حذف منه لفظ

﴿رَبَّنَا﴾ وظاهره يدل على طلب الفعل، ففيه سؤالان:

السؤال الأول: لِمَ لم يذكر هاهنا لفظ ربنا؟

الجواب: التذات إنما يحتاج إليه عند البعد، أما عند القرب فلا، وإنما حذف التذات إشعاراً بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى. وهذا سرّ عظيم يُطلع منه على أسرار أخرى.

السؤال الثاني: ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة؟

الجواب: أن العفو أن يسقط عنه العقاب، والمغفرة أن يستتر عليه جرمه، هوئاً له من عذاب التخجيل والفضيحة، كأن العبد يقول: أطلب منك العفو، وإذا عفوت عني فاستره عليّ، فإن الخلاص من عذاب القبر إنما يُطلب إذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة. والأول: هو العذاب الجسماني، والثاني: هو العذاب الروحاني. فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب.

وهو أيضاً قسمان: ثواب جسماني، وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها، وثواب روحاني، وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى، وينكشف له بقدر الطائفة علو كبرياء الله، وذلك بأن يصير غائباً عن كل ما سوى الله تعالى، مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى، فقوله: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ طلب للثواب الجسماني. (٧: ١٦٠)

القرطبي: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ أي تفضل برحمة مبتدئة منك علينا. (٣: ٤٣٣)

أبو حيان: قيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من المسخ. ﴿وَاعْفِرْنَا﴾ عن الخسف من القذف. وقيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من الأفعال، ﴿وَاعْفِرْنَا﴾ من

الأحوال، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ بنقل الميزان. وقيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ في سكرات الموت، ﴿وَاعْفِرْنَا﴾ في ظلمة القبر، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ في أهوال يوم القيامة. وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها. (٢: ٣٧٠)

نحوه الآلوسي: (٣: ٧١)

أبو السعود: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ وتعطف بنا وتفضل علينا، وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التحلية. (١: ٣٢٩)

منه الأرنؤوسي: الطَّبَّاطِبَائِي: الطور: محو أثر الشيء، والمغفرة: ستره، والرحمة معروفة. وأما بحسب المصداق فاعتبار المعاني اللغوية يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبل التدرج من الفرع إلى الأصل، وبعبارة أخرى من الأخص فائدة إلى الأعم. فليها يكون العفو منه تعالى، هو إذهاب أثر الذنب وإيمائه، كالعقاب المكتوب على المذنب، والمغفرة هي: إذهاب ما في النفس من هيئة الذنب والستر عليه. والرحمة هي: العطية الإلهية التي هي الساترة على الذنب وهيته.

وعطف هذه الثلاثة، أعني قوله: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْنَا وَارْحَمْنَا﴾ على قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ على ما للجميع من السياق والنظم يُشعر بأن المراد من العفو والمغفرة والرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطأ والتسيان ونحوها. [إلى أن قال:]

وقد كرّر لفظ «الرب» في هذه الأدعية أربع مرات، لبحث صفة الرحمة بالإيمان والتلويع إلى صفة

المعبودية، فإن ذكر الربوبية يخطر بالبال صفة العبودية والمذلة. (٢: ٤٤٥)

فضل الله: برحمتك الواسعة التي لا تضيق عن أحد، بالتعم التي تغدقها علينا، والرضوان الذي غنينا إياه. (٥: ١٩١)

رجيم

١- وَمَا كَانَ اللَّهُ يَضْحِكُ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالشَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَجِيمٌ. البقرة: ١٤٣

لاحظ: راف: «لرؤوف».

٢- فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَجِيمٌ. البقرة: ١٧٣

لاحظ: غ ف ر: «غفور».

٣- سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ. يس: ٥٨
الطبري: قوله: «مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ» يعني رحيم بهم؛ إذ لم يعاقبهم بما سلف لهم من جرم في الدنيا.

المبيدي: «مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ» الإشارة إلى الرحمة في هذا الموضع؛ أن يقوتهم برحمته، حتى يسمعون كلام الله بلا واسطة، ولا يتحيرون ولا يدهشون بلفظه. (١٠: ٤٥٦)

لاحظ: س ل م: «سلام».

الرحمن - الرحيم

١- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الفاتحة: ١
الطبري: «إِنَّ عَمِيَّ بْنَ مَرْيَمَ قَالَ: «الرحمن»

رحمان الآخرة والدنيا، و«الرحيم»: رحيم الآخرة. (الطبري: ١: ٨٤)

ابن عباس: «الرحمن»: العاطف على البر والفاجر بالرزق لهم، ودفع الآفات عنهم، «الرحيم»: خاصة على المؤمنين بالمغفرة وإدخالهم الجنة، و«رحيمهم في الآخرة» ليدخلهم الجنة. (٢)

«الرحمن»: الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب.

«الرحمن الرحيم»: الرقيق الرقيق بمن أحب أن يرحمه، والبعد الشديد على من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماء كلها. (الطبري: ١: ٨٥)

«الرحمن الرحيم»: هما اسمان رقيقان، أحدهما الرقيق من الآخرة. (البغوي: ١: ٧١)

مجاهد: «الرحمن»: بأهل الدنيا، و«الرحيم»: بأهل الآخرة. وجاء في الدعاء: يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة. (التعليق: ١: ٩٩)

الضحالك: «الرحمن»: بأهل السماء حين أسكنهم السماوات، وطوتهم الطاعات، وجنبهم الآفات، وقطع عنهم المطاعم واللذات. و«الرحيم»: بأهل الأرض حين أرسل إليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب، وأغذر إليهم في التصبغة، وحرف عنهم البلاء. (التعليق: ١: ٩٩)

عطاء الخراساني: كان «الرحمن» فلما أنزل «الرحمن» من اسمه كان «الرحمن الرحيم».

(الطبري: ١: ٨٦)

الإمام الصادق عليه السلام: ^(١) إن الرحمة وما يحدث لنا منها شفقة ومنها جود، وإن رحمة الله ثوابه لخلقه، وللرحمة من العباد شيان:

أحدهما: يحدث في القلب الرأفة والرفقة، لما يرى بالمرحوم من الضر والحاجة وضروب البلاء، والآخر: ما يحدث متأبدا بعد الرأفة واللطف على المرحوم، والمعرفة متأبدا نزل به. وقد يقول القائل: انظر إلى رحمة فلان، وإنما يريد الفعل الذي حدث عن الرقة التي في قلب فلان، وإنما يضاف إلى الله عز وجل من فعل ما حدث عنا من هذه الأسماء، وأما المعنى الذي في القلب، فهو منفى عن الله كما وصف عن نفسه فهو رحيم لارحمة رقة.

[وفي رواية عنه عليه السلام]: اسم الرحيم بصفة عامة، و «الرحمن» اسم خاص بصفة خاصة. ^(القروسي ١: ١٤)

«الرحمن» الذي يرحم بيسط الرزق علينا. [وفي رواية] العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه وإن انقطعوا عن طاعته. «الرحيم» بنا في أدياننا وديننا وآخرتنا، خفف علينا الدين، وجعله سهلاً خفيفاً، وهو برحمتنا يتميزنا من أعدائه.

^(الكاشاني ١: ٦٩)

الغزواني: «الرحمن» بجميع الخلق، «الرحيم» بالمؤمنين ^(الطبري ١: ٨٤)

الإمام الرضا عليه السلام: رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما، صل على محمد وآل محمد.

^(القروسي ١: ١٤)

أبو عبيدة: «الرحمن» مجازة: ذو الرحمة، و «الرحيم» مجازة: الراحم، وقد يقدرون اللفظين من لفظ واحد، والمعنى واحد؛ وذلك لانتفاع الكلام عندهم، وقد فعلوا مثل ذلك، فقالوا: تذاًمان وتديم.

^(١: ٦١)

المبرد: هو إتمام بعد إتمام، وفضل بعد تفضل.

^(اليعقوبي ١: ٧١)

قوله: «الرحمن الرحيم» جمع بينهما، لأن «الرحمن» عبراني و «الرحيم» عربي.

^(الأزهري ٥: ٤٩)

الطبري: القول في تأويل قوله: «الرحمن الرحيم». وأما «الرحمن» فهو قتلان، من رحيم، و «الرحيم» فعل منه، والعرب كثيراً ما تبني الأسماء من فِعْل يفعل على قتلان، كقولهم: من غضب: غضبان، ومن سكر: سكران، ومن عطش: عطشان. فكذلك قولهم: «رحمن» من رحيم، لأن فِعْل منه: رحيم.

وقيل «رحيم» وإن كانت عين فِعْل منها مكسورة، لأنه مدح، ومن شأن العرب أن يحملوا أهنية الأسماء إذا كان فيها مدح أو ذم على «فعليل»، وإن كانت عين فعل منها مكسورة أو مفتوحة، كما قالوا من عَلم: عالم وعليم، ومن قَدَرَ: قادر وقدير. وليس ذلك منها بناء على أفعالها، لأن البناء من فِعْل يفعل

(١) مأخوذ من رسالة الإهليجة المنسوب إلى الإمام

و قتل يَقُول: فاعل، فلو كان ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ خارجين على بناء أفعالهما، لكانت صورتها الرَّاحِم. فإن قال قائل: فإذا كان الرَّحْمَنُ ﴿الرَّحِيمُ﴾ اسمين مشتقين من الرحمة، فلما وجه تكرير ذلك، وأحدهما مؤذ عن معنى الآخر؟

قيل له: ليس الأمر في ذلك على ما ظننت، بل لكل كلمة منهما معنى لا تؤدي الأخرى منهما عنها. فإن قال: وما المعنى الذي انفردت به كل واحدة منهما، فصارت إحداهما غير مؤدية المعنى عن الأخرى؟

قيل: أمّا من جهة العربية، فلا تمانع بين أهل المعرفة بلغات العرب، أن قول القائل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عن أبيه الأسماء من قِيلَ يَقْتُلُ أَشَدَّ عَدُوًّا من قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ ولا خلاف مع ذلك بينهم، أن كل اسم له أصل في قولٍ يَقْتُلُ، ثم كان عن أصله من قِيلَ يَقْتُلُ أَشَدَّ عَدُوًّا أن الموصوف به مفضل على الموصوف بالاسم المبني على أصله من قِيلَ يَقْتُلُ، إذا كانت التسمية به مدحًا أو ذمًا. فهذا ما في قول القائل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾، من زيادة المعنى على قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ في اللغة.

وأما من جهة الأثر والخبر، ففيه بين أهل التأويل اختلاف. [ونقل كلام النبي ﷺ والقرطبي ثم قال:] فهذان الخبران قد أنبأ عن فرق ما بين تسمية الله جل ثناؤه باسمه الذي هو رحمان، وتسميته باسمه الذي هو رحيم، واختلاف معنى الكلمتين وإن اختلفا في معنى ذلك الفرق، فدل أحدهما على أن ذلك في الدنيا، ودل الآخر على أنه في الآخرة.

فإن قال: فأَيُّ هذين التسميتين أولى عندك بالصحة؟

قيل: لجميعهما عندنا في الصحة مخرج، فلا وجه لقول قائل: أيهما أولى بالصحة؟ وذلك أن المعنى الذي في تسمية الله بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾، دون الذي في تسميته بـ ﴿الرَّحِيمُ﴾، هو أنه بالتسمية بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ موصوف بموم الرحمة جميع خلقه، وأنه بالتسمية بـ ﴿الرَّحِيمُ﴾، موصوف بخصوص الرحمة بعض خلقه، إما في كل الأحوال، وإما في بعض الأحوال. فلا شك إذا كان ذلك كذلك أن ذلك الخصوص الذي في وصفه بـ ﴿الرَّحِيمُ﴾، لا يستحيل عن معناه في الدنيا كان ذلك، أو في الآخرة، أو فيهما جميعًا.

فإذا كان صحيحًا ما قلنا من ذلك، وكان الله جل ثناؤه قد خص عباده المؤمنين في عاجل الدنيا، بما لطف بهم من توقيفه إتمام لطاعته، والإيمان به وبرسله، والقيام بأمره واجتناب معاصيه، كما حذل عنه من أشرك به، وكفر وخالف ما أمره به، وركب معاصيه. وكان مع ذلك قد جعل جل ثناؤه، ما أعد في آجل الآخرة في جثاته، من التعميم المقيم والفوز المبين، لمن آمن به، وصلى رسله، وعمل بطاعته خالصًا، دون من أشرك وكفر به، كان يتأ أن الله قد خص المؤمنين من رحمته في الدنيا والآخرة، مع ما قد عتقهم به والكفار في الدنيا من الإفضال والإحسان إلى جميعهم، في البسط في الرزق، وتيسير السعاب بالقيت، وإخراج الثبات من الأرض، وصحة الأجسام والعقول، وسائر النعم التي لا تحصى، التي

بشركاء فيها المؤمنون والكافرون.

فرتبنا جل ثناؤه رحمان جميع خلقه في الدنيا والآخرة، ورحيم المؤمنين خاصة في الدنيا والآخرة. فأما الذي عمّ جميعهم به في الدنيا من رحمته فكان رحماناً لهم به، فما ذكرنا مع نظائره التي لا سبيل إلى إحصائها لأحد من خلقه، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، والتحل: ١٨.

وأما في الآخرة، فالذي عمّ جميعهم به فيها من رحمته، فكان لهم رحماناً في تسويته بين جميعهم جل ذكره في عدله وقضائه، فلا يظلم أحداً منهم بمشال ذرة، وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدن أجر عظيمًا، ويؤفى كل نفس ما كسبت، فذلك المصطفى عمومته في الآخرة جميعهم برحمته، الذي كان به رحماناً في الآخرة.

وأما ما خص به المؤمنين في عاجل الدنيا من رحمته، الذي كان به رحيمًا لهم فيها، كما قال جل ذكره: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، فما وصفنا من اللطف لهم في دينهم، فخصّهم به دون من خذله من أهل الكفر به.

وأما ما خصّهم به في الآخرة، فكان به رحيمًا لهم دون الكافرين، فما وصفنا أنفًا عما أعد لهم دون غيرهم من التعيم والكرامة التي تقصر عنها الأمانى.

وأما القول الآخر في تأويله: فهو ما [قاله ابن عباس:]

وهذا التأويل من ابن عباس، يدل على أن الذي

به ربنا رحمان، هو الذي به رحيم، وإن كان لقوله ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من المعنى، ما ليس لقوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾. لأنه جعل معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمعنى الرقيق على من رقى عليه، ومعنى ﴿الرَّحِيمُ﴾ بمعنى الرقيق بمن رقى به.

والقول الذي روينا في تأويل ذلك عن النبي ﷺ وذكرناه عن القرظمي، أشبه بتأويله من هذا القول الذي روينا عن ابن عباس، وإن كان هذا القول موافقاً لمعنى ذلك، في أن له ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من المعنى ما ليس له ﴿الرَّحِيمُ﴾، وأن له ﴿الرَّحِيمُ﴾ تأويلاً غير تأويل ﴿الرَّحْمَنُ﴾.

والقول الثالث في تأويل ذلك ما [قاله عطاء المخراساني وقد سبق]

والذي أراد، - إن شاء الله - عطاء بقوله هذا: أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ كان من أسماء الله التي لا يسمّى بها أحد من خلقه، فلمّا تسمّى به الكذاب مسيلمة وهو اختار له إياه، يعني اقتطاعه من أسمائه لنفسه، أخبر الله جل ثناؤه أن اسمه: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ليفصل بذلك لعباده اسمه من اسم من قد تسمّى بأسمائه؛ إذ كان لا يسمّى أحد ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ فيجمع له هذان الاسمان، غيره جل ذكره، وإنّا يتسمّى بعض خلقه إمّا رحيمًا، أو يتسمّى رحمان. فأما «رحمان رحيم»، فلم يُجمعاً قط لأحد سواء، ولا يُجمعان لأحد غيره. فكان معنى قول عطاء هذا: أن الله جل ثناؤه إمّا فصل بتكرير ﴿الرَّحِيمُ﴾ على ﴿الرَّحْمَنُ﴾، بين اسمه واسم غيره من خلقه، اختلف معناها أو اتفقا.

والذي قال عطاء من ذلك غير فاسد المعنى، بل

ففرق بين معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو ﴿الرَّحِيمُ﴾ في التأويل، لقوله: ﴿الرَّحْمَنُ﴾: ذو الرحمة. و﴿الرَّحِيمُ﴾: الرَّاحِم. وإن كان قد ترك بيان تأويل معنيهما على صحته، ثم مثل ذلك باللفظين بآتيان بمعنى واحد، فعاد إلى ما قد جعله بمعنىين، فجعله مثال ما هو بمعنى واحد، مع اختلاف الألفاظ.

ولاشك أن ذا الرحمة هو الذي ثبت أن له الرحمة، وصح أنها له صفة، وأن الرَّاحِم هو الموصوف بأئمة سرحم، أو قد رحم فانقضى ذلك منه، أو هو فيه، ولا دلالة له فيه حيث أن الرحمة له صفة، كالذلالة على أنها له صفة، إذا وصف بأئمة ذو الرحمة. فأين معنى ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ على تأويله، من معنى الكلمتين بآتيان مقدرتين من لفظ واحد، باختلاف الألفاظ والبياني المعاني؟ ولكن القول إذا كان على غير أصل معتد عليه، كان واضحاً عوارضاً.

وإن قال لنا قائل: ولم تقدم اسم الله الذي هو ﴿الله﴾ على اسمه الذي هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾ واسمه الذي هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على اسمه الذي هو ﴿الرَّحِيمُ﴾؟

قيل: لأن من شأن العرب إذا أرادوا الخبر عن مخبر عنه، أن يقدموا اسمه، ثم يتبعونه صفاته ونعته. وهذا هو الواجب في الحكم أن يكون الاسم مقدماً قبل نعته وصفته، ليعلم السامع الخبر، عن الخبر، فإذا كان ذلك كذلك، وكان قد جل ذكره أسماء قد حرم على خلقه أن يتسموا بها، خص بها نفسه دونهم، وذلك مثل ﴿الله﴾ و﴿الرَّحْمَنُ﴾، و﴿الرَّحِيمُ﴾ و﴿الغافق﴾، وأسماء أباح لهم أن يستي بعضهم بعضاً

جائز أن يكون جل تناؤه خص نفسه بالتسمية بهما معاً مجتمعين، إبانة لهما من خلقه، ليعرف عباده بذكرها مجموعين أنه المقصود بذكرها دون من سواه من خلقه، مع ما في تأويل كل واحد منهما من المعنى الذي ليس في الآخر منهما.

وقد زعم بعض أهل القياء أن العرب كانت لاتعرف ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ولم يكن ذلك في لغتها، ولذلك قال المشركون للنبى ﷺ: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ الفرقان: ٦٠، إنكاراً منهم لهذا الاسم، كأنه كان محالاً عنده أن ينكر أهل الشرك ما كانوا عاملين بصحته، أو لا، وكأنه لم يثل من كتاب الله قول الله: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَغْفِرُونَ﴾ يعني محمداً ﷺ. يَغْفِرُونَ آبَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٤٦، وهم مع ذلك ليسوا مكذِّبون، ولنبوته جاحدون، فيعلم بذلك أنهم قد كانوا يدافعون حقيقة ما قد ثبت عندهم صحته، واستحكمت لديهم معرفته. [ثم استشهد بشعر]

وقد زعم أيضاً بعض من ضعف معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير، أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مجازة: ذو الرحمة، و﴿الرَّحِيمُ﴾ مجازة: الرَّاحِم، ثم قال: قد يقدرون اللفظين من لفظ والمعنى واحد، وذلك لامتساع الكلام عندهم. قال: وقد فعلوا مثل ذلك، فقالوا: تدمان وتديم، ثم استشهد ببيت يرج بن مهران الطائي:

وتدمان يزيد الكأس طيباً

سقيت وقد تغورت التجوم

واستشهد بأبيات نظائره في التديم والتدمان،

بها؛ وذلك: كالرحيم والسميع والبصير والكريم، وما أشبه ذلك من الأسماء. كان الواجب أن تقدم أسماءه التي هي له خاصة دون جميع خلقه، ليعرف السامع ذلك من توجهه إليه الحمد والتسبيح، ثم يُصيح ذلك بأسمائه التي قد تسمى بها غيره، بعد علم المخاطب أو السامع من توجهه إليه ما يتلو ذلك من المعاني.

فبدأ الله جل ذكره باسمه الذي هو ﴿الله﴾ لأن الألوهية ليست لغيره جل تناؤه من وجه من الوجوه، لا من جهة التسمي به، ولا من جهة المعنى. وذلك أنما قد بينا أن معنى ﴿الله﴾ تعالى ذكره معنى المعبود، ولا معبود غيره جل جلاله، وأن التسمي به قد حرّمه الله جل تناؤه، وإن قصد التسمي به ما يقصد المعني بسميد وهو شقي، وبحسن وهو فيح.

أو لا ترى أن الله جل جلاله قال في غير آية من كتابه: ﴿وَاللهُ نَزَلَ فِي السَّمَاءِ﴾ التل: ٦٠، فاستكبر ذلك من المقر به، وقال تعالى في خصوصه نفسه بـ ﴿الله﴾ وبـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾: ﴿قُلْ ادْعُوا اللهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، ثم تسمى باسمه الذي هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾، إذ كان قد منع أيضًا خلقه التسمي به، وإن كان من خلقه من قد يستحق تسميته ببعض معانيه. وذلك أنه قد يجوز وصف كثير ممن هو دون الله من خلقه ببعض صفات الرحمة، وغير جائز أن يستحق بعض الألوهية أحد دونه، فلذلك جاء ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ثانيًا لاسمه الذي هو ﴿الله﴾.

وأما اسمه الذي هو ﴿الرَّحِيمُ﴾ فقد ذكرنا أنه تما هو جائز وصف غيره به، والرحمة من صفاته جلّ

ذكره، فكان إذا كان الأمر على ما وصفنا واقعًا مواقع نُعوت الأسماء اللواتي هنّ توابعها، بعد تقدم الأسماء عليها. فهذا وجه تقديم اسم الله الذي هو ﴿الله﴾ على اسمه الذي هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾، واسمه الذي هو ﴿الرَّحِيمُ﴾، على اسمه الذي هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾.

وقد كان الحسن البصري يقول في ﴿الرَّحْمَنُ﴾: مثل ما قلنا: إنه من أسماء الله التي منع التسمي بها العباد... عن الحسن قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم ممنوع.

مع أن في إجماع الأمة من منع التسمي به جميع الناس، ما يُفني عن الاستشهاد على صحة ما قلنا في ذلك بقول الحسن وغيره.

الزّجاج: وقوله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هذه الصفات لله عز وجل، معناه فيما ذكر أبو عبيدة ذو الرحمة، ولا يجوز أن يقال: الرحمن إلا لله، وإنما كان ذلك، لأن بناء «فعلان» من أبنية ما يبالغ في وصفه، لا ترى أنك إذا قلت: غضبان، فمعناه الممتلئ غضبًا، فرحمان الذي وسعت رحمته كل شيء، فلا يجوز أن يقال لسير الله: رحمان، وخفضت هذه الصفات، لأنها تناء على الله - عز وجل - فكان إعرابها إعراب اسمه. ولو قلت في غير القرآن: بسم الله الكريم والكريم، والحمد لله رب العالمين، وربّ العالمين: جاز ذلك.

الثعلبي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ قال قوم: هما بمعنى واحد مثل نذمان، ونديم وسلمان، وسليم، وهوان وهوين، ومعناها: ذو الرحمة، والرحمة: إرادة الله الخير بأهلها، وهي على هذا القول صفة ذات.

و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمائة رحمة. وهذا المعنى قد اقتبسه من قول النبي ﷺ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا وَاحِدَةً إِلَى الْأَرْضِ، فَقَسَمَهَا بَيْنَ خَلْقِهِ، فِيهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاهُونَ، وَأُخْرُ تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ لِنَفْسِهِ يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

وفي رواية أخرى: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَابِضٌ هَذِهِ إِلَى تِلْكَ فَمَكْمَلُهَا مِائَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ».

وقال ابن المبارك: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الَّذِي إِذَا سُئِلَ أَعْطَى. و ﴿الرَّحِيمُ﴾ إِذَا لَمْ يُسَأَلْ غَضِبَ. يدل عليه ما حدثنا عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللَّهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ» [ثم نقل شعراً إلى أن قال:]

محمد بن عمر الوراق يقول: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِالْتَّمَاءِ وَهِيَ حَا أَعْطَى وَخَبَا، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِالْأَلَاءِ، وَهِيَ مَا

وقال محمد بن علي المزدي: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِالْإِنْقَادِ مِنَ الثَّيْرَانِ، وَيَبَانُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكُنْشُمُ عَلَنِي شَقَا حَقْرَةً مِنَ الثَّارِ فَإِنَّكَ كُمْ مِنْهَا﴾ آل عمران: ١٠٣، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِإِدْخَالِهِمُ الْجَنَانَ، يَبَانُهُ: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾ الحجر: ٤٦.

وقال المحاسبي: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِرَحْمَةِ النَّفُوسِ، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِرَحْمَةِ الْقُلُوبِ.

وقال الشَّيْبَانِيُّ بْنُ مَفْلَسٍ: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِكُشْفِ الْكَرُوبِ، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِغُفْرَانِ الذُّنُوبِ.

وقال عبد الله بن الجراح: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِالطَّرِيقِ، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِالْعَصَةِ وَالتَّوْفِيقِ.

وقال مطهر بن السوراني: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِغُفْرَانِ

وقيل: هي ترك عقوبة من يستحق العقوبة، فعل الخير إلى من لم يستحق، وعلى هذا القول صفة فعل، يُجَمَّعُ بَيْنَهُمَا لِلتَّسَاعِ، كَقَوْلِ الْعَرَبِ: جَادَ بِجَدٍّ.

«فَرَّقَى الْآخَرُونَ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عَلَى رَنَةِ «فُتْلَانِ»، وَهُوَ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى مِثَالَةِ الْقَوْلِ، وَقَوْلِكَ: رَجُلٌ غَضْبَانٌ لِلْمَمْتَلِيِّ غَضْبًا، وَتَكَرَّرَ لِمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الشَّرَابُ. فَمَعْنَى ﴿الرَّحْمَنِ﴾: الَّذِي وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ».

وقال بعضهم: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الْعَاطِفُ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ، كَافِرِهِمْ وَمُؤْمِنِهِمْ، بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ، بِأَنِ خَلَقَهُمْ وَرَزَقَهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، الْأَعْرَافُ: ١٥٦، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً بِالْهُدَايَةِ وَالتَّوْفِيقِ فِي الدُّنْيَا، وَالْجَنَّةِ وَالرَّوْبَةِ فِي الْعَقْبِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الْأَنْبِيَاءُ: ٤٣.

٤٣. فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ خَاصُّ اللَّفْظِ عَامُّ الْمَعْنَى، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ عَامُّ اللَّفْظِ خَاصُّ الْمَعْنَى. وَ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ خَاصٌّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى بِهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، عَامٌّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَشْمَلُ الْمَوْجُودَاتِ مِنْ طَرِيقِ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالتَّقْطِيعِ وَالدَّفْعِ. وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ عَامٌّ مِنْ حَيْثُ اشْتَرَاكَ الْمَخْلُوقِينَ فِي الْمُسَمَّى بِهِ، خَاصٌّ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى اللَّطْفِ وَالتَّوْفِيقِ. وَهَذَا قَوْلُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسْمٌ خَاصٌّ بِصِفَةِ عَامَّةٍ، وَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ اسْمٌ عَامٌّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ: هُمَا اسْمَانِ رَقِيقَانِ، أَحَدُهُمَا أَرْقَى مِنَ الْآخَرِ.

وقال عكرمة: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِرَحْمَةِ وَاحِدَةٍ،

السَّيِّئَاتِ وَإِنْ كُنَّ عَظِيمَاتٍ، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ بِقَبُولِ
الطَّاعَاتِ وَإِنْ كُنَّ قَلِيلَاتٍ.

وَقَالَ يَحْيَى بْنُ مَعَاذٍ الرَّازِيُّ: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِمَصَالِحِ
مَعَاشِهِمْ، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ بِمَصَالِحِ مَعَادِهِمْ.

وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الَّذِي
يَرْحَمُ الْعَبْدَ عَلَى كَشْفِ الضَّرِّ وَدَفْعِ الشَّرِّ، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾
الَّذِي يَرْقَى وَرَبِّمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْكُشْفِ.

وَقَالَ أَبُو بَكْرِ الْوَرَّاقُ أَيْضًا: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِمَنْ
جَعَلَهُ وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ بِمَنْ وَحَدَّهُ، وَ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِمَنْ
كَفَرُ وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ بِمَنْ شَكَرَ، وَ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بِمَنْ قَالَ نَدَاءً
وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ بِمَنْ قَالَ فِرْدًا. (٩٨: ١)

الْمَاوَرْدِيُّ: وَأَمَّا ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ فهُمَا اسْمَانِ
مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ فِيهَا اسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ
صِفَتِهِ، وَأَمَّا ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ففِيهِ فِرْدَانٌ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ اسْمٌ عِبْرَانِيٌّ مُعَرَّبٌ، وَلَيْسَ بِعَرَبِيٍّ،
كَالْفُسْطَاطِ رُومِيٍّ مُعَرَّبٍ، وَالْإِسْتَبْرَقِ فَارْسِيٍّ مُعَرَّبٍ.
لَأَنَّ قَرِيشًا وَهُمْ قَطَنَةُ الْعَرَبِ وَفُصَحَاؤُهُمْ، لَمْ يَعْرِفُوهُ
حَتَّى ذَكَرَهُمْ، وَقَالُوا: مَا حَكَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ: ﴿وَمَا
الرَّحْمَنُ أَلْعَبْجُدُ لِمَا كَأْمَرْنَا وَزَادَهُمْ تُقْوُوا﴾ الْفِرْقَانُ:
٦٠، وَهَذَا قَوْلٌ تَغَلَّبَ، قَالَ: وَلِذَلِكَ جُمِعَ بَيْنَ
﴿الرَّحْمَنِ﴾ وَ﴿الرَّحِيمِ﴾، لِيُزُولَ الْإِلْتِمَاسُ، فَعَلِيَ
هَذَا يَكُونُ الْأَصْلُ فِيهِ تَقْدِيمُ ﴿الرَّحِيمِ﴾ عَلَى
﴿الرَّحْمَنِ﴾ لِعَرَبِيَّتِهِ، لَكِنْ قَدَّمَ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لِمِبالَغَتِهِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسْمٌ عَرَبِيٌّ
لِ﴿الرَّحِيمِ﴾ لَامْتِرَاجِ حُرُوفِهِمَا، وَقَدْ ظَهَرَ ذَلِكَ فِي
كَلَامِ الْعَرَبِ، وَجَاءَتْ بِهِ أَشْعَارُهُمْ.

فَإِذَا كَانَا اسْمَيْنِ عَرَبِيَّيْنِ فَهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ،
وَالرَّحْمَةُ هِيَ التَّعَمُّعُ عَلَى الْحَتَّاجِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا
أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الْأَنْبِيَاءُ: ١٠٧، يَعْنِي
نِعْمَةً عَلَيْهِمْ، وَإِنَّمَا سَمَّيْتَ التَّعَمُّعَ رَحْمَةً لِحَدُوثِهَا عَنْ
الرَّحْمَةِ.

وَ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أَشَدُّ مِبالَغَةً مِنْ ﴿الرَّحِيمِ﴾، لِأَنَّ
﴿الرَّحْمَنُ﴾ يَتَعَدَّى لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ لَا
يَتَعَدَّى لَفْظُهُ، وَإِنَّمَا يَتَعَدَّى مَعْنَاهُ، وَلِذَلِكَ سَمَّى قَوْمٌ
بِالرَّحِيمِ، وَلَمْ يَتَسَمَّ أَحَدٌ بِالرَّحْمَانِ، وَكَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ
تُسَمِّي اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، وَعَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الشُّفْرِيُّ، ثُمَّ إِنَّ
مِبالَغَةَ الْكُذَّابِ تُسَمَّى بِالرَّحْمَانِ، وَاقْتِطَعَتْ مِنْ أَسْمَاءِ
اللَّهِ تَعَالَى، قَالَ عَطَاءٌ: فَلِذَلِكَ قَرَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى
بِ﴿الرَّحِيمِ﴾، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَتَسَمَّى بِالرَّحْمَانِ وَالرَّحِيمِ
لِيُفْصَلَ بِهِمَا عَنْ اسْمٍ غَيْرِهِ، فَيَكُونُ الْفَرْقُ فِي الْمِبالَغَةِ.
وَفَرَّقَ أَبُو عُبَيْدَةَ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ بَأَنَّ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ذُو
الرَّحْمَةِ، وَ﴿الرَّحِيمِ﴾ الرَّاحِمُ.

وَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِقَاقِ الرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ عَلَى
قَوْلَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ رَحْمَةٍ وَاحِدَةٍ، جُعِلَ
لَفْظُ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أَشَدَّ مِبالَغَةً مِنْ ﴿الرَّحِيمِ﴾.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ رَحْمَتَيْنِ،
وَالرَّحْمَةُ الَّتِي اشْتَقَّ مِنْهَا ﴿الرَّحْمَنُ﴾، غَيْرُ الرَّحْمَةِ الَّتِي
اشْتَقَّ مِنْهَا ﴿الرَّحِيمِ﴾، لِيَصِحَّ امْتِيازُ الْأَسْمَاءِ، وَتَفَاوِيرُ
الصِّفَتَيْنِ، وَمَنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ اخْتَلَفُوا فِي الرَّحْمَتَيْنِ
عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مُشْتَقٌّ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ لِجَمِيعِ

خلقه، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ مشتق من رحمة الله لأهل طاعته.
والقول الثاني: أن ﴿الرَّحْمَنَ﴾ مشتق من رحمة
الله تعالى لأهل الدنيا والآخرة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ مشتق
من رحمته لأهل الدنيا دون الآخرة.

والقول الثالث: أن ﴿الرَّحْمَنَ﴾ مشتق من الرحمة
التي يختص الله تعالى بها دون عباده، و ﴿الرَّحِيمِ﴾
مشتق من الرحمة التي يوجد في العباد مثلها.
[واستشهد بالشعر مكرين] (٥٢: ١)

الطُّوسِي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هما اسمان
مشتقان من الرحمة، وهي النعمة التي يستحق بها
العبادة، وهما موضوعان للمبالغة، وفي «رحمان»
خاصة مبالغة يختص الله بها.

وقيل: إن تلك المزية من حيث فعل النعمة التي
يستحق بها العبادة، لا يشاركه في هذا المعنى تصوله
والأصل في باب فعل يقبل وقيل يقبل أن يكون اسم
الفاعل لما علل، فإن أرادوا المبالغة حملوا على فعلان و
فعل، كما قالوا: غضب فهو غضبان وسكر فهو
سكران إذا امتلأ غضباً وسكراً، وكذلك قالوا: رحيم
فهو رحمان، وخصوه به تعالى لما قلناه، وكذلك قالوا:
علم فهو عليهم، ورحيم فهو رحيم، وعلى هذا الوجه
لا يكونان التكرار، كقولهم: كذمان ونديم، بل التزايد
فيه حاصل، والاختصاص فيه بين.

وقيل: في معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾ لا يكلف عباده جميع
ما يطيقونه، فإن الملوك لا يوصف بأنه رحيم إذا كلف
عبيده جميع ما يطيقونه ذكره أبو الليث - وإنما قدم
﴿الرَّحْمَنَ﴾ على ﴿الرَّحِيمِ﴾ لأن وصفه

بـ ﴿الرَّحْمَنَ﴾ بمنزلة الاسم العلم: من حيث لا يوصف
به إلا الله تعالى، فصار بذلك كاسم العلم، في أنه يجب
تقديمه على صفته، وورد الأثر بذلك. روى أبو سعيد
الخدري عن النبي ﷺ [تقدم عن الطبري]

وروي عن بعض التابعين أنه قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾
بجميع الخلق و ﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين خاصة، ووجه
عموم ﴿الرَّحْمَنَ﴾ بجميع الخلق هو إنشاؤه إياهم،
وجعلهم أحياء قادرين، وخلقهم فيهم الشهوات،
وتمكنهم من الشهوات، وتمريرهم بالتكليف لعظيم
الثواب، ووجه خصوص ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين، ما فعل
الله تعالى بهم في الدنيا من اللطاف التي لم يفعلها
بالكفار، وما فعله بهم في الآخرة من عظيم الثواب.
فهذا وجه الاختصاص.

وحكي عن عطاء أنه قال: «﴿الرَّحْمَنُ﴾ كان
يختص الله تعالى به، فلما تسمى مسيلة بذلك صار
﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ مختصين به تعالى، ولا يجتمعان
لأحد». وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأن تسمي
مسيلة بذلك لا يخرج الاسم من أن يكون مختصاً به
تعالى، لأن المراد بذلك استحقاق هذه الصفة، وذلك
لا يثبت لأحد، كما أنهم سَمَّوْا أصنامهم آلهة، ولم يخرج
بذلك من أن يكون الإله صفة يختص بالوصف به.

وقال بعضهم: إن لفظة ﴿الرَّحْمَنَ﴾ ليست عربية،
وإنما هي ببعض اللغات، كقوله تعالى: ﴿بِأَنفُسَتَانِ﴾
الإسراء: ٣٥، فإنها بالرومية، واستدل على ذلك
بقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَقَالَ الرَّحْمَنُ أَنَسْجِدُ لِلَّذِينَ تُنَادُوا بِرَبِّينَا﴾
الفرقان: ٦٠، إنكاراً منهم لهذا الاسم، حكى ذلك عن

ثقلب، والصحيح أنه معروف، واشتقاقه من الرحمة على ما بيننا.

وحكي عن أبي عبيدة أنه قال: «رحمن» ذو رحمة و«رحيم» معناه أنه راحم، وكُرِّرَ لضرب من التأكيد، كما قالوا: كُذِّمَانٌ ونَدِيمٌ، وإنَّما قَدِّمَ اسمَ الله، لأنه الاسم الذي يختص به من يحق له العبادة، وذكر بعده الصفة، ولأجل ذلك أعرب بإعرابه، وبدأ بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لما بيننا أن فيه المبالغة. وما روي عن ابن عباس: من أنهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر. فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الرقيق و﴿الرَّحِيمُ﴾ العطاف على عباده بالرِّزْق، محمول على أنه يعود عليهم بالفضل بعد الفضل وبالنعمة بعد النعمة، لأنه تعالى لا يوصف بركة القلب.

وذلك هذه الآية على التوحيد، لأن وصفه بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ يقتضي مبالغة في الوصف بالرحمة، على وجه يعم جميع الخلق، وذلك لا يقدر عليها غير الله القادر لنفسه، وذلك لا يكون إلا واحداً، ولأن وصفه بالإلهية يفيد أنه تحقق له العبادة، وذلك لا يكون إلا للقادر للنفس، وهي تدل على العدل. لأن وصفه بالرحمة التي وسعت كل شيء، يعم كل محتاج إلى الرحمة من مؤمن وكافر وطفل وبالغ من كل حي، وذلك يبطل قول الجبرة الذين قالوا: ليس لله على الكافر نعمة، ولأنها صفة مدح تنافي وصفه بأنه يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه، لأن هذا صفة ذم (٢٨: ١)

البهوي؛ واختلفوا فيهما: منهم من قال: هما بمعنى

واحد، مثل تَذْمَانٌ ونَدِيمٌ، ومعناهما: ذو الرحمة، وذكر أحدهما بعد الآخر تطميحاً لقلوب الراغبين. ومنهم من فرق بينهما، فقال: للرحمان معنى العموم، وللرحيم معنى الخصوص، فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمعنى الرزاق في الدنيا، وهو على العموم لكافة الخلق، و﴿الرَّحِيمُ﴾ بمعنى العافي في الآخرة، والعفو في الآخرة للمؤمنين على الخصوص، ولذلك قيل في الدعاء: يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة، فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من تصل رحمته إلى الخلق على العموم، و﴿الرَّحِيمُ﴾ من تصل رحمته إليهم على الخصوص، ولذلك يدعى غير الله: رحيمًا ولا يدعى غير الله: رحمان. فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عام المسمى خاص اللفظ، و﴿الرَّحِيمُ﴾ عام اللفظ خاص المسمى والرحمة إرادة الله الخير لأهله.

وقيل هي ترك عقوبة من يستحقها، وإسداء الخير إلى من لا يستحق، فهي على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل. (٧١: ١)

الزُّمَّخْشَرِيُّ: و﴿الرَّحْمَنُ﴾ فُتْلَانٌ من رَحِم كغضبان وسكران من غضب وسكر، وكذلك ﴿الرَّحِيمُ﴾ فعل منه، كمريض وسقيم من مرض وسقم. وفي ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من المبالغة ما ليس في ﴿الرَّحِيمِ﴾ ولذلك قالوا: رحمان الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ويقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى.

ومما طُنَّ على أذني من ملج العرب، أنهم يُسَمُّونَ مركبًا من مراكبهم بالشقذف، وهو مركب خفيف، ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطائف

لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل، أردت المحمل العراقي، فقال: أليس ذلك اسمه الشَّعْدَف؟

قلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشَّعْدَف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى، وهو من الصفات الغالبة كالذَّبران والعُوق والصَّعق، لم يُستعمل في غير الله عزَّ وجلَّ، كما أن «الله» من الأسماء الغالبة.

وأما قول بني حنيفة في سبيمة: رحمان اليمامة، وقول شاعرهم فيه:

● وأنت غيث الوري لازلت رحماناً
فياب من تعنتهم في كفرهم.

فإن قلت: كيف تقول: الله رحمان، أنصرفه أم لا؟ قلت: أقسمه على أخواته من بابه، أعني بحجوة عطشان وغرثان وسكران، فلا أنصرفه.

فإن قلت: قد شرط في امتناع صرف «فَعْلَان» أن يكون «فَعْلَان» فَعْلَى، واختصاصه بالله يحظر أن يكون فَعْلَان فَعْلَى فليَمَّ نَحْمَهُ الصَّرف؟

قلت: كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فَعْلَى كعَطَشَى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فَعْلَان كعُذْمَانَة، فإذا لامعبرة بامتناع القانين للاختصاص العارض، فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص، وهو القياس على نظائره.

فإن قلت: ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة، ومعناها اللطف والحنو، ومنها الرِّحْم لانعطافها على ما فيها؟

قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده، لأن المليك إذا عطف على رعيته ورق لهم، أصابهم بمروفة

وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عطف بهم ومنهم خيره ومعروفه.

فإن قلت: فليَمَّ قَدَم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه؟ والقياس الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى، كقولهم: فلان عالم تحرير وشجاع باسل وجواد فياض. قلت: لما قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فتناول جلال التعم وعظائمها وأصولها، أردفه ﴿الرَّحِيمُ﴾ كالشَّمة والرديف، ليتناول مافوق منها ولطف. (١: ٤١)

ابن عَطِيَّة: و﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة مبالغة من الرحمة، ومعناها: أنه انتهى إلى غاية الرحمة، كما يدل على الانتهاء سكران وفضبان، وهي صفة تختص بالله ولا تطلق على البشر، وهي أبلغ من فعيل، وقيل أبلغ من مفعول، لأن راحماً يقال لمن: رحيم ولو مرة واحدة، ورحيماً يقال لمن: كثر منه ذلك، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ النهاية في الرحمة.

وقال بعض الناس: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ بمعنى واحد، كالقُدَّمان والتدبير، وزعم أنهما من فعل واحد، ولكن أحدهما أبلغ من الآخر.

وأما المفسرون فعبَّروا عن ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بعبارات، فمنها: أن العرزمي قال: معناه: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بجميع خلقه، في الأسطار ونعم الخواص والتعم العامة، ﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم. ومنها: أن أبي سعيد الخدري وابن مسعود رويا أن رسول الله ﷺ قال: «﴿الرَّحْمَنُ﴾ رحمان الدنيا والآخرة و﴿الرَّحِيمُ﴾ رحيم الآخرة».

وقال أبو علي الفارسي: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم عام في

جميع أنواع الرحمة، يختص به الله تعالى، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، وهذه كلها أقوال تتعاضد.

وقال عطاء الخراساني: كان ﴿الرَّحْمَنُ﴾ قلما اختزل وسمي به مسيلة الكذاب، قال له سبحانه لنفسه: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ فهذا الاقتران بين الصفتين ليس لأحد إلا الله تعالى، وهذا قول ضعيف، لأن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ كان قبل أن ينجم أمر مسيلة، وأيضا فتسمي مسيلة بهذا لم يكن تخا تاصل وثبت.

وقال قوم: إن العرب كانت لا تعرف لفظة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ولا كانت في لغتها، واستدلوا على ذلك بقول العرب: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ أَفْسَحُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ الفرقان: ٦٠. وهذا القول ضعيف، وإنما وقعت العرب على تعيين الإله الذي أمروا بالسجود له، لا على نفس اللفظة.

واختلف في وصل ﴿الرَّحِيمِ﴾ بـ ﴿الْعَزِيزِ﴾: هروي عن أم سلمة عن النبي ﷺ الرَّحِيمِ الحمد تُسَكَّن الميم ويوقف عليها، ويبدأ بالالف مقطوعة، وقرأ به قوم من الكوفيين.

وقرأ جمهور الناس ﴿الرَّحِيمِ الْعَزِيزِ﴾ يعرب ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالانفص، وتوصل الألف من ﴿الْعَزِيزِ﴾ ومن شاء أن يقدرا أنه أسكن الميم، ثم لما وصل حركتها للاتقاء، ولم يُعَدَّ بالالف الوصل، فذلك سائق، والأول أخصر.

وحكى الكسائي عن بعض العرب: أنها تقرأ (الرَّحِيمِ الحمد) بفتح الميم وصله الألف، كأنها سكنت الميم وقطعت الألف، ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت. ولم تُرَو هذه قراءة عن أحد فيما علمت، وهذا هو نظر يحيى بن زياد في قوله تعالى: ﴿الْم. اللَّهُ﴾ آل عمران: ٢، ١. (٦٣: ١)

الطبرسي: وإنما قدم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا الله، فوجب لذلك تقديمه بخلاف ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأنه يطلق عليه وعلى غيره. [إلى أن قال:]

عن بعض التابعين قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بجميع الخلق، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين خاصة، ووجه عموم ﴿الرَّحْمَنِ﴾ بجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم، وبرهم وفاجرهم، هو إنشاؤه إياهم، وخلقهم أحياء قادرين، ورزقه إياهم، ووجه خصوص ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين، هو ما فصله بهم في الدنيا من التوفيق وفي الآخرة من الجنة والإكرام، وغفران الذنوب والآثام.

وإلى هذا المعنى يؤول ما روي عن الصادق عليه السلام، أنه قال: «الرَّحْمَنُ اسم خاص بصفة عامة، والرَّحِيمُ اسم عام بصفة خاصة». وعن عكرمة قال: «الرَّحْمَنُ برحمة واحدة، والرَّحِيمُ بمائة رحمة». وهذا المعنى قد اقتبسه من قول الرسول: «إن الله عز وجل مائة رحمة، وإله أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسماها بين خلقه بها يتعاطفون ويتراحمون، وأخر تسعا وتسعين لنفسه، يرحم بها عباده يوم القيامة». وروي

والقول الثاني: وهو الأظهر عند التحوتين أنه لا يجوز.

وأجمعوا على أن إعراب ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هو الجر، لكونهما صفتين للمجرور الأول، إلا أن الرفع والتصب جائزان فيهما بحسب النحو: أما الرفع فعلى تقدير: بسم الله هو الرحمن الرحيم، وأما التصب فعلى تقدير: بسم الله أعني الرحمن الرحيم. (١: ١٠٥)

الباب العاشر في البحث: المتعلق بقولنا: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. [ثم ذكر بحثاً في أن خلقه الإنسان من رحمة الله تبارك وتعالى، وأن الرحمة ليست [لألفه، فلاحظ]

الباب الحادي عشر: في بعض التكت المستخرجة من قولنا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. [ثم ذكر التكات، لمراجع] (١: ١٦٤)

العكبري: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ صفتان مشتقتان من الرحمة، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ من أهنبة المبالغة، وفي ﴿الرَّحِيمِ﴾ مبالغة أيضاً، إلا أن فعلان أبلغ من فعيل، وجرتما على الصفة، والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف. وقال الأخفش: العامل فيها منصوي، وهو كونها تبعاً.

ويجوز نصبهما على إضمار «أعني» ورغهما على تقدير «هو». (١: ٤)

القرطبي: واختلفوا في اشتقاق اسمه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فقال بعضهم: لا اشتقاق له، لأنه من الأسماء المختصة به سبحانه، ولأنه لو كان مشتقاً من «الرحمة» لانتصل بذكر المرحوم، فجاز أن يقال: الله رحمان بعباده، كما يقال: رحيم بعباده. وأيضاً لو كان مشتقاً من «الرحمة»

لم تتكره العرب حين سمعوه؛ إذ كانوا لا يشكرون رحمة ربهم، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْتَجِدُّوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾ الفرقان: ٦٠، الآية.

ولما كتب علي رضي الله عنه في صلح الحديبية بأمر النبي ﷺ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، قال سهل بن عمرو: أما ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فما ندري ما ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ولكن اكتب ما نعرف: «باسمك اللهم» الحديث. قال ابن القري: إنما جهلوا الصفة دون الموصوف، واستدل على ذلك بقولهم: وما الرحمان؟ ولم يقولوا: ومن الرحمان؟ قال ابن الحصار: وكأنه رحمه الله ثم يقرأ الآية الأخرى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ الرعد: ٣٠.

ذهب الجمهور من القاسم إلى أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مشتق من «الرحمة» مبنى على المبالغة، ومعناه: ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها، فذلك لا يثنى ولا يجمع كما يثنى ﴿الرَّحِيمُ﴾ ويجمع.

قال ابن الحصار: ونما يدل على الاشتقاق ما خرجته الترمذي وصححه عن عبد الرحمان بن عوف، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: قال الله عز وجل «أنا الرحمان خلقت الرحم وشفقت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته». وهذا نص في الاشتقاق، فلامعنى للمخالفة والشتقاق، وإنكار العرب له لجهلهم بالله وبما وجب له.

زعم المبره فيما ذكر ابن الأنباري في كتاب «الزاهر» له: أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم عيراني فجاء معه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾.

وقال القزاسي: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والتعم العامة، و﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم، واللفظ بهم.

وقال ابن المبارك: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إذا سئل أعطي، و﴿الرَّحِيمُ﴾ إذا لم يسأل غضب.

وروى ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه» لفظ الترمذي، وقال ابن ماجه: «من لم يمدح الله سبحانه يغضب عليه» وقال: سألت أبا زرعة عن أبي صالح هذا، فقال: هو الذي يقال له: الفارسي، وهو خوزي، ولا أعرف اسمه.

وقال ابن عباس: هما اسمان رفيقان، أحدهما أرقى من الآخر، أي أكثر رحمة.

قال الخطابي: وهذا مشكل، لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله تعالى. وقال الحسين بن الفضل البجلي: هذا وهم من الراوي، لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى في شيء، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرقى من الآخر، والرقق من صفات الله عز وجل، قال النبي ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرقيق ويطي على الرقيق ما لا يطى على الغنم».

أكثر العلماء على أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مختص بالله عز وجل، لا يجوز أن يستق به غيره، إلا نراه قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الإسراء: ١١٠، فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره. وقال: ﴿وَمِثْلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ

قال أبو إسحاق الزجاج في «معاني القرآن» وقال أحمد بن يحيى: ﴿الرَّحِيمُ﴾ عربي و﴿الرَّحْمَنُ﴾ عبراني، فلهذا جُمع بينهما. وهذا القول مرغوب عنه. وقال أبو العباس: التمت قد يقع للمدح، كما تقول: قال جرير الشاعر. وروى مطرف عن قتادة في قول الله عز وجل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: مدح نفسه. قال أبو إسحاق: وهذا قول حسن. وقال قُطْرُب: يجوز أن يكون جُمع بينهما للتوكيد. قال أبو إسحاق: وهذا قول حسن. وفي التوكيد أعظم الفائدة، وهو كثير في كلام العرب، ويستغني عن الاستشهاد، والفائدة في ذلك ما قاله محمد بن يزيد: إنه تفضل بعد تفضل، وإنعام بعد إنعام، وتقوية لطابع الراغبين، ووعد لا يخب آمله.

واختلفوا هل هما بمعنى واحد أو بمعنىين؟ فقيل: هما بمعنى واحد، كندمان ونديم، قاله أبو عبيدة. وقيل: ليس بناء فعلان كفعل، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل، نحو قولك: رجل غضبان، للممتلى غضبًا. وفعل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول.

ف﴿الرَّحْمَنُ﴾ خاص الاسم عام الفعل، و﴿الرَّحِيمُ﴾ عام الاسم خاص الفعل. هذا قول الجمهور.

قال أبو علي الفارسي: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله، و﴿الرَّحِيمُ﴾ إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِاتِّمُونِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣.

فَوَيْلٌ لِلرَّحْمَنِ الِّمَّةُ يُعْتَدُونَ ﴿ الزخرف: ٤٥، فأخبر أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو المستحق للعبادة جل وعز. وقد تجاسر مسيلمة الكذاب لعنه الله فسمى: برحمان اليمامة، ولم يتسم به حتى قرع مسامعه نعت الكذاب فألزمه الله تعالى نعت الكذاب لذلك، وإن كان كل كافر كاذباً، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة علماً يعرف به، ألزمه الله إياه.

وقد قيل في اسمه: ﴿الرَّحْمَنُ﴾: إنه اسم الله الأعظم، ذكره ابن العربي.

﴿الرَّحِيمُ﴾ صفة مطلقة للمخلوقين، ولما في ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من الصوم قدّم في كلامنا على ﴿الرَّحِيمِ﴾ مع موافقة التنزيل، قاله المهدوي.

وقيل: إن معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾ أي يا رحيم وصلتم إلى الله وإلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾، ف ﴿الرَّحِيمِ﴾ نعت محمد ﷺ وقد نعته تعالى بذلك فقال: ﴿رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ فكان المعنى: أن يقول: بسم الله الرَّحْمَنَ وبِالرَّحِيمِ، أي وبمحمد ﷺ وصلتم إلى، أي باتباعه وبما جاء به وصلتم إلى نوابي وكرامتي. والنظر إلى وجهي، والله أعلم.

روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ إنه شفاء من كل داء. وعون على كل دواء. وأما ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فهو عون لكل من آمن به، وهو اسم لم يسم به غيره. وأما ﴿الرَّحِيمِ﴾ فهو لمن تاب وآمن وعمل صالحاً.

وقد فسره بعضهم على الحروف، فروي عن عثمان بن عفان أنه سأل رسول الله ﷺ عن تفسير

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال: «أما الباء فبلاء الله وروحه ونصرته وبهاؤه، وأما السين فشفاء الله، وأما الميم فملك الله، وأما ﴿الله﴾ فلا إله غيره، وأما ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فالعاطف على البر والفاجر من خلقه وأما ﴿الرَّحِيمِ﴾ فالرفيق بالمؤمنين خاصة...»

وقد قيل: إن كل حرف هو افتتاح اسم من أسمائه، فالباء مفتاح اسمه بصير، والسين مفتاح اسمه سميع، والميم مفتاح اسمه مليك، والألف مفتاح اسمه الله، واللام مفتاح اسمه لطيف، والهاء مفتاح اسمه هادي، والراء مفتاح اسمه رازق، والحاء مفتاح اسمه حلیم، والتون مفتاح اسمه نور، ومعنى هذا كله دعاء الله تعالى عن افتتاح كل شيء. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(١٠٣: ١)

البنضاي: و ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ اسمان يُتَبَا لهما لغة من «رحم»، كالنضبان من غضب، والعليم من علم، والرحمة في اللغة: رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان؛ ومنه الرَّحِيمُ لانعطافها على ما فيها.

وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات. و ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، كما في قطع وقطع وكبار وكبار؛ وذلك إنما تؤخذ تسارة باعتبار الكمية، وأخرى باعتبار الكيفية، فعلى الأول قيل: يا رحمان الدنيا، لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة، لأنه يخص المؤمن، وعلى الثاني قيل: يا رحمان الدنيا

والآخرة، ورحيم الدنيا، لأن النعم الأخروية كلها جسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة وحفيرة.

وإنما قدّم والقياس يقتضي الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، لتقدّم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه النعم الحقيقي، البالغ في الرحمة غايتها؛ وذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستحيض بلفظه وإنعامه، يريد به جزيل ثواب أو جميل تناء، أو يُزيج رقة الجنسية أو حُب المال عن القلب.

ثم إنّه كالواسطة في ذلك، لأن ذات النعم وجودها، والقدرة على إيصالها، والدأمية الباهتة عليه، والتمكّن من الانتفاع بها، والقوى التي يحصل الانتفاع، إلى غير ذلك من خلقه، لا يقدر عليها أحد غيره.

أو لأن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لَمَّا دَلَّ عَلَى جلال النعم وأصولها ذكر ﴿الرَّحِيمُ﴾ ليتناول ما خرج منها، فيكون كالشّمة والرديف له، أو للمحافظة على رؤوس الآي.

والأظهر أنّه غير مصروف وإن حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على: فُعلَى أو فُعلَانة، إلحاقاً له بما هو الغالب في بابه. وإنما حُصّ التسمية بهذه الأسماء، ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور، هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها، جليلها وحقيقها، فيتوجه بشرائره إلى جناب القدس، ويتمسك بحبل التوفيق، ويشغل سرّه بذكره والاستعداد به عن غيره. (١: ٦)

أبو حنّان: ﴿الرَّحْمَنُ﴾: فُعلَان من الرحمة، وأصل بنائه من اللّازم من المبالغة، وشذّ من المتعدي. و (أل) فيه للقلبة، كهي في الصّق، فهو وصف لم يستعمل في غير الله، كما لم يستعمل اسمه في غيره، وسعنا مناقبه قالوا: رحمان الدنيا والآخرة، ووصف غير الله به من تمتّ الملحدون. وإذا قلت: الله رحمان، ففي صرفه قولان: ليند أحدهما: إلى أصل عام، وهو أن أصل الاسم الصّرف، والآخر: إلى أصل خاص، وهو أن أصل «فُعلَان» المنع لقلبته فيه. ومن غريب ما قيل فيه: إنّه أعجمي بالخاء المعجمة، فقُرّب بالخاء، قاله ثعلب.

﴿الرَّحِيمُ﴾: فعل محوّل من فاعل للمبالغة، وهو المبالغة الخمسة. وهي: فُعال، وفُعل، وفُعلال، وفُعلال، وفُعلال. وزاد بعضهم فُعلالاً فيها: نحو سيّكس ولها باب معهود في الثعوب. وقيل: وجاء رحيم بمعنى مرحوم. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

و ﴿الرَّحْمَنُ﴾: صفة لله عند الجماعة. وذهب الأعلام وغيره إلى أنّه بدل، وزعم أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ علم، وإن كان مشتقاً من «الرحمة»، لكنّه ليس بمنزلة الرحيم ولا الرّاحم، بل هو مثل الذّبران، وإن كان مشتقاً من دبر صيغ للعلميّة، فجاء على بناء لا يكون في الثعوت، قال: وبدل على علميّة ووروده غير تابع لاسم قبله، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَمُ الْقُرْشِ اسْمُيْ طه: ٥﴾، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَمُ الْقُرْآنِ﴾ الرحمن: ٢، ١، وإذا نبشت العلميّة امتنع الثمت، فتعيّن البدل.

قال أبو زيد السّهيلي: البدل فيه عندي محتنع،

وكذلك عطف البيان، لأن الاسم الأول لا يقتصر إلى تبين، لأنه أعرف الأعلام كلها وأبينها؛ لأنهم قالوا: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾، ولم يقولوا: وما الله، فهو وصف يراد به الثناء، وإن كان يجري مجرى الإعلام.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ قيل: دلالتهما واحد، نحو كذمان ونديم. وقيل: معناه مختلف، فـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أكثر مبالغة، وكان القياس الترقى، كما تقول: عالم نحرير، وشجاع بأسل، لكن أردف ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الذي يتناول جلال التعم وأصولها بـ ﴿الرَّحِيمُ﴾ ليكون كاللينة والرديف، ليتناول ما دق منها ولطف، واختاره الزمخشري. وقيل: ﴿الرَّحِيمُ﴾ أكثر مبالغة، والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة، فلذلك جمع بينهما، فلا يكون من باب التوكيد. فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران؛ من حيث الامتلاء والطاقة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة، ولذلك لا يمتدّى فعلان، و يمتدّى فعيل، تقول: زيد رحيم المساكين كما تعدّى فاعلاً، قالوا: زيد حفيظ علمك وعلم غيرك، حكاه ابن سيده عن العرب.

ومن رأى أنهما بمعنى واحد، ولم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر، احتاج أنه ينص كل واحد بشيء، وإن كان أصل الموضوع عنده واحداً، ليخسر بذلك عن التأكيد، فقال مجاهد: رحمان الدنيا ورحيم الآخرة، وروى ابن مسعود، وأبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «الرحمان رحمان الدنيا والرحيم رحيم الآخرة» وإذا صح هذا التفسير وجب المصير إليه.

وقال المزي: بنعمة الدنيا والدين. وقال العزيز: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بجميع خلقه في الأمطار، ونعم الحواس، والنعمة العامة، ﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم. وقال المحاسبي: برحمة النفوس ورحمة القلوب. وقال يحيى بن معاذ: لصالح المعاد والمعاش. وقال الصادق: خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق، وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمنين. وقال ثعلب: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أمدح، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ اللطف، وقيل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ المنعم بما يتصور جنسه من العباد.

وصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه على عباده ألا ترى أن الملك إذا عطف على رعيته ورفق لهم أصابهم إحسانه، فتكون الرحمة إذاً صفة فعل؟ وقال قوم: هي إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك، فتكون على هذا صفة ذات. وبني على هذا الخلاف خلاف آخر، وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة و صفات الفعل محدثة قولان؟

وأما الرحمة التي من العباد، فقيل: هي رقة تحدث في القلب، وقيل: هي قصد الخير أو دفع الشر، لأن الإنسان قد يدفع الشر عن لا يرقى عليه، ويوصل الخير إلى من لا يرقى عليه. (١٥: ١)

أبو السعود: و ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ صفتان مبيتان، من «رحيم» بمد جعله لازماً، بمنزلة الفرائز بنقله إلى «رحم» بالضم، كما هو المشهور. وقد قيل:

إن «الرحيم» ليس بصفة مشبهة بل هي صيغة مبالغة. نص عليه سيبويه، في قولهم: هو رحيمٌ فلاناً. والرحمة في اللغة: رقة القلب والانعطاف؛ ومنه: الرحيم لانعطافها على ما فيها. والمراد هاهنا: التفضل والإحسان. وإرادتهما بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسببه البعيد أو القريب. فإن أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات، والأول من الصفات الغالبة؛ حيث لم يُطلق على غيره تعالى.

وإنما امتنع صرفه إلحاقاً له بالأغلب في باب، من غير نظر إلى الاختصاص العارض. فإنه كما حظر وجود «فعلى» حظر وجود «فعلانة»، فاعتباره بوجوب اجتماع الصِّرف وعدمه، فليزم الرجوع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص. بأن يخص إلى نظائرها، من باب فِعل يفعل. فإذا كانت كلها ممنوعة من الصِّرف، لتحقق وجود «فعلى» فيها، علم أن هذه الكلمة أيضاً في أصلها، كما تحقق فيها وجود «فعلى»، فتُمنع من الصِّرف. وفيه من المبالغة ما ليس في «الرحيم» ولذلك قيل: «يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا».

و تقديمه مع كون القياس تأخيره، رعاية لأسلوب الترقى إلى الأعلى. كما في قولهم: فلان عالمٌ بغير شجاع يأسل و جواد فيأخر، لأنه باختصاصه به عز وجل، صار حقيقةً بأن يكون قريباً للاسم الجليل الخاص به تعالى، ولأن ما يدل على جلال التسم وعظائمها وأصولها، أحق بالتقديم مما يدل على

دقاتها وفروعها. وإفراد الوصفين الشريفين بالذكر، لتحريك سلسلة الرحمة. (١٨:١)
الكاشاني: [نقل حديث الإمام الصادق عليه السلام قال:]

أقول: رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده، و كماله اللائق به، فالرحمة الرحمانية تعم جميع الموجودات وتشتمل كل النعم، كما قال الله سبحانه: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقهَ ثُمَّ هَدَى﴾ طه، ٥٠. وأما الرحمة الرحيمية بمعنى التوفيق في الدنيا والآخرة، فهي مختصة بالمؤمنين، وما ورد من شمولها للكافرين فإما هي من جهة دعوتهم إلى الإيمان والدين، مثل ما في تفسير الإمام عليه السلام من قولهم ﷺ: الرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعته، و بعباده الكافرين في إيقينهم في مخالفتهم إلى موافقته. (٦٩:١)

البر وسوي: «الرحمن» الرحمة في اللغة: رقة القلب والانعطاف؛ ومنه الرحيم لانعطافها على ما فيها. والمراد بها هاهنا: هو التفضل والإحسان، أو إرادتهما بطريقة إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسببه البعيد أو القريب، فإن أسماء الله تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات. فالمعنى: العاطف على خلقه بالرزق لهم، ودفع الآفات عنهم، لا يزيد في رزق المتقي لقبل تقواه، ولا ينقص من رزق الفاجر لقبل فجوره، بل يبرزق الكل بما يشاء. «الرحيم» المترحم إذا سُئل أعطى، وإذا لم يُسأل غضب، وبني آدم حين يُسأل يغضب. واعلم أن الرحمة من صفات الذات، وهو إرادته

إيصال الخير ودفع الشر، والإرادة صفة الذات، لأن الله تعالى لو لم يكن موصوفاً بهذه الصفة لما خلق الموجودات، فلما خلق الخلق علمنا أن رحمته صفة ذاتية، لأن الخلق إيصال خير الوجود إلى المخلوق، ودفع شرّ عدم عنهم، فإن الوجود خير كله.

قال الشيخ القيصري: أعلم أن الرحمة صفة من الصفات الإلهية، وهي حقيقة واحدة، لكنها تقسم بالذاتية والصفاتية، أي تقتضيها أسماء الذات وأسماء الصفات، وكل منهما عامة وخاصة، فصارت أربعة، ويفترع منها إلى أن يصير المجموع مائة رحمة، وإليها أشار رسول الله ﷺ بقوله: «إن لله مائة رحمة أعطي واحدة منها لأهل الدنيا كلها، وأخر تسعاً وتسعين إلى الآخرة يرحم بها عباده».

فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان صلاتهما في البسمة من ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، والرحمة الرحمانية عامة لتشمول الذات جميع الأشياء علماً وعيلاً، والرحيمية خاصة، لأنها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الأعيان، بالاستعداد الخاص بالفيض الأقدس، والصفات ما ذكره في الفاتحة من ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الأولى عامة الحكم، لترتيبها على ما أفاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية، والثانية خاصة وتخصيصها بحسب استعداد الأصلي الذي لكل عين من الأعيان، وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين، العامة والخاصة، انتهى كلامه.

(٨:١)

الأكوسي: و﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ المشهور أهما

صفتان مشبهتان يُنبئنا لإفادة المبالغة، وأتهما من «رحم» مكسور العين نقل إلى «رَحِمَ» مضمومها بعد جعله لازماً، وهذا مطرد في باب المدح والذم، وأن الرحمة في اللغة: رقة القلب، ولكونها من الكيفيات التابعة للعراج المستحيل عليه سبحانه، يؤخذ باعتبار غايتها:

إما على طريقة الجواز المرسل يذكر لفظ السبب وإرادة السبب.

وإما على طريقة التمثيل، بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين، في إيصال الخير إليهم، بحال الملك إذا رقى لهم، فأصابعهم بعروفه وإنعامه، فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتفعل في شيء من مفرداته.

وإما على طريقة الاستعارة المصروفة بأن يُشبهه الإحسان على ما اختاره القاضي أبوبكر، أو وإرادته على ما اختاره الأشعري بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل، ويستعار له الرحمة، ويشق منها ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ على حد الحال ناطقة بكذا.

وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخيلية، بأن يُشبه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بملك رقى قلبه على رعيته، تشبيهاً مضمراً في النفس، ويحذف المشبه به، ويثبت له شيء من لوازمه، وهو الرحمة.

وقيل: الرحمة في ذلك حقيقة شرعية، وأن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمُ﴾ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، فتؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية، فعلى الأول قيل: يا رحمان الدنيا،

رفيع الدرجات، بمعنى رفيع درجاته لارافع الدرجات لايجدي نقفاً، وإنما فسروه بما ذكر، لأن المراد درجات عزة وجبروته، ليناسب المراد من قوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ المؤمن : ١٥، وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته، وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل.

ونقل ذلك عن اللمحشي في «الفائق» بعد تسليم أنه مذكور فيه، معارض بما صرح به هو في غيره كـه الفصل «على أن قولهم: رحمان الدنيا ورحيم الآخرة بالإضافة إلى المفعول - كما نص عليه - دون الفاعل، يقتضي عدم اللزوم، وأنهما ليسا بصفة مشبهة، بالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذنا من فعل متعد، وذلك في الرحيم ظاهر، وقد نص عليه سيوطي في قولهم: رحيم فلاناً، وكذا الزجاج، والصيغة تساعد.

وللاشتباه في «الرحمن» وعدم ذكر النحاة له في أبنية المبالغة، قال الأعلام وابن مالك: إنه علم في الأصل لا صفة، ولا علم بالقلبة التقديرية التي أذاعها الجمل من العلماء.

وأما ثانياً: فلأن نقل فعل المكسور إلى فعل المضوم، لا يتوقف على جعله لازماً أولاً، لأنه بمجرد النقل يصير كذلك، وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول إليه باللزوم، لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية، مما لا يخفى ما فيه.

وأما ثالثاً: فلأن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا، وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند

لأنه نعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة، لأنه يخص المؤمن؛ وعلى الثاني قبل: يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، لأن النعم الأخروية كلها جسام.

وأما النعم الدنيوية فجعليلة وحقيقية، وأنه إنما قدم «الرحمن» والقياس يقتضي الترفي، لتقدم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعلم؛ من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه: المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايةً، وذلك لا يصدق على غيره. وقول بني حنيفة في مسيلة: رحمان اليمامة، وقول شاعرهم فيه:

سموت بالمجد يابن الأكرمين أباً

وأنت غيث الوري لازلت رحماناً

غلو في الكفر أو التقديم، لأن «الرحمن» لتعادل على جلائل النعم وأصولها ذكر «الرحيم» ليتناول ما خرج منها، فيكون كالنعم والرديف له، أو للمبالغة على رؤوس الآي. هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشح نبال.

أما أولاً: فلأن الصفة المشبهة لا تبقى إلا من لازم، ولذا قال في «التسهيل»: إن رؤا وملكاً ورحماناً ليست منها، لتعدي أفعالها، ولم يقل أحد بنقل ما تعدي منها لفعل المضوم العين، والمسطور في التون الموصول عليها: أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يُحوّل إلى فعل المضوم، كقضو الرجل، بمعنى: ما أقضاه!

وحينئذ فيه اختلاف، هل يُعطي حكم نعم أو فعل التعجب، كما فصلوه ثمة، وإلحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه، وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً، وكون

إنباتها لله تعالى، لأنها حينئذ صفة لا تفتقر بكمال ذاته كسائر صفاته، ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين، وأين القرباب من رب الأرباب! ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى، لاستحالة انصافه بما تنصف به. (ثم بحث في الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في صفات الله تعالى، هل هي بمعناها الحقيقية أو المجازية، إلى أن قال:)

وأما رابعاً: فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلف، لا سيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه، ظاهرٌ أنواع من سوء الأدب؛ إذ لا يقال: إن الله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك، ولم يرد إطلاق المحال عليه سبحانه وتعالى، فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى، بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضاً مكنته في المكتبة، وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك.

وأما خامساً: فلأن وجه تشبيه الإحسان في احتمال الاستعارة المصروفة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صريح، لأنه لا ينتفع بها نفسها، وإنما الانتفاع بآثارها، وكم من رقة قلبه على شخص حتى أرق له، لم ينفعه بشيء، ولا أعانه بحي ولا لي.

أهم بامر الحزم لأستطيعه

وقد حيل بين العير والتزوان

ولا كذلك الانتفاع بالإحسان. وأما الإرادة فهي إن قلنا بصحة إرادتها هنا، لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر إليه تعالى، بل إنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن نسبت للإحسان أو أرادته، فلا

نسبها إذا كانت هي وهو صفتين لنا، وبمجرد السببية والمسببية في هذه الحالة، لا يوجب كون الرحمة المنسوبة إليه عز شأنه مجازاً مرسلًا عن أحد الأمرين، وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض، لا نجزم بالسببية والمسببية أيضاً، وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغي، والفرق مثل الصبح ظاهر، والذهن مقيد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك، فتأمل في هذا المقام، فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام.

وأما سادساً: فلأن كون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمُ﴾ غير مسلم، وإن قال الراغب: إن فصلاً لمن كثر منه الفعل، وفعلان لمن كثر منه وتكرر، حتى قيل: ﴿الرَّحِيمُ﴾ أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك: ﴿الرَّحْمَنُ﴾، إذا سئل أعطى و﴿الرَّحِيمُ﴾، إذا لم يسأل غضب، وقيل: هما سواء لظاهر الحديث الذي أخرجه المحاكم في المستدرک مرفوعاً: «رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما» وإليه ذهب الجويني، وقرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل وكثر، وقيل لمن ثبت منه الفعل ودام.

و فرق بعضهم بينهما بأن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ دال على الصفة القائمة به تعالى، و﴿الرَّحِيمُ﴾ دال على تعلّقها بالمرحوم، فكان الأوّل للوصف والثاني للصفة، فالأوّل دال على أن الرحمة صفة، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم ذلك، فتأمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿إِنَّهُمْ رَوْقٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧، ولم يسم

وأجيب بأن المراد الأكثرية في التعلقات والمتعلقات، لا في الصفة نفسها، وهذا إذا كانت صفة ذات، وإن كانت صفة فعل فلا إشكال، على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا المأثريّة القائلون: بقدم صفة التكوين، فحجاب بما أجيب به عن الأول.

وأما سابقاً: فلأن قولهم: فعلى الأول قيل: يا رحمان الدنيا، لأنه يعمّ المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة، لأنه يخصّ المؤمن، إن أرادوا به أن أبلغه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هاهنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا، لوجودها في المؤمن والكافر، فلا يستقيم عليه، ورحيم الآخرة إذ اتّسم الأخرى بغير متناهية وإن خصّ المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الآخرة، فلا معنى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر في الأبلغية، باعتبار اقتضاها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً، ومعلوم أن أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لانسبة للمتناهي إلى غير المتناهي أصلاً، فهذا الوجه مخدوش على الحالين.

على أن في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالاً؛ إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩، وروي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة، وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين، كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه، فليس ذلك رحمة في حقهم، والتخفيف في الثاني على تقدير تحقّقه نزول من

قطّ «رحمن»، فإِنَّهُ يُسْتَشْمَرُ مِنْهُ أَنْ «رحمن» هو الموصوف بالرحمة، و«رحيم» هو الرَّاحِم بِرَحْمَتِهِ، وما ذكر من قولهم: لأن زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى قاعدة أغلبية، أسسها ابن جني فلعلها لا تثبت مع ﴿يَسْمُ الله الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ وقد نقضت بحذر، فإنّه أبلغ من حاذر، مع زيادة حروفه.

فإن أجيب بأنها أكثرية فيما رُحِبَ بالوفاق، وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينال أن يقع في البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر، كالإلتحاق بالأمور الجبليّة مثل شره ونهم، فجواز أن حاذراً أبلغ من حذر، لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدلّ على نبوته ولزومه، فهو على ما فيه لا يصغر عن كدر، لأنهم صرّحوا بأنه قد كثر استعمال «فعليل» في الفرائض كشريف وكرام، و«فعلان» في غيرها كفضبان وسكران، فيقتضي أنّهم أبلغ ولو من وجه أو لا فسواء.

وإن أجيب بأن القاعدة فيها إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متعدّي النوع في المعنى: كثرث وغرثان وصدّ وصدّيان ورحيم ورحمان، لا كحذر وحاذر للاختلاف، فإن أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة، فيقال: قد صرّح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل، فهما متحدان نوعاً أيضاً، فيحصل الانتفاض ألبتة.

ثم إنهم استشكلوا الأبلغية بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا، لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له؛ وذلك فيما يقبل الزيادة والتقص، وصفاته تعالى منزّهة عن ذلك، لاستلزامه التغيّر المستلزم للحدوث.

بني حنيفة بأنه غلو في الكفر، فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعاً فيه، أنه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً - كما زعموا - وبالغلبة، فكيف يقال: إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة.

وقد ذهب السبكي: إلى أن المخصوص به تعالى هو المعترف دون المنكر والمضاف، لوروده لغيره، ورد به على القول بأنه مجاز، لاحقيقة له، وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال، نعم هو في شأن الشرع يُمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة، كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبذلك صرح العزيم عبد السلام.

وقيل: إن رحماناً في البيت مصدر لاحقة مشبهة، والمرادة لازلت دار رحمة، وفيه ما لا يخفى، وأفهم كلامه أن **«الرَّحِيمِ»** هو صفة به غيره تعالى وهو المعروف، لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: **«الرَّحِيمِ»** لا يستطيع الناس أن يتحلوه، ولعل مراده المعترف دون المنكر والمضاف، فافهم.

وأما الحادي عشر: فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسن - كما قال الزمخشري - بعد إيقاع المعاني على التهج الذي يقتضيه حسن النظم والتأمل، فأنما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده، فليس من قبيل البلاغة.

وقال الشيخ عبد القاهر: أصل المحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يشب أن المعاني إذا أرسلت على سجيئتها

فصل في مثل السائر. وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير.

و ادعى العلامة المدقق في «الكشف» أن التحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه، ولا يجوز غيره، لأن الله اسم للذات الإلهية، باعتبار أن الكل منه وإليه وجوداً ورتبة وماهية، و **«الرَّحْمَنُ»** اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة، أعني: الوجود على الممكنات، و **«الرَّحِيمِ»** اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة، وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته، فلم يورد كذلك لم يكن على التهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً، وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التمييز بأسمائه المحسني، وتقديمها عند كل ملسم، كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى، إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى، وتقريراً في ذهن السامع لوجه الترتيل أولاً فثانياً، انتهى.

ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار، والبعض الآخر في القلب منه شيء، لأن تخصيص **«الرَّحْمَنِ»** بالوجود العام و **«الرَّحِيمِ»** بالكمالات تحكم غير مرضي، وربما ينافي المأثور، على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل، إلا تخصيص كل ممكن بحصة منه، وهل يوجد في الخارج من النوع إلا المخصص الإفرادية، فتخصيص الإفاضة به **«الرَّحْمَنِ»** والتخصيص به **«الرَّحِيمِ»** على ما يلوح بمنزل عن التحقيق، والعجب بمن فاته ذلك.

وأما عاشرًا: فلأن ما ذكره في الجواب عن قول

كانت تقتضي التّقديم، على أن المحافظة لا تجري في كلّ سورة، بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك، ثمّ أطرد في غيرها، وعلى أن البسملة آية من السّورة ودون ذلك سور من حديد، وعندي من باب الإشارة أن تأخير ﴿الرحيم﴾ لآله صفة محمّد صلى الله تعالى عليه وسلّم، قال تعالى: ﴿بِالْمُزْمِنِينَ رَوَّفَ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، وبه ^١ كمال الوجود، وبـ ﴿الرحيم﴾ تمّت البسملة، بتماها تمّ العالم خلقاً وإبداعاً، وكان صلى الله تعالى عليه وسلّم مبتداً وجود العالم عقلاً ونفساً، فيه بدأ الوجود باطناً، وبعد ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط، فقال: لا رسول بعدى. فـ ﴿الرحيم﴾ هو نبينا عليه الصّلاة والسّلام و ﴿بسم الله﴾ هو أبونا آدم ^{عليه السلام}، وأعني في مقام الإشارة الأمر ونهايته؛ وذلك أن آدم ^{عليه السلام} حامل الأسماء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١، ومحمّد صلى الله تعالى عليه وسلّم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم ^{عليه السلام}.

وهي الكلم، قال صلى الله تعالى عليه وسلّم: «أوتيت جوامع الكلم» ومن أتى على نفسه أمكن وأتمّ من أتى عليه كيحيى وعيسى ^{عليهما السلام}، ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه، وليس كلّ من حصل اسماً يكون المسمّى محصلاً عنده، ولهذا فضّلت الصّحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم، فزاتهم حصلوا الذات وحصلنا الأسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات، ضوعف لنا الأجر، فللعامل مثلاً أجر

خمسین بمنّ يعمل بعمل الصّحابة، لا من أعيانهم بل من أمثالهم، والمسرة الغيبة التي لم تكن لهم، فكان تضعيف على تضعيف، فنحن الإخوان وهم الأصحاب، وهو صلى الله تعالى عليه وسلّم إلينا بالاشواق، وما أفرجه بلقاء واحد مثلاً، وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق إليه.

وأيضاً وجدنا بين ﴿الله﴾ و ﴿الرحمن﴾ من المناسبة ما ليس بينه وبين ﴿الرحيم﴾، فلهذا قدّم ﴿الرحمن﴾ على ﴿الرحيم﴾.

بيان ذلك أمّا أولاً: فلا تفران ﴿الرحمن﴾ بالجلالة، في قوله تعالى: ﴿قُلْ اذْكُرُوا اللَّهَ أَوْ اذْكُرُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا كَذْبَوا قُلَّةَ الْأَسْمَاءِ الْخُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٣، وقد يشعر هذا الاقتران بمجلهما للذات، ولذلك ^٢ اختار البديل على التمت، وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه، بما صحّ عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته، و ﴿الرحيم﴾ ليس كذلك.

وأما ثانياً: قلان في ﴿الله﴾ وفي ﴿الرحمن﴾ الفين، ألف الذات وألف العلم، والأولى في كلّ خفّة والثانية ظاهرة، وإنّا خفيت الأولى في الأول، لرفع الالتباس في الخطّ بين الله والإله، وفي التّأني على ما عليه أهل الله في رسمه، وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم، لدلالة الصّفات عليهما دلالة ضرورية؛ من حيث قيام الصّفة بالموصوف، فخفيت الذات وتجلّت للعالم الصّفات، فلم يعرفوا من الإله غير هذا، والجهل هنا كمال؛ وذلك حقيقة العبوديّة.

العلمية، وفي صفة، فانتفاء «فعلانية» وقيل: وجوده فعلى، ومن ثمة اختلف في «رحمن» دون سكران وتذمان، وبنو أسد يصرفون جميع «فعلان» لأنهم يقولون في كل مؤنث له: فعلانة. وقال في «التسهيل»: واختلف فيما لزم تذكره كلبيان بمعنى كبير اللحية، فمن منعه الحقه بباب سكران، لأنه أكثر، ومن حذفه رأى أنه ضعف داعي منعه، والأصل الصّرف.

واختار الزمخشري والشيخ الرضي وابن مالك، واستظهره الفيضائي عدم الصّرف، إلحاقاً له بما هو أغلب في بابه، لأن الغالب في فعلان صفة فعلى، حتى ذكر الإمام السيوطي أن ما مؤنثه فعلانة لم يجر إلى أرخه غير لفظاً، بل إن فعلان صفة من قيل بالكسر لم يجر إلى ما مؤنثه فعلانة أصلاً، إلا ما رواه المرزوقي من جعله بكسر الهمزة وتشديد اللام، وإنما اقتضى الإلحاق أظهرية ذلك، مع أن كون الأصل في الاسم الصّرف يقتضي خلافه، لأن رعاية ما هو الغالب في النوع أولى من رعاية الأصل، والحشر مع الجماعة عيب.

ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب، ولم يترجح عنده أحدهما، مال إلى جواز الصّرف وعدمه عملاً بالأمرين، والإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكثيرة، وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرفاً بـ «أل» أو منادى، وما ورد شاذاً كما في البيت، لا يصلح شاهد الأحاد الأمرين، لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للإطلاق، عدلوا إلى الاستدلال، واتسعت دائرة المقال و «الرّحيم» سليم من هذا، فافهم ذلك، والله يتولى

ف «الرّحمن» مشير إلى الذات وسائر الصفات، فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والإرادة والقدرة، والحاء والميم والتون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياء، ولا يتحقق المشروط بدون الشرط، فظهرت الصفات السبع بأسرها، وخفيت الذات، كما ترى.

وادّعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان، بناء على أخذه من «شطن» وزيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة، «الرّحمن» على الصّرخ استوى في طه: ٥، فللشيطان أيضاً حصّة منها، ومنها وجوده، وبقي سر لا يمكن كشفه، ولا كذلك «الرّحيم» إذ ليس فيه إلا ألف العلم، ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بأعجب رتبته، ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة، فطلب التأييد فأعطى، فظهر بها.

وأما ثالثاً: فقد طال النزاع في تحقيق لفظ «الرّحمن» كما طال في تحقيق لفظ «الله» حتى ثوهم أنه ليس بعربي، لتفوق العرب منه، فإتهم لحناً قيل لهم: اعبدوا الله، ثم يقولوا: وما الله؟ ولما قيل لهم: اسجدوا للرّحمن، قالوا: وما الرّحمن؟ ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد، «أنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدعونه عليهم من جنسهم، فأنكروه لذلك، لا لأنه ليس بعربي».

واختلف أيضاً في الصّرف وعدمه، قال ابن الحاجب: «التون والألف» إذا كانا في اسم، فشرطه

هناك. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٥٨: ١)

محمد عبده: ما معناه و﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ مشتقان من الرحمة، وهي معنى يلم بالقلب فيعت صاحبه، ويعمله على الإحسان إلى غيره. وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الإحسان، والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنية إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان. وقد مشى «الجلال» في تفسيره، وتبعه «العتبان» على أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ و﴿الرَّحِيمُ﴾ بمعنى واحد، وأن الثاني تأكيد للأول.

ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول من عالم مسلم، وما هي إلا غفلة، نال الله أن يسامح صاحبها، وأنا لأعجز لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه: إن ﴿الرَّحِيمُ﴾ في القرآن كلمة تغاير أخرى، ثم تأتي بحججه، كما في غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به، نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريراً أو إيضاحاً، ولكن الذي لأعجزه: هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة، ثم يؤتى بها بجرّد التأكيد لا غير، بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالمترادف في عرف أهل اللغة، فإن ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمي في لفظه إلى بجرّد التتميق والتزويق.

وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها، وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد، فهو حرف وضع لذلك، ومعناه هو التأكيد، وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكد بها، فالجاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ الرَّحْمَدُ: ٤٣، تؤكد معنى اتصال الكفاية

بجانب الله جل شأنه بذاتها، ومعناها الذي وضعت له، ومعنى وصفها بالزيادة: أنها كذلك في الإعراب، وكذلك معنى (من) في قوله ﴿وَمَا هُمْ بِضَائِبِينَ مِنْ أَخِرٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٠٢، ونحو ذلك.

أما التكرار للتأكيد أو التبريع أو التهويل، فأمر سائغ في أبلغ الكلام عندما يظهر ذلك القصد منه، كتكرار جملة ﴿قَبَائِلُ آلِهِمْ كَذِبَتَانِ﴾ الرحمن: ١٣، ونحوها عقب ذكر كل نعمة، وهي عند التأمل ليست مكررة، فإن معناها عند ذكر كل نعمة: ألهذه النعمة كذبتان. وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو.

والجمهور على أن معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾: المنعم، ومعنى ﴿الرَّحِيمُ﴾: المنعم بدقائقها. **الرحمن الرحيم** يقول: إن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، و﴿الرَّحِيمُ﴾ هو المنعم بالنعمة الخاصة بالمؤمنين. وكل هذا تحكّم في اللغة مبني على أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى، ولكنّ الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً، فصفة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه، سواء كان جليلاً أو دقيقاً، وأما كون أفراد الإحسان الذي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفاً أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً، فهو غير معنى ولا مراد. وقد قارب من قال: إن معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾: المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين. ونعل الذي حمل من قال: إن الثاني مؤكد للأول على قوله هذا،

هو عدم الافتناع بما قالوه من التفرقة، مع عدم التخطئ لما هو أحسن منه.

والذي أقول: إن صيغة «فعلان» تدل على وصف «فعل» فيه معنى المبالغة كفعال، وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة، كقطشان وغرسان وغضبان. وأما صيغة «فعليل» فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس، كعليهم وحكيم وحليم وجميل، والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي اليلغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل، التي تلو عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ «الرَّحْمَنُ» يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل، وهي إفاضة النعم والإحسان، ولفظ «الرَّحِيمُ» يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان، وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة وهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثاني مؤكداً للأول.

فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بـ«الرَّحْمَنِ» وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلاً، لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً، لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً، فعندما يسمع لفظ «الرَّحِيمِ» يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه، ويعلم أن الله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد «الرَّحْمَنِ» كذكر الدليل بعد المدلول، ليقوم برهاناً

عليه.

(رشيد رضا: ١: ٤٦)

رشيد رضا: [نقل كلام أستاذه محمد عبده ثم قال:]

قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة، ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين. قال: وأما الجمع بين «الرَّحْمَنِ» و«الرَّحِيمِ» ففيه معنى بديع، وهو أن «الرَّحْمَنِ» دال على الصفة القائمة به سبحانه، و«الرَّحِيمِ» دال على تعلقها بالمرحوم، وكان الأول الوصف والثاني الفعل. فالأول دال على أن الرحمة صفة، أي صفة ذات له سبحانه، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له سبحانه، فإذا أريدت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» الأحزاب: ٤٣، «إِنَّهُمْ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ» التوبة: ١١٧، ولم يحن قط رحمان بهم، فعلمت أن رحمان هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته. قال رحمه الله تعالى: هذه التكتة لا تكاد تجدّها في كتاب، وإن تنقّست عندها مرآة قلبك، لم تنجل لك صورتها.

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين: وكرّر أناذا، أي إعلاناً بثبوت الوصف وحصول أثره، وتلقه بتعلقاته، فـ«الرَّحْمَنِ»: الذي الرحمة وصفه، و«الرَّحِيمِ»: الراحم لعباده، ولهذا يقول تعالى: «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» الأحزاب: ٤٣، «إِنَّهُمْ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ» التوبة: ١١٧، ولم يحن رحمان بعباده ولا رحمان بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرَّحْمَنِ» الذي هو على وزن «فعلان» من سعة هذا الوصف،

وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترى أنهم يقولون: غضبان للممتلي غضبًا، وتدعان وحيران وسكران ولفان لمن ملئ بذلك، فهنا «فعلان» للسعة والشمول المراد منه.

أقول: إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام، من أن صيغة «فعلان» تدل على الصفة العارضة، ولا تدل على الدائمة، فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة، وهي صيغة «فعل» فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين. وبلبه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة، والآخر دلالة عليه بالفعل، وهذا معنى آخر لم به هذان الإمامان، ولكن ابن القيم جعل لفظ «الرحيم» هو الدال على الرحمة بالفعل، بدليل الاستقناتين أوردتهما، ولفظ «الرحمن» هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به، وهو قوي. وعكس «محمد عبده» وجعل ذلك من مدلول الصيغة بالزوم.

مقنية: و «الرحمن» في الأصل وصف مشتق من الرحمة، ومعناها بالنسبة إليه تعالى: الإحسان، وبالنسبة إلى غيره معناها: رقة القلب، ثم شاع استعمال «الرحمن» في الذات القدسية، حتى صار من أسماء الله الحسنى، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، وعلى هذا فلك أن تعرب لفظة «الرحمن» صفة لا بالنظر إلى الأصل، ولك أن تجعلها بدلًا بالنظر إلى الكل.

«الرحيم» أيضًا وصف مشتق من الرحمة، بمعنى الإحسان بالنسبة إليه جل وعز.

وفرق أكثر المفسرين، أو الكثير منهم، بين لفظة «الرحمن» ولفظة «الرحيم» بأن «الرحمن» مشتق من الرحمة الشاملة للمؤمن والكافر، و «الرحيم» من الرحمة الخاصة بالمؤمن، وفرعوا على ذلك أن تقول: يا رحمان الدنيا والآخرة، وأن تقول: يا رحيم الآخرة فقط دون الدنيا، أما أنا فأقول: يا رحمان يا رحيم الدنيا والآخرة: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢. (٢٥: ١)

الطباطبائي: وأما الوصفان: «الرحمن الرحيم» فهما من الرحمة، وهي وصف انفعالي وتأثر خاص يلزم للمتأمل عند مشاهدته من يفقده، أو يحتاج إلى ما يتم به أمره، فيسبب الإنسان إلى تميم نفسه ورفع حاجته، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة، وبهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة. و «الرحمن» فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، و «الرحيم» فعل صفة مشبهة تدل على الثبات والبقاء، ولذلك ناسب «الرحمن» أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر، وهو الرحمة العامة، وعلى هذا المعنى يستعمل كثيرًا في القرآن، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥. وقال ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا﴾ مريم: ٧٥، إلى غير ذلك، ولذلك أيضًا ناسب «الرحيم» أن يدل على التعممة الدائمة والرحمة الثابتة الباقية التي تفيض على

تما يدل على عموميتها، لكن صفة ﴿الرَّحِيمِ﴾ ذكرت أحياناً مفيدة، لدلالاتها الخاصة، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾، وأحياناً أخرى مطلقة، كما في هذه السورة.

وفي رواية عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال: «والله إنه كل شيء الرحمان بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة».

من جهة أخرى، كلمة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اعتبروها صفة مبالغة، ولذلك كانت دليلاً آخر على عمومية رحمته. واعتبروا ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة منبهة تدل على الدوام والثبات، وهي خاصة بالمؤمنين.

وكذلك دليل آخر، هو أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ من الأسماء الحسنة بالله، ولا تستعمل لغيره. بينما ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة مستعملة في العبادة. فالقرآن وصف بها الرسول الكريم، حيث قال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ القوبة: ١٢٨.

وإلى هذا المعنى أشار الإمام الصادق عليه السلام، فيما روي عنه: «الرحمان اسم خاص بصفة عامة، والرحيم عام بصفة خاصة».

ومع كل هذا، نجد كلمة ﴿الرَّحِيمِ﴾ تستعمل أحياناً كوصف عام. وهذا يعني أن التمييز المذكور بين الكلمتين إنما هو في جذور كل منهما، ولا يخلو من استثناء. في دعاء عرفه - المنقول عن الحسين بن علي عليهما السلام - وردت عبارة: «يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما».

نختتم هذا الموضوع بحديث عريق المعنى، عن

المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ القوبة: ١١٧، إلى غير ذلك، ولذلك قيل: إن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عام للمؤمن والكافر، و﴿الرَّحِيمِ﴾ خاص بالمؤمن. (١٨: ١)

عبد الكريم الخطيب: ووصف الألوهية بهاتين الصفتين: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ يدل على أن هذا الوجود إنما هو فيض من رحمانية الله ورحمته، إذ الوجود على أية صورة من صوره نعمة وخير، إذا هو قيس بالعدم الذي هو فناء مطلق، وتبه وضياح.

(١٧: ١)

مكارم الشيرازي: الرحمة الإلهية الخاصة والعامة:

المشهور بين جماعة من المفسرين أن الرحمة الإلهية هي ﴿الرَّحْمَنُ﴾ تشير إلى الرحمة الإلهية العامة، وهي تشمل الأولياء والأعداء، والمؤمنين والكافرين، والمحسنين والمسيئين، فرحمته تعم المخلوقات، وخوان فضله محدود أمام جميع الموجودات، وكل العباد يتمتعون بوهبة الحياة، وينالون حظهم من مائدة نعمه غير المتناهية. وهذه هي رحمة العامة الشاملة لعالم الوجود كافة، وما تبجح به من كائنات.

وصفة ﴿الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى رحمته الخاصة بعباده الصالحين المطيعين، قد استحقوا بإيمانهم وعملهم الصالح، وحرّم منها المنحرفون والمجرمون.

الأمر الذي يشير إلى هذا المعنى أن صفة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ذكرت بصورة مطلقة في القرآن الكريم،

رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ مائة رحمة، وإليه أنزل منها واحدة إلى الأرض، قصتها بين خلقه، بما يتعاطفون ويتراحمون، وأحرَّ تسعاً وتسعين لنفسه، يرحمهم بها عباده يوم القيامة». (٣٢: ١)

فضل الله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هاتان الكلمتان اللتان على وصف واحد هو الرحمة، التي تمثل في مدلولها الإنساني، حالة انفعال إيجابي، تُصيب القلب بفعل احتضانه لآلام الآخرين وأمالهم ومشاكلهم، في رعاية محببة، وعناية ودودة، وحنان دافئ، وتنفذ إلى عمق حاجتهم، إلى العاطفة المنفتحة، على كل كياناتهم الجائع إلى الحنان الظاهري، وإلى الحب المتحرَّك، نحو احتواء الموقف كله.

أما في الجانب الإلهي، فهي لا تقترب من مستنقع الانفعال الممتنع على الله، لأنه من حالات المحبة المادّي، ولكنها تنطلق في النتائج العملية المنفتحة على وجود الإنسان الذي يمثل وجهاً من وجوه حركة الرحمة الإلهية لديه، وعلى كل تفاصيل حياته في التعم التي يقدِّمها الله عليه، وعلى كل مواقع خطاياها التي يغفرها الله له، وعلى كل بحالات حركته العاتية أو الخاصة في آلامه ومشاكله، ليخففها عنه أو ليبعداها عن حياته، وعلى كل تطلعاته في أحلامه ليحققها له، وعلى كل مصيره في الدنيا والآخرة، ليجعل السعادة له في دائرة رضوانه، في ذلك كله.

الوجود مظهر الرحمة الإلهية

إنَّ الوجود كله هو مظهر الرحمة الإلهية التي هي صفة من صفات الكمال، في ما تعبّر عنه من الموقع

الرحيم الذي يطلُّ به الله على الوجود وعلى الإنسان في كلِّ مواقفه، في داخل طبيعة الوجود، وفي عمق حركته، وهذا ما يريد الله في الإنسان أن يتصوَّره به، لينعش دائماً بهُجرته إليه من خلال حركة الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، باعتبار أنها تلاحق الإنسان لتضمِّد له جراحه، وتفتح قلبه على الأمل كله والخير كله، وتعيِّنه بمستقبل مشرق كبير، وهذا هو ما يوحي به الدعاء المأثور: «اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَهْلًا أَنْ أبلغ رحمتك، فَإِنْ رَحِمْتَكَ أَهْلٌ أَنْ تَبْلُغَنِي وَتُسَعِّنِي، لَأَكُنَّ وَسَمْتُ كُلَّ شَيْءٍ».

ولعلَّ هذا هو الأسلوب التربوي الذي يحمل على تأكيد التصوُّر الإنساني لله من موقع الرحمة، ليبقى هوياً منه في مواقع حاجته إليه؛ من حيث الأفق المولع بالله، بالعطف واللفظ والحنان والرضوان، ولعلَّ هذا الأسلوب أيضاً، هو الذي أوجب التعبير عن الرحمة بكلمتين، ليزداد تأكيد هذا المضمون في الوعي الشعوري للإنسان تجاه ربه.

وإذا كان التأكيد يمثل لونا من التكرار للفكرة، فإنَّ الحاجة إليه لا تقتصر على دفع احتمال الاستياء، كما يقرّر التحوُّون، بل قد تكون المسألة فيه هي الحاجة إلى تعميق المعنى الذي تتضمنه الكلمة بشكل عميق واسع، ممَّا لا يحصل الإنسان عليه بالكلمة الواحدة. فلينا في ذلك بلاغة القرآن، لأنَّ التأكيد في مدلوله التصويري التعميقي لا يكرّر المعنى بشكل جامد، بل يُصقِّفه بشكل حي متحرِّك.

المفسِّرون والفرق بين «الرَّحْمَنِ» و«الرَّحِيمِ»

بِالْإِسْمِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ ﴿البقرة: ١٤٣﴾، وَكَانَ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿الأحزاب: ٤٣﴾.

فكأنها عند ذكر متعلقها انفصلت عن التعدية إلى
الملزوم.

وهناك وجوه أخرى. ولكننا لا نجد وجهًا واضحًا
لهذه الاحتمالات. فهي لم ترتكز إلى دليل واضح.

نقاش رأي السيد الخوئي قدس سره

أما ما ذكره أستاذنا المحقق السيد الخوئي قدس سره
من دلالة كلمة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على المبالغة في
الرحمة: إما لكونها من صيغ المبالغة، كما ذكر البعض،
وإما لحذف المتعلق مما يفيد العموم. فهو غير واضح،
لأن دلالتها على المبالغة لم تثبت، وربما كانت ملاحظة
ما كان على هذا الوزن من الكلمات الأخرى تدفع
ذلك. كما أن حذف المتعلق لا يفيد العموم دائمًا، فربما
كان ذلك من أجل التركيز على المبدأ. أما بالنسبة إلى
صفة «فعل» فقد تستعمل في ما يكون من قبيل
الفرائز. ولكنها قد تستعمل في غيره.

وهناك وجه آخر قد يكون أقرب الوجوه إلى
الاعتبار، وهو الذي ذكره بعض المتأخرين،
وخلاصته: أن الوصفين متضايان تمام التضاي،
ف﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة
والإحسان، و﴿الرَّحِيمُ﴾ صفة فعل تدل على وصول
الرحمة والإحسان، وتعديهما إلى المنعم عليه، ويدل
على هذا أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لم تذكر في القرآن إلا مجرى
عليها الصفات، كما هو شأن أسماء الذات: ﴿قُلْ ادْعُوا
اللهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الإسراء: ١١٠، ﴿لَمَنْ يَكْفُرْ

وقد أفاض المفسرون في توضيح الفرق بين
الكلمتين، فذهب بعض منهم إلى أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو
المنعم بجلال النعم، وأن ﴿الرَّحِيمُ﴾ هو المنعم
بذقاتها، وذهب آخرون إلى أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو المنعم
على جميع الخلق، وأن ﴿الرَّحِيمُ﴾ هو المنعم على
المؤمنين خاصة. وذهب رأي ثالث إلى أن الوصفين
بمعنى واحد، وأن الثاني تأكيد للأول.

وذكر بعض المفسرين أن صيغة ﴿الرَّحْمَنُ﴾
مبالغة في الرحمة، ويُطلق السيد الخوئي قدس سره
عليه، فيقول: «وهو كذلك في خصوص هذه الكلمة،
سواء أكانت هيئة فعلان مستعملة في المبالغة أم لم تكن،
فإن كلمة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في جميع مراردها استعمالها
محدوفة المتعلق، فيستفاد منها العموم، وأن رحمة
وسعت كل شيء». وما يدلنا على ذلك، أنه لا يقال: إن
الله بالثاس أو بالمؤمنين لرحمان، كما يقال: إن الله
بالثاس أو بالمؤمنين لرحيم.

أما صفة ﴿الرَّحِيمُ﴾ فهي صفة مشبهة أو صيغة
مبالغة. ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل
غالبًا في الفرائز واللوازم غير المنفكة عن الذات،
كالعليم والقدير والشريف والوضيح والسخي
والبخيل والعلي والذلي. فالفارق بين الصفتين: أن
﴿الرَّحِيمُ﴾ يدل على لزوم الرحمة للذات وعدم
انفكاكها عنها، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ يدل على ثبوت الرحمة
فقط، وما يدل على أن الرحمة في كلمة «رحيم»
غريزة وسجية: أن هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند
ذكر متعلقها إلا متعديًا بالباء، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ

بِالرَّحْمَنِ ۖ الزَّخْرَفُ: ٣٣، ﴿أَنْ دَعُوا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾
مريم: ٩١، ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسْأَلَكَ عَذَابٌ مِنْ
الرَّحْمَنِ﴾ مريم: ٤٥، ﴿الرَّحْمَنُ ۖ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾
الرحمن: ٢، ١، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه:
٥، وهكذا...

أما ﴿الرَّحِيمُ﴾ فقد كثر استعمالها وصفاً فعلياً،
وجاءت بأسلوب التعمية والتعلق بالمنعم عليه: ﴿إِنْ
اللَّهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، ﴿وَكَانَ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ﴾ يونس: ١٠٧، كما جاءت الرحمة كثيراً على
هذا الأسلوب: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾
الأعراف: ١٥٦، ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾
الكهف: ١٦، ولم يزل القرآن يعبر ما برحمة الله.

وقد نستطيع التعبير عن هذا الوجه بأن كلمة
﴿الرَّحْمَنُ﴾ هي صفته في ذاته، بينما ﴿الرَّحِيمُ﴾ تمثل
صفته في حركة الرحمة في خلقه، ولعل هذا هو المتبادر
للذهن من موارد استعمالها، والله العالم. (١: ١١)

٢- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. الفاتحة: ٢
الطَّبْصِيُّ: القول في تأويل قوله: ﴿الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمُ﴾ قد مضى البيان عن تأويل قوله: ﴿الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمُ﴾ في تأويل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾،
فاغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع.

ولم نحتاج إلى الإبانة عن وجه تكرير ذلك في هذا
الموضع؛ إذ كنا لا نرى أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
من فاتحة الكتاب آية، فيكون علينا لسائل مسألة بأن

يقول: ما وجه تكرير ذلك في هذا الموضع، وقد مضى
وصف الله عز وجل به نفسه في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مع قرب مكان إحدى الآيتين من
الأخرى، ومجاورتها صاحبتهما؟ بل ذلك لنا حجة على
خطأ دعوى من ادعى أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
من فاتحة الكتاب آية؛ إذ لو كان ذلك كذلك، لكان
ذلك إعادة آية بمعنى واحد ولفظ واحد مرتين؛ من
غير فصل يفصل بينهما، وغير موجود في شيء من
كتاب الله آيتان متجاورتان مكررتان بلفظ واحد
ومعنى واحد، لا فصل بينهما من كلام يخالف معناه
معناها، وإنما يؤتى بتكرير آية يكملها في السورة
الواحدة، مع فصول تفصل بين ذلك، وكلام يعترض به
غير معنى الآيات المكررات أو غير الفاظها،
ولا فاصل بين قول الله تبارك وتعالى اسمه: ﴿الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمُ﴾ من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وقول الله:
﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.
فلان قال: فإن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حاصل
من ذلك.

فيل: قد أنكر ذلك جماعة من أهل التأويل،
وقالوا: إن ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما
هو: الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين ملك يوم
الدين، واستشهدوا على صحة ما ادعوا من ذلك
بقوله: (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، فقالوا: إن قوله: (مَلِكِ يَوْمِ
الدِّينِ) تعليم من الله عبده أن يصفه بالملك في قراءة من
قرأ (مَلِكِ)، وبالمَلِكِ في قراءة من قرأ ﴿مَالِكِ﴾.
قالوا: فالذي هو أولى أن يكون مجاور وصفه

بالمثل أو المثل، ما كان نظير ذلك من الوصف؛ وذلك هو قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، الذي هو خبر عن ملكه جميع أجناس المخلوق، وأن يكون مجاور وصفه بالعظمة والألوهة ما كان له نظيراً في المعنى من التشاء عليه؛ وذلك قوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ فزعموا أن ذلك لهم دليل على أن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ بمعنى التقديم قبل ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وإن كان في الظاهر مؤخراً. وقالوا: نظائر ذلك من التقديم الذي هو بمعنى التأخير، والمؤخر الذي هو بمعنى التقديم في كلام العرب أفشى، وفي منطقها أكثر من أن يحصى. من ذلك قول جرير بن عطية:

طاف الخيال وأين منك؟ لما

فارجع لزورك بالسلام لاما

بمعنى: طاف الخيال لاما، وأين هو منك؟ وكما قال جل ثناؤه في كتابه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا ۝﴾ الكهف: ١، ٢، بمعنى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قَيِّمًا ولم يجعل له عوجًا، وما أشبه ذلك. ففي ذلك دليل شاهد على صحة قول من أنكرا أن تكون: ﴿يُسْمِىَ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ من فاتحة الكتاب آية. (٩٣: ١) الطوسي: آية مخفوضان، لأنهما نصت في وقد مضى معناهما. (٣٣: ١)

القشيري: اسمان مشتقان من الرحمة، والرحمة صفة أزلية، وهي إرادة النعمة، وهما اسمان موضوعان للمبالغة، ولافضل بينهما عند أهل التحقيق.

وقيل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أشد مبالغة وأتم في الإفادة،

وغير الحق سبحانه لا يسمى به ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على الإطلاق، و﴿الرَّحِيمُ﴾ يُنعت به غيره، وبرحمته عرف العبد أنه الرحمان، «لولا رحمته لما عرف أحد أنه الرحمان، وإذا كانت الرحمة إرادة النعمة، أو نفس النعمة، كما هي عند قوم، فالتم في أنفسها مختلفة، ومراتبها متفاوتة، فمنعمة هي نعمة الأشباح والظواهر، ونعمة هي نعمة الأرواح والسرائر.

وعلى طريقة من فرق بينهما ف﴿الرَّحْمَنُ﴾ خاص الاسم عام المعنى، و﴿الرَّحِيمُ﴾ عام الاسم خاص المعنى، فلائحة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ رزق الجميع ما فيه راحة ظواهرهم، ولأنه ﴿الرَّحِيمُ﴾ وفق المؤمنين لما به خبايا سرائرهم، فالرحمان بما روح هو الرحيم بما روح الملتزمين بالمباركة، والتلويح بالأشباح والرحمان يكشف تحليهم الرحيم بلطف تولى، والرحمان بما أول من الإيمان والرحيم بما أسدى من العرفان، والرحمان بما أعطى من العرفان والرحيم بما تولى من الفضران، بل الرحمان بما ينعم به من الفخران والرحيم بما يمن به من الرضوان، بل الرحمان بما يكتم به والرحيم بما ينعم به من الرؤية والعيان، بل الرحمان بما يوفق، والرحيم بما يحقق، والتوفيق للمعاملات، والتحقيق للمواصلات، فالمعاملات للقاصدين، والمواصلات للواجدين، والرحمان بما يصنع لهم والرحيم بما يدفع عنهم، فالصنع بجعل الرعاية والدفع بحسن العناية.

(٥٩: ١)

الكرماقي: أول التشابها قول: ﴿الرَّحْمَنُ

الرَّحِيمُ ۝ مَا لِلَّهِ ۝﴾ فبمن جعل ﴿يُسْمِىَ اللَّهُ الرَّحْمَنَ

الرَّحِيمِ ﴿ آية من الفاتحة. وفي تكراره قولان: قال علي بن عيسى: إنما كرّر للتوكيد. وأنشد قول الشاعر:

• هَلَّا سَأَلْتُ جَمُوعَ كُنْدَةٍ يَوْمَ وَلَوِ الْيَنُّ أَبْنَا •

وقال قاسم بن حبيب: إنما كرّر، لأن المعنى وجب الحمد لله، لأنه الرحمن الرحيم.

قلت: إنما كرّر، لأن الرحمة هي الإنعام على المحتاج، وذكر في الآية الأولى المنعم ولم يذكر المنعم عليهم، فأعادها مع ذكرهم، وقال: ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ • الرَّحْمَنُ ﴾، لهم جميعاً، يُنعم عليهم ويرزقهم، ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ بالمؤمنين خاصة يوم الدين، يُنعم عليهم ويغفر لهم. (١٩)

المبيّدي: ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ ﴾ اسمان من الرحمة، والتأكيد باللفظين مختلفين، كشدّمان وشديم واللفظان ولحيف وسلمان وسليم، ومثله قوله تعالى: ﴿ تَعَالَى ﴾ سِرُّهُمْ وَلَجُوبُهُمْ ﴿ التوبة: ٧٨.

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ ﴾ ينفي بهما القنوط عن خلقه فله الحمد.

إن قيل: قال في ابتداء آية التسمية: ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ ﴾ وما فائدة التكرير؟ وما الحكمة؟

والجواب: أن في الابتداء قصد التبرك، يعني ابتدئوا بذكر الله وباسمه تبركوا، لأنه رحيم بكم وغفور. وهاهنا في بيان المدح لله جلّ جلاله، وإظهار الرأفة والرحمة بعد الترهيب والتهويل الذي أشار إليه في ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ وأيضاً قال من قبل: ﴿ الْحَمْدُ لله ﴾ يعني إنما وجب الحمد لله، لأنه الرحمن الرحيم. (١٤: ١)

الطبرسي: ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ ﴾ قد مضى

تفسيرها. وإنما أعاد ذكر ﴿ الرَّحْمَنِ ﴾ و﴿ الرَّحِيمِ ﴾ للمبالغة. وقال علي بن عيسى الرّماني: في الأوّل ذكر العبوديّة، فوصل ذلك بشكر التّعم التي بها يستحقّ العبادة، وهاهنا: ذكر الحمد، فوصله بذكر ما به يستحقّ الحمد من التّعم، فليس فيه تكرار. (٢٣: ١)

الفخر الرازي: في تفسير قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ ﴾ وفيه فوائد:

القائدة الأولى: ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾: هو المنعم بما لا يتصور صدور جنه من العباد، و﴿ الرَّحِيمِ ﴾: هو المنعم بما يتصور جنه من العباد. حكى عن إبراهيم ابن أدهم أنه قال: كنت ضيقاً لبعض القوم، فقدم المائدة، فنزل غراب وسلب رغيماً، فأتيته تعجّباً، فوجدته في بعض القلال، وإذا هو يرجل مقبلاً مشدود اليدين، فألقى الغراب ذلك الرغيغ على وجهه.

وروي عن ذي الثّون أنه قال: كنت في البيت، إذ وفقت وأولت في قلبي، وصرت بحيث ما ملكت نفسي، فخرجت من البيت، وانتهيت إلى شطّ النيل، فرأيت عرقاً قريباً يعدو، فتبعته، فوصل إلى طرف النيل فرأيت ضفدعاً واقفاً على طرف الوادي، فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب، فركبت السفينة وتبعته، فوصل الضفدع إلى الطرف الآخر من النيل، ونزل العقرب من ظهره وأخذ يعدو، فتبعته، فرأيت شاباً نائماً تحت شجرة، ورأيت أفتى يقصده، فلما قربت الأفقى من ذلك الشاب، وصل العقرب إلى الأفقى، فوثب العقرب على الأفقى فلدغته، والأفتى أيضاً لدغ العقرب فماتا

مقا، وسلم ذلك الإنسان منهما.

ويُحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش، فيكون كأنه قطعة لحم أحمر، والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته، ثم إن البعوض يجتمع عليه، لأنه يشبه قطعة لحم ميت، فإذا وصلت البعوض إليه السقم تلك البعوض واغتذى بها، ولا يزال على هذه الحال إلى أن يقوى وينت ريشه ويغطي لحمه تحت ريشه، فعند ذلك تصود أنه إليه. ولهذا السبب جاء في أدعية العرب: «يا رازق الثعالب في عشته»، فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام وإحسانه شامل، ورحمته واسعة.

واعلم أن الحوادث على قسمين: منه ما يُظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك، بل يكون في الحقيقة عذاباً ونقمة، ومنه ما يُظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة، مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحساناً ورحمة.

أما القسم الأول: فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤذيه، ولا يحمله على التعلم، فهذا في الظاهر رحمة، وفي الباطن نقمة.

وأما القسم الثاني: كالوالد إذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم، فهذا في الظاهر نقمة، وفي الحقيقة رحمة، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الأكلة، فإذا قطعت تلك اليد، فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة، فالأبله يغتر بالظواهر، والعاقل ينظر في السرائر.

إذا عرفت هذا، فكل ما في العالم من محنة وبلية وآلم ومشقة، فهو وإن كان عذاباً وآلماً في الظاهر إلا

أنه حكمة ورحمة في الحقيقة، وتحقيقه ما قيل في الحكمة: إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌ كثير، فالمقصود من التكليف: تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧، والمقصود من خلق النار، صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار، وجذبها من دار القرار إلى دار القرار، كما قال تعالى: ﴿فَقَرُّوا وَإِنِّي إِلَهُ الدَّارَاتِ﴾: ٥٠. وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليه السلام، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور، فاستكر طريق السفينة وقتل الفلام وحمارة الجدار المائل، وأما الخضر فإنه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار، فقال: ﴿أَمَّا الْحَقِيقَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ وَأَمَّا الْفَلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا • فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَّوْهُ وَأَقْرَبَ رُحْمًا • وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّنَا أَنْ يُبْلِلَهُمَا أَشْدَهُمَا وَيُصْرِفَهُمَا كُفْرًا • فَخَرَجَا يَصْرُفُنَا فَجَا كُفْرًا وَرَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٧٩-٨٢.

فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظواهر، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك، فاعلم أن تحته أسراراً خفية وحكماً بالغة، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله: ﴿الرُّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

الفائدة الثانية: ﴿الرَّحْمَنُ﴾: اسم خاص بآله، و﴿الرَّحِيمُ﴾: يتطلق عليه وعلى غيره.
فإن قيل: فعلى هذا ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أعظم، فلم ذكر الأذى بعد ذكر الأعلى؟

والجواب: لأن الكبير العظيم، لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير. حكى أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر، فقال: جنتك لهم يسير، فقال: اطلب للمهم اليسير رجلاً يسيراً. كأنه تعالى يقول: لو اقتصر على ذكر ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لاحتشمت عني، ولتعذر عليك سؤال الأمور البيرة، ولكن كما علمتني رحمتاً تطلب مني الأمور العظيمة، فأنا أيضاً رحيم، فأطلب مني شراك نعلك وملح قدرك، كما قال تعالى لموسى: «يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك».

الفائدة الثالثة: وصف نفسه بكونه رحماً رحيماً ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة؛ حيث قال: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلَ وَكَانَ أَمْرًا مُقْضِيًّا﴾ مريم: ٢١. فتلك الرحمة صارت سبباً لنجاتها من توبيخ الكفار الفجار، ثم إننا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمان وأنه رحيم؛ وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة، ويقرأ لفظ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ في كل ركعة مرتين: مرة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ومرة في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سبباً لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات، أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سبباً لنجاة المسلمين

من النار والعار والدمار؟

الفائدة الرابعة: أنه تعالى رحمان، لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه، رحيم، لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه، فكأنه تعالى يقول: أنا رحمان، لأنك تسلم إلي نطفة مذرة، فأسلمها إليك صورة حسنة، كما قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٤. وأنا رحيم، لأنك تسلم إلي طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة.

الفائدة الخامسة: روي أن فتى قربت وفاته، واعتل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله، فأتوا النبي ﷺ وأخبروه به، فقام ودخل عليه، وجعل يعضض عليه الشهادة، وهو يتعمرك ويضطرب ولا يعمل لسانه، فقال النبي ﷺ: أما كان يصلي؟ أما كان يصوم؟ أما كان يزكي؟ فقالوا: بلى، فقال هل عوق والد به؟ فقالوا: بلى، فقال ﷺ: هاتوا بأثمه، فجاءت وهي عجوز عوراء، فقال ﷺ: هل أعفوت عنه؟ فقالت: لا أعفو، لأنه لطمني ففقا عيني، فقال ﷺ: هاتوا بالحطب والنار، فقالت: وما تصنع بالنار؟ فقال ﷺ: أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك، فقالت: عفوت عفوت، النار حمله تسعة أشهر؟ النار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا إله إلا الله.

والثالثة أنها كانت رحيمة وما كانت رحماناً، فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار، ف﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الذي لم يتضرر بجنايات عبده مع عنايته بعباده، كيف يستجير أن

يحرق المؤمن الذي واطب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالتأثر؟

الفائدة السادسة: لقد اشتهر أن النبي ﷺ كُسرت ربا عيته، قال: «اللهم اهد قومي فبايهم لا يعلمون» فظهر أنه يوم القيامة يقول: أمشي أمشي، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ، فكيف كرم من هو رحمان رحيم؟

وأيضا روي أنه ﷺ قال: «اللهم اجعل حساب أمشي على يدي» ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت، لأجل أنه كان مديونا بدرهمين، وأخرج عائشة عن البيت بسبب الإفك، فكأنه تعالى قال له: إن تلك رحمة واحدة، وهي قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات، فذري وعبيدي، واتركني وأمتك، فإني أنا الرحمان الرحيم، فرحمي لانهاية لها، و معصيتهم متناهية، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فائتا، فلا جرم معاصي جميع المخلوق تخفي في بحار رحمتي، لا إني أنا الرحمان الرحيم.

الفائدة السابعة: قالت القدرية: كيف يكون رحمانا رحيمًا من خلق المخلوق للتأثر ولعذاب الأبد؟ وكيف يكون رحمانا رحيمًا من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه؟ وكيف يكون رحمانا رحيمًا من أمر بالإيمان ثم صدّو منع عنه؟

وقالت الجبرية: أعظم أنواع اللعنة والرحمة هو الإيمان، فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد، لكان اسم ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ بالعبد أولى منه بالله، والله أعلم. (١: ٢٣٣)

القُرطبي: وصف نفسه تعالى بعد ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بأنه ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ لأنه لما كان في انحصافه بـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ترهب، قرنه بـ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ لما تضمن من الرحيم، ليجمع في صفاته بين الرحمة منه والرغبة إليه، فيكون أعون على طاعته وامنح، كما قال: ﴿كَيْفَ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [وَأَن عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ] [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ [المؤمن: ٣].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجهنمه أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جهنمه أحد». وقد تقدّم ما في هذين الاسمين من المعاني، فلامعنى لإعادته. (١: ١٣٩)

أبو حنبل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ تقدّم الكلام عليهما في البسملة، وهما مع قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ صفات مدح، لأن ما قبلهما علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فيخصّص. وبدأ أولاً بالوصف بالربوبية، فإن كان الربّ بمعنى السيّد، أو بمعنى المالك، أو بمعنى المعبود، كان صفة فعل للموصوف بهما التصريف في المسود والمملوك والعابد، بما أراد من الخير والشر، فتناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية، لينبسط

أمل العبد في العفو إن زلّ، ويقوى رجاءه إن هفا. ولا يصح أن يكون الربّ بمعنى الثابت، ولا بمعنى الصاحب، لا متناع إضافته إلى ﴿العالمين﴾.

وإن كان معنى المصلح، كان الوصف بالرحمة مشتملاً بقلّة الإصلاح، لأنّ الحاصل للشخص على إصلاح حال الشخص رحمته له. ومضمون الجملة والوصف أن من كان موصوفاً بالربوبية والرحمة للعربوين، كان مستحقاً للعهد، وخفض ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ الجمهور، ونصبهما أبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمرو، ورفضهما أبو رزين العقيلي والربيع ابن خيثم وأبو عمران الجوني. فالخفض على التمتيع وقيل في الخفض: إله بدل أو عطف بيان، وتقدم شيء من هذا. والنصب والرفع للقطع. وفي تكرار ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ إن كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين، وتأكد أمرهما.

وجعل مكّي تكرارها دليلاً على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة. قال: إذ لو كانت آية لكأنّ أحد أئمتنا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد، وهذا لا يوجد إلا بفواصل تفصل بين الأولى والثانية. فقال: والفصل بينهما بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كـ «لا فصل». قال: لأنّه مؤخّر يراد به التّقديم، تقدّم الحمد لله الرّحمن الرّحيم ربّ العالمين.

«إنما قلنا بالتقديم، لأن مجاورة الرحمة بالحمد أولى، ومجاورة الملك بالملك أولى. قال: والتقديم والتأخير كثير في القرآن.

وكلام مكّي مدخول من غير وجه، ولولا جلالة

قائله نزعت كتابي هذا عن ذكره. والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة، لأنّه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة، ثم ذكر شيئين: أحدهما: ملكه يوم الجزاء، والثاني: العبادة. فناسب الربوبية للملك، والرحمة للعبادة. فكان الأول للأول، والثاني للثاني.

(١٩: ١١)

أبو السُّعُود: ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ صفتان لله، فإن أريد بما فيهما من الرحمة ما يختص بالعقلاء من العالمين، أو ما يفيض على الكلّ بعد الخروج إلى طور الوجود من التعم، فوجد تأخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر، وإن أريد ما يعمّ الكلّ في الأطوار كلّها، حسبما في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأحزاب: ١٥٦). فوجه الترتيب أن الترية لا تقتضي المقارنة للرحمة، فأبرادها في عقبها للإيذان، بأنّه تعالى متفضل فيها، فاعل بفضية رحمته السابقة، من غير وجوب عليه، وبأنّها واقعة على أحسن ما يكون. والإقتصار على نعته تعالى بهما في التسمية، لما أكد الأنسب بحال المختبرك المستعين باسمه الجليل، والأوفق لمقاصده.

البرُّوسوي: ﴿الرّحمن الرّحيم﴾ في التكرار وجوه:

أحدها: ما سبق من أن رحمتي البسمة ذاتيتان، ورحمتي الفاتحة صفتان كما لئتان.

والثاني: ليُعلم أن التسمية ليست من الفاتحة، ولو كانت منها لما أعادها، لخلو الإعادة عن الفائدة.

والثالث: أنّه ندب العبادة إلى كثرة الذكر، فإنّ من

وبالعكس، قال الله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾
البقرة: ٢١٦، فالأول: كما قال:

إن الشباب والقراغ والجدة
مفسدة للمرء أي مفسده

وكل منها في الظاهر نعمة، والثاني: كبس الولد
في المكتب، وحمله على التعلم بالضرب، وكقطع اليد
المأكلة، فالأبله يعتبر بالظواهر، والعاقل ينظر إلى
السرائر، فما من بلية ومحنة إلا وتحتها رحمة ومنعة،
ونترك الخير الكثير للشر القليل شر كبير، فالتكاليف
لتطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية، وخلق النار
لصرف الأشرار إلى أعمال الأبرار، وخلق الشيطان
لتميز المخلصين من العباد، فشان الحق أن يبي على
الحقائق، كالخضر عليه السلام في قصة موسى عليه السلام معه، فكل ما
يكره الطبع كبحته أسرار خفية وحكمة بالغة، فلو لا
الرحمة وسببها لل غضب، لم يكن وجود الكون، ولما
ظهر للاسم المنعم عين.

وإما على أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لجلائل السمع، فإنما
أنعم به ﴿الرَّحِيمُ﴾، لدفع توقعهم أن يكون طلب العبد
الشيء اليسير سوء أدب، كما قيل لبعضهم: جئتكم
لهاجة يسيرة، قال: أطلب لها رجلاً يسيراً، فكان الله
يقول: لو اقتصرت على ﴿الرَّحْمَنِ﴾ لا احتشمت عني،
ولكني رحيم، فاطلب مني حتى شراك نعلك وملح
قبتلك. [ثم استشهد بشعر]

قال أهل الحقيقة: الحضرات الكليّة المختصة
بـ ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ثلاث: حضرة الظهور وحضرة الباطن
وحضرة الجمع، وكل موجود فله هذه المراتب،

علامة حب الله حب ذكر الله، وفي الحديث: «من أحبَّ
شيئاً أكثر ذكره».

والرابع: أنه ذكر ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فبين أن ﴿رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الذي يرزقهم في الدنيا
﴿الرَّحِيمُ﴾ الذي يغفر لهم في القبي، ولذلك ذكر بعده
﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يعني أن الربوبية: إما بالرحمانية
وهي رزق الدنيا وإما بالرحيمية وهي المغفرة في
القبي.

والخامس: أنه ذكر الحمد...

والسادس: أن التكرار للتعليل، لأن ترتيب الحمد
على هذه الأوصاف أمانة عليه مأخذها، فالرحمانية
والرحيمية من جعلها، لدلالتهما على أنه مختار في
الإحسان لا موجب، وفي ذلك استيفاء أسباب
استحقاق الحمد من فيض الذات بـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
وفيض الكمالات بـ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ولا خارج
عنهما في الدنيا، وفيض الأنوبة لطفاً والأجزية عدلاً
في الآخرة، ومن هذا ينهم وجه ترتيب الأوصاف
الثلاثة.

والفرق بين ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾: إما
باختصاص الحق بالأول أو بعمومه، أو بجلائل السمع
فعلى الأول: هو الرحمان بما لا يصدر عنه من العباد،
والرحيم بما يتصور صدور منه. [ونقل حكاية
ذكرناه من الفخر ثم قال:]

وإما على أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عام، فقل: كيف ذلك
وقلما يخلو أحد بل حالة له عن نوع بلوى؟
قلنا: الحوادث منها ما يظن أنه رحمة ويكون نقمة،

ولا يخلو عن حِكْمِها. وعلى هذه المراتب تنقسم أحكام الرحمة في السعداء والأشقياء، والمتقين بنفوسهم دون أهدانهم، كالأرواح المجرّدة وبالعكس، والجامعين بين الأمرين، وكذا من أهل الجنة منهم سعداء من حيث نفوسهم بعلمهم دون صورهم، لكونهم لم يُقدّموا في الجنة الأعمال ما يستوجبون به التعميم الصّوري، وإن كان غرر يسير بالنسبة إلى من سواهم.

وعكس ذلك كالزّهاد والعباد الذين لا علم لهم، فإن أرواحهم قليلة الحظ من التعميم الروحاني، لعدم المناسبة بينهم وبين الحضرات الطمعية الإلهية، ولهذا لم تتعلّق همهم زمان العمل بما وراء العمل بل ظلّوه الغاية، فوقفوا عنده واقتصرُوا عليه رغبةً فيما وَجَّهُوا به، ورهبةً بما حذّروا منه. وأمّا الجامعون بين التّجَمُّعِ تمامًا فهم الفائزون بالحظّ الكامل في العلم والعمل، كالرّسل عليهم الصّلاة والسّلام، ومن كملت وراثته منهم، أعني الكَمَل من الأولياء. (١٣: ١)

الألوسي: وقد تقدّم الكلام عليهما، والجمهور على حفظهما، ونصبهما زُبد وأبو العالية وابن السّميق وعيسى بن عمرو، ورضهما أبورزين العقيلي والريّع بن خيثم وأبو عمران الجولي. واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما، على أن البسملة ليست آية من الفاتحة، وليس بالقوي، لأن التّكرار لفائدة، فذكرهما في البسملة تعليل للإبتداء باسمه عزّ شأنه، وذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد.

وقال الإمام الرّازي قدّس سرّه في بيان حكمة

التّكرار: التّقدير كأنّه قيل له: اذكر أيّ إله وربّ مرّة واحدة، واذكر أيّ رحمان رحيم مرتين، لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بآثار الأمور، ثمّ لما بين الرحمة المضاعفة، فكأنّه قال: لا تغفروا بذلك فإني مالك يوم الدين، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَسَافِرِ الدُّنْيَا﴾ وقابل التّوب شديد العقاب ﴿المؤمن: ٣﴾ انتهى.

وفي القلب منه شيء، فإن الألوهية مكرّرة أيضًا كما ترى، وعندي بملك صوفي أن ذكر ﴿الرّحمن﴾ التّجَمُّع من فصل من وجه لما في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من الإجمال، وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبار إلى قسمين:

أحدهما: التربية بخير واسطة كالكلمة، لأنّه لا يحصل في حقّه واسطة البتّة.

وثانيهما: التربية بواسطة، كما فهم من الكلمة. وهذا الثاني له قسمان أيضًا: قسم ممزوج بأنهم، كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقّة عليه، وقسم لا ممزج فيه، كما في تربية كثير ممّن شمله اللطف السّبعاني.

غافل والسّعادة احتضنته

وهو عنها مستوحش نفار

فـ ﴿الرّحمن﴾ يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه، و﴿الرّحيم﴾ يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته، ورحمة ﴿الرّحمن﴾ أيضًا قد تُخرّج بالأنّ كشرّب الدّواء الكره الطّعم والرّائحة، فإنّه وإن كان رحمة بالمريض لكنّ فيه ما لا يلائم طبعه. ورحمة ﴿الرّحيم﴾ لا يمازجها شوب، فهي محض النّعمة، ولا توجد إلّا عند أهل السّعادات الكاملة.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا سَعَاءَ الدَّارَيْنِ بِحَرَمَةِ سَيِّدِ الثَّقَلَيْنِ صَلَّى
الله تعالى عليه وسلم. (٨٢: ١)

رشيد رضا: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ تقدم معناها.
وبقي الكلام في إعادتهما. والتكثف فيها ظاهرة، وهي
أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم، كجلب
منفعة أو دفع مضرة، وإنما هي لعموم رحمته وشمول
إحسانه. وتم تكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من
معنى الرب: الجبروت والقهر، فأراد الله تعالى أن
يذكرهم برحمته وإحسانه، ليجمعوا بين اعتقاد الجلال
والجمال، فذكر ﴿الرَّحْمَنُ﴾ وهو المفيض للثمن بسمته
وتجده لا ينتهي لهما. و﴿الرَّحِيمُ﴾ الثابت له وصف
الرحمة لا يزال أبداً. فكان الله تعالى أراد أن يتحجب
إلى عباده، فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان،
ليعلموا أن هذه الصفة هي التي رتباً يرجع إليها في
الصفات. وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته،
منسرحاً صدورهم، مطمئنة قلوبهم.

ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من
العقوبات في الدنيا، وما أعدّه من العذاب في الآخرة
للذين يتعدون الحدود، وينتهكون الحرمات، فإنه وإن
سمي قهراً بالنسبة لصورته ومظهره، فهو في حقيقته
وغايته من الرحمة، لأن فيه تربية للناس، وزجر لهم
عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية، و
في الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفي الوقوف
عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرؤوف يربي ولده
بالترغيب فيما ينفعه، والإحسان عليه إذا قام به،
وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك

الحال، والله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون.
أقول الآن: إنني لا أرى وجهاً للبحث في عد ذكر
﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ في سورة الفاتحة تكراراً أو إعادة
مطلقاً. أما على القول بأن البسملة ليست آية منها،
فظاهر، وأما على القول بأنها آية منها، فيحتاج إلى
بيان، وهو أن جعلها آية منها، ومن كل سورة يراد به
ما تقدم شرحه آنفاً، من أن الشيء كان يلقبها
ويبلغها للناس على ألسنها - أي السورة - منزلة من
عند الله تعالى، أنزلها برحمته لهداية خلقه، وأنه
لا كذب له فيها ولا صغ. وإنما هو مبلغ لما أمر الله
بالحال، فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة
بالصريح، وكشف الستار عن غلق المنافقين، فهي بلاء
على من أنزل أكثرها في شأنهم لارحمته بهم. وإذا كان
للمسلمين يدينون بها بالسملة أنها منزلة من الله رحمة
بعباده، فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه
السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين،
و كونه الملك الذي يملك وحده جزاء العاملين على
أعمالهم، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان مستحقاً
للحمد من عباده، كما أنه مستحق له في ذاته، ولهذا
نسب الحمد إلى اسم الذات، الموصوف بهذه الصفات.
والحاصل: أن معنى الرحمة في بسملة كل سورة،
هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله، فلا يقدّم ما
عساه يكون في أول السورة أو أثنائها من ذكر الرحمة
مكرراً مع ما في البسملة، وإن كان مقروناً بذكر
التنزيل كأول سورة فصلت: ﴿حَمْدٌ تَنْزِيلٌ مِنَ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ٢، ١، لأن الرحمة في البسملة

للمعنى العام في الوحي والتنزيل، وفي السور للمعنى الخاص الذي تبيّن السورة، وقد لاحظ هذا المعنى من قال: إن البسملة آية مستقلة فاصلة بين السور. وأما من قال: إنها آية من كل سورة، فمراده أنها تقرأ عند الشروع في قراءتها، وأن من حلف ليقرأ سورة كذا، لا يبرأ إلا إذا قرأ البسملة معها، وأن الصلاة لا تصح إلا بقراءتها أيضاً.

هذا، وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية، فهو أن يحمده تعالى عليه وبشكره له، باستعمال نعمه التي تنبئ بها القوى الجسدية والعقلية، فيما خلقت لأجله، فليحسن تربية نفسه وتربية من يوكل إليه تربيته، من أهل وولد ومرشد وتلميذ، وباستعمال نعمته بهداية الدين في تربية نفسه الروحية والاجتماعية، وكذا تربية من يوكل إليه تربيته، ولا يبغي كما يبغي فرعون، فيدعي أنه رب الناس، وكما يبغي فراغة كثيرون ولا يزالون يبيعون، يجعل أنفسهم شارعين يتحكمون في دين الناس، بوضع العبادات التي لم ينزلها الله تعالى، ويقولون: هذا حلال وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيته. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى: ٢١، وفسر النبي ﷺ اتخاذ أهل الكتاب أخبارهم ورهبانهم أرباباً يمثل هذا.

وأما حظ العبد من وصف الله بالرحمة، فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيماً بكل من يراه مستحقاً للرحمة، من خلق الله تعالى حتى الحيوان الأعجم، وأن

يتذكر دائماً أنه يستحق بذلك رحمة الله تعالى، قال ﷺ: «إنما يرحم الله من عباده الرّحماء» رواه الطبراني عن جرير بسند صحيح، وقال: «الرّاحمون يرحمهم الرّحمان تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» رواه أحمد وأبو داود والترمذي والمحاكم من حديث ابن عمر، وروناه مسلسلاً بالأولية من طريق الشيخ أبي الحسن محمد القوافجي الطرابلسي الشامي، وقال ﷺ: «من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة» رواه البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني عن أبي أمامة، وأشار السيوطي في «الجامع الصغير» إل صحته. [ثم ذكر حديثاً آخر]

ومن مباحث اللغة: أن لفظ «الرّحمن» خاص بالله تعالى، ويكتنف الجلالة. قالوا: لم يسمع عن أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى، وكذلك لفظ «رحمن» غير معروف. قالوا: لم يرد إطلاقه على غير الله تعالى إلا في شعر، لبعض الذين فتنوا بمسيلة الكذاب قال فيه:

❖ وأنت حيث الوري لازلت رحماً ❖

وقيل: إن هذا تمكث وغلوة، لا من الاستعمال المعروف عند العرب. (٥١: ١)

ابن عاشور: «الرّحمن الرحيم» وصفان مشتقان من رحم، وفي «تفسير القرطبي» عن ابن الأنباري عن المبرد: أن «الرّحمن» اسم عبراني نقل إلى العربية، قال: وأصله بالخاء المعجمة، أي فأبدلت خاؤه حاء مهملة عند أكثر العرب، كشأن التفسير في

التهريب، وأنشد على ذلك قول جرير مخاطب
الأخطل:

أو تتركُن إلى القسيس هجرتكُم

وَمُسْحِكُكُمْ صَلْبَكُمْ رَحْمَانُ قَرِيبَانَا
الرَّوَايَةُ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ، وَلَمْ يَأْتِ الْمُبْرَدُ بِمُجْتَهٍ عَلَى
مَا زَعَمَهُ، وَلَيْمَ لَا يَكُونُ ﴿الرَّخْمَنُ﴾ عَرَبِيًّا كَمَا كَانَ
عِبْرَانِيًّا، فَإِنَّ الْعَرَبِيَّةَ وَالْعِبْرَانِيَّةَ أُخْتَانِ، وَرَبَّمَا كَانَتْ
الْعَرَبِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ أَقْدَمَ مِنَ الْعِبْرَانِيَّةِ. وَلَعَلَّ الَّذِي جَرَّاهُ
عَلَى ادِّعَاءِ أَنْ ﴿الرَّخْمَنُ﴾ اسْمُ عِبْرَانِيٍّ مَا حَكَاهُ
الْقُرْآنُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ فِي قَوْلِهِ: ﴿قَالُوا وَهَذَا الرَّخْمَنُ﴾
الْفَرَقَانُ: ٦٠. «يَقْتَضِي أَنَّ الْعَرَبَ لَمْ يَكُونُوا يَعْلَمُونَ
هَذَا الْأِسْمَ لِلَّهِ تَعَالَى، كَمَا سَيَأْتِي بَعْضُ عَرَبِ الْيَمَنِ
يَقُولُونَ: رَحِيمٌ رَحْمَةً بِالْمُعْجَمَةِ.

واسم الرحمة موضوع في اللغة العربية: رقيقة
الخواطر وانعطافه، نحو حي: بحيث تحمل من انصف بها
على الرقيق بالمرحوم والإحسان إليه، ودفع الضر عنه
وإعانتته على المشاق، فهي من الكيفيات التفانيّة
لأنها انفعال، ولتلك الكيفيّة اندفاع يحمل صاحبها
على أفعال وجوديّة بقدر استطاعته، وعلى قدر قوة
انفعاله، فأصل الرحمة من مقولة الانفعال، وآثارها من
مقولة الفعل. فإذا وُصف موصوف بالرحمة، كان معناه
حصول الانفعال المذكور في نفسه، وإذا أُخبر عنه بأنه
رحيم غيره، فهو على معنى صدر عنه أثر من آثار
الرحمة؛ إذ لا تكون تعدية فعل رحيم إلى المرحوم إلا
على هذا المعنى.

فليس لماهية الرحمة جزئيات وجوديّة، ولكونها

جزئيات من آثارها، فوصف الله تعالى بصفات الرحمة
في اللغات ناشئ على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز
على الله ويستحيل، وكان أكثر الأمم مجسّمة، ثم يجيء
ذلك في لسان الشرائع تصويراً عن المعاني العالمة،
بأقصى ما تسمع به اللغات، مع اعتقاد تنزيهه الله عن
أعراض المخلوقات، بالدلائل العامّة على التنزيه، وهو
مضمون قول القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى:
١١، فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وصفي
﴿الرَّخْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ لا يفهمون منه حصول ذلك
الانفعال الملعوظ في حقيقة الرحمة في متعارف اللّغة
العربية، لسطوع أدلّة تنزيهه الله تعالى عن الأعراض،
بل إنه مراد بهذا الوصف في جانب الله تعالى إثبات
الترخّن الأسمى من حقيقة الرحمة، وهو صدور آثار
الرحمة من الرقيق واللطف والإحسان والإعانة، لأن
ما عدا ذلك من القيود الملعوظة في معنى الرحمة في
متعارف الناس لأهميّة له، لولا أنه لا يمكن بدونه
حصول آثاره فيهم، ألا ترى أن المرء قد يرحم أحداً
ولا يملك له نقماً لعجز أو نحوه.

وقد أشار إلى ما قلناه أبو حامد الفراء في
«المفصل الأسنى» بقوله: «الذي يريد قضاء حاجة
المحتاج ولا يقضيها، فإن كان قادراً على قضائها لم يسم
رحيماً؛ إذ لو تمت الإرادة لوفى بها، وإن كان
عاجزاً فقد يسمّى رحيمًا، باعتبار ما اعتوره من الرحمة
والرقة، ولكنه ناقص».

وبهذا تعلم أن إطلاق نحو هذا الوصف على الله
تعالى ليس من التشابه، لتبادر المعنى المراد منه بكثرة

استعماله، وتحقق نزله الله عن لوازم المعنى المقصود في الوضع، مما لا يليق بجلال الله تعالى، كما تطلق العليم على الله مع اليقين بتجرده علمه عن الحاجة إلى النظر والاستدلال وسبق الجهل، وكما تطلق المحي عليه تعالى مع اليقين بتجرده حياته عن العادة والتكوين، وتطلق القدرة مع اليقين بتجرده قدرته عن المعالجة والاستعانة، فوصفه تعالى بـ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ من المنقولات الشرعية، فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فهي مقولة في لسان الشرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحماية الدنيا، وغالب الأسماء الحسنى من هذا القبيل.

وأما التشابه فهو ما كانت دلالة على المعنى المحرمة عنه أقوى وأشد، وسيأتي في سورة آل عمران: ﴿وَأَلْحَمُ مِثْلَهَا﴾، والذي ذهب إليه صاحب «الكشاف» وكثير من المحققين: أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة مشبهة كفضيلان، وبذلك مثله في «الكشاف».

وفعل «رحيم» وإن كان متعديًا والصفة المشبهة إنما تصاغ من فعل لازم إلا أن الفعل المنعدي إذا صار كالسجية لموصوفه ينزل منزلة أفعال الفرائز، فيحول من «فعل» بفتح العين أو كسرهما إلى «فعل» بضم العين، للدلالة على أنه صار سجية، كما قالوا: فقه الرجل وظرف وفهم، ثم مشتق منه بعد ذلك الصفة المشبهة، ومثله كثير في الكلام.

وإنما يحرك هذا التحويل بأحد أمرين: إما بسماع

الفعل المحوّل، مثل «فقه» وإما بوجود أثره، وهو الصفة المشبهة، مثل «بليغ» إذا صارت البلاغة سجية له، مع عدم أو قلّة سماع بليغ، ومن هذا «رحمن» إذ لم يُسمع رحم بالضم، ومن النّسبة منع أن يكون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة مشبهة بناءً على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعدّ، وإليه مال ابن مالك في «شرح التلخيص» في باب الصفة المشبهة ونظيره ربّ وملك.

وأما «الرَّحِيمُ» فذهب سيّويه إلى أنه من أمثلة المبالغة، وهو باق على دلالة على التعدي، وصاحب «الكشاف» والجمهور لم يُبتوا في أمثلة المبالغة وزن «فعل» فد «الرَّحِيمُ» عندهم صفة مشبهة أيضاً، مثل «رحم» وسقيم، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين، والحق ما ذهب إليه سيّويه.

ولاحظ أن الخلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة، أي تحكّنها وتعلقها بكثير من المرحومين، وإنّا الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما، وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق؟

والحق: أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبّع الاستعمال، وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبني لتقصيد زيادة في معنى المادة.

قال في «الكشاف»: «ويقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى، وقال الزجاج في الضبيان: هو المحتلن غضباً، وتماطن على أذني من ملح العرب أنهم يستقون مركباً من مراكبهم بالشقذف، وهو مركب

اعتبار ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أخص من ﴿الرَّحِيمُ﴾ فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص، ولذلك كان وصف ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مختصاً به تعالى، وكان أول إطلاقه تماخضه به القرآن على التحقيق، بحيث لم يكن التوصيف به معروفاً عند العرب، كما سيأتي. ومدلول ﴿الرَّحِيمُ﴾ كون الرحمة كثيرة التعلق؛ إذ هو من أمثلة المبالغة. ولذلك كان يُطلق على غير الله تعالى، كما في قوله تعالى في حق رسوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، فليس ذكر إحدى الصفتين يضمن عن الأخرى.

وتقديم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على ﴿الرَّحِيمُ﴾ لأن الصيغة الدالة على الانحصار الثاني أولى بالتقديم في التوضيح. من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها. وينسب إلى قطرب أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ و ﴿الرَّحِيمُ﴾ يدلان على معنى واحد من الصفة المشبهة، فهما متساويان، وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي، ومال إليه الزجاج. وهو وجه ضعيف؛ إذ التوكيد خلاف الأصل، والتأسيس خير من التأكيد، والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد. وقد ذكرت وجوه في الجمع بين الصفتين ليست بمنفعة.

وقد ذكر جمهور الأئمة: أن وصف ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لم يُطلق في كلام العرب قبل الإسلام، وأن القرآن هو الذي جاء به صفة لله تعالى، فلذلك اختص به تعالى، حتى قيل: إله اسم له وليس بصفة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾ الفرقان: ٦٠، وقال: ﴿وَهُمُ

خفيف ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم: ما اسم هذا الحمل؟ أردت الحمل العراقي، فقال: أليس ذلك اسمه الشقندف؟ قلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشقنداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى، وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد، دون زيادة في أصل معنى المادة، مثل زيادة ياء التصغير، فقد أضافت معنى زائداً على أصل المادة، وليس زيادة في معنى المادة. وأما نحو «خذر» الذي هو من أمثلة المبالغة، وهو أقل حروفاً من «حافر» فهو من مستثنات القاعدة، لأنها أغلبية.

وبعد كون كل من صفتي ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ دالة على المبالغة في انحصاره تعالى بالرحمة، فقد يقال الجمهور: إن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمُ﴾ بناءً على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى، وإلى ذلك مال جمهور المحققين، مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري. وعلى رعي هذه القاعدة، أعني أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى، فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بوصفه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال، أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص، ومن القوي إلى الأقوي، كقولهم: شجاع بأسل، وجواد فيأض، وعالم نحرير، وخطيب مصقع، وشاعر مقلق.

وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إلى ﴿الرَّحِيمِ﴾ أجوبة كثيرة مرجعها إلى

يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴿الرَّعْد: ٣٠﴾ وقد تكرر مثل هاتين الآيتين في القرآن، وخاصة في السور المكتبة. مثل سورة الفرقان وسورة الملك، وقد ذكر ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في سورة الملك باسمه الظاهر وضميره ثماني مرات، مما يفيد الاهتمام بتقرير هذا الاسم في تعالى في نفوس السامعين، فالظاهر أن هذا الوصف ثبوتي في كلامهم، أو أنكروا أن يكون من أسماء الله.

ومن دلائق القرآن أنه أثر اسم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في قوله: ﴿مَا يُنْفِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ في سورة الملك: ١٩، وقال: ﴿مَا يُنْفِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ في سورة التحل: ٧٩، إذ كانت آية سورة الملك مكتبة وآية سورة التحل القدر التازل بالمدينة من تلك السورة. وأما قول بعض شعراء بني حنيفة في مسيلة:

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا

وأنت غيث الوري لازلت رحماً
فإنما قاله بعد مجيء الإسلام، وفي أيام ردة أهل اليمامة، وقد لقبوا مسيلة أبا منذر: رحمان اليمامة، وذلك من غلوهم في الكفر، وإجراء هذين الوصفين العَلَيْنِ على اسم الجلالة بعد وصفه بأنه ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ لمناسبة ظاهرة للبليغ، لأنه بعد أن وُصف بما هو مقتضى استحقاقه الحمد من كونه ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أي مدبر شؤونهم ومبلغهم إلى كمالهم في الوجودين الجسماني والروحاني، ناسب أن يُتبع ذلك بوصفه به ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أي الذي الرحمة له وصف ذاتي تصدر عنه آثاره بعموم وأطراد، على ما تقدم، فلما كان رباً للعالمين وكان المربوبون ضعفاء، كان احتياجهم

للرحمة واضحاً، وكان ترقبهم إيّاها من الموصوف بها بالذات ناجحاً.

فإن قلت: إن الربوبية تقتضي الرحمة، لأنها إبلاغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، وذلك يجمع التعم كلها، فلماذا احتج إلى ذكر كونه رحماً؟

قلت: لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإبلاغ إلى الكمال لم يكن على وجه الإعانة، بل كان برعاية مما يناسب كل نوع وفرد، ويلتزم طوقه واستعداده، فكانت الربوبية نعمة، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى، فأتبع ذلك بوصفه به ﴿الرَّحْمَنُ﴾ تبييناً على أن تلك التعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرقي واليسر ونفي المخرج، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر، فإنها مرفوعة باليسر بقدر ما لا يثقل القصور منها، فمظم تدبيره تعالى بنا هو رحمت ظاهرة، كالتمكين من الأرض وتيسير منافعها، ومنه ما رحمته برعاية اليسر بقدر الإمكان، مثل التكاليف الراجعة إلى منافعنا كالطهارة وبث مكارم الأخلاق، ومنها ما منفعته للجمهور فتبينها رحمت الجميع، لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال كالزكاة.

وقد اختلف في أن لفظ «رَحْمَن» لو لم يُقرن بسلام التعريف هل يُصرف أو يُمنع من الصرف؟ قال في «الكافية»: «الثون والألف إذا كانا في صفة، فشرط منعه من الصرف انتفاء فعلانة، وقيل: وجود فعلية، ومن ثم اختلف في «رحمن»، وبنو أسد يصرفون جميع «فعلان» لأنهم يقولون: في كل مؤنث له فعلانة».

فضل الله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وقد تقدم الحديث عن ملامح هاتين الكلمتين في معناهما. أما موقعهما في هذه السورة، فلعله كان بلحاظ الإيماء بأن الربوبية الشاملة تفتح على الخلق، ولا سيما الإنسان، من خلال الرحمة الواسعة التي تتسع لتشمل المخلوقات كلها. ليقفوا أمامه في أمل كبير ورجاء عظيم، على هذا الصعيد، ليتوازن الشعور لديهم بين الخوف، من خلال وحي الربوبية الشاملة، وبين الرجاء، من خلال وحي الرحمة الواسعة. (٥٢: ١)

٣- وَالْهَيْكُلُ إِلَهُ وَاجِدًا إِلَهُ الْآخِرُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
البقرة: ١٦٣
الطوسي: فإن قيل: كيف يتصل الوصف بالرحمة

قلنا: لأن العبادة تستحق بالنعمة التي هي في أعلى مرتبة، ولذلك يؤلج في الصفة بالرحمة، ليدل على هذا المعنى.
المجدي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ اسمان رقيقان، أحدهما أرق من الآخر. وهذان الاسمان المغفرة والرحمة و﴿الرَّحْمَنُ﴾: أبلغ وأكمل، وفي ضمنه أنواع من الرحمة، لأن الرأفة والشفقة واللطف والعطوفة من هذا، ولأن هذا الاسم خاص به ويطبق له مطلقاً، وليس لأحد في هذا الاسم كفو له، وقال ابن عباس في تفسير: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، ليس أحد يسمى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ غيره جل وعلا. وفي الخبر الصحيح حكى عن النبي عن الله أنه قال: «أنا

واختار الزمخشري والرضي وابن مالك عدم صرفه. (١٦٦: ١)

عبد الكريم الخطيب: استفادة رحمانية الله وشمول رحمته، يجدها كل موجود في نفسه، وفيما حوله، ولهذا كان حمد الله واقفاً بين هاتين الصفتين، كأنه تعقيب عليهما أولاً، وكأنهما تعليل له ثانياً. (١٨: ١)

مكارم الشيرازي: معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ و﴿الرَّحِيمُ﴾ واتساع مفهومهما والفرق بينهما، شرحناه في تفسير «البسطة»، ولا حاجة إلى التكرار، وما نضيفه هنا هو أن هاتين الصفتين تتكرران في البسطة والحمد، والمتزمون بذكر البسطة في السورة بعد الحمد بكَرَرٍ هاتين الصفتين في صلواتهم اليومية الواجبة ثلاثين مرة: وبذلك يصفون الله برحمته عشرين مرة يومياً.

وهذا في الواقع درس لكل جماعة بشرية سائرة على طريق الله، وتواقة للتخلق بأخلاق الله، إنه درس يبعد البشرية عن تلك الحالات التي تسببها تاريخ الرقي في ظل القياصرة والأكاسرة والفراعنة.

القرآن يركز على علاقة الرحمة والرأفة بين رب العباد والعباد، حيث يقول: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّكُوبَ جَمِيعًا﴾ الزمر: ٥٣.

هذه العلاقة نستحضرها مرات يومياً، إذ نقول: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ لنربي أنفسنا تربية صحيحة في علاقتنا بالله، وفي علاقتنا بأبناء جنسنا. (٤٣: ١)

الرَّحْمَانُ خَلَقَتْ الرَّحْمَ وَشَقَّتْ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي.»

وهذا الخبر دليل على أن فعل الله مشتق من اسمه، لأن اسمه مشتق من فعله، كما أن الخالق والباعث وأمثالهما اسم على الفعل السابق، لأن الفعل اسم على الخالق وخلق المخلق، بل يقولون: خلق المخلق من جهة أنه خالق، والمخلوق خلافه، بمعنى أن اسمه مشتق من فعله، لا يقول للمخلوق: رحيم حتى يرحم. (٤٣٤: ١)

الزَّمَّخَشَرِيُّ: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» المولى لجميع النعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه بهذه الصفة.

فإن كل ما سواه إمّا نعمة وإمّا نعمة عليه. (٣٢٥: ١)

الطَّبْرَسِيُّ: إمّا قرن «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» بقوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» لأنه يبين به سبب استحقاق الصفة

على عباده، وهو ما أنعم عليهم من النعم العظيمة التي لا يقدر عليها أحد غيره، فإن الرحمة هي النعمة على المحتاج إليها. (٢٤٤: ١)

القَهْرُ الرَّازِي: إمّا «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» فقد تقدم القول في تفسيرهما، ويثبت أن الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفاعلها هو المرحم، فإذا أردنا إفادة الكثرة قلنا: «رحيم» وإذا أردنا المبالغة التامة التي ليست إلا له سبحانه قلنا: «الرَّحْمَنُ»

واعلم أنه سبحانه إمّا خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين، لأن ذكر الإلهية والفردانية يفيد القهر والعلو، فعبههما بذكر هذه المبالغة في الرحمة، ترويحاً للقلوب عن هيبة الإلهية، وعزة الفردانية، وإشعاراً بأن رحمته سبقت غضبه، وأنه ما خلق المخلق إلا

للمرحمة والإحسان. (٢٠٠: ٤)

أَبُو حَيَّان: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» ذكر هاتين الصفتين منبهاً بهما على استحقاق العبادة له، لأن من ابتدأ بالرحمة إنشاء بشراً سوياً عاقلاً، وتربية في دار الدنيا موعوداً الوعد الصدق، بحسن العاقبة في الآخرة، جدير بعبادتك له، والوقوف عند أمره ونهيه، وأطعمك بهاتين الصفتين في سعة رحمته، وجاءت هذه الآية عقيب آية محتومة بالنعمة والعذاب، لمن مات غير موحد له تعالى، إذ غالب القرآن أنه إذا ذكرت آية عذاب، ذكرت آية رحمة، وإذا ذكرت آية رحمة، ذكرت آية عذاب، وتقدم شرح هاتين الصفتين، فأغنى عن إعادته.

ويجوز ارتفاع «الرَّحْمَنُ» على البدل من (هُوَ)، وعلى إظهار مبتدأ محذوف، أي هو الرحمن الرحيم، وعلى أن يكون خبراً بعد خبر، لقوله: «وَالْحُكْمُ»، فيكون قد فُضِيَ هذا المبتدأ ثلاثة أخبار: «إِلَهُ وَاحِدٌ» خبر، و«لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» خبر ثان، و«الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» خبر ثالث، ولا يجوز أن يكون خبراً لـ «هُوَ» هذه المذكورة، لأن المستثنى هنا ليس بجملته، بخلاف قوله: ما مررت برجل إلا هو أفضل من زيد، قالوا: ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لـ «هُوَ»، لأن المضمّر لا يوصف، انتهى.

وهو جائز على مذهب الكسائي، إذا كانت الصفة للمدح، وكان الضمير الغائب، وأهل ابن مالك القيد الأول، فأطلق عن الكسائي أنه يُجِيز وصف الضمير الغائب. (٤٦٤: ١)

أبو السُّعُود: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ خبران آخران للمبتدأ، أو لمبتدأ محذوف، وهو تقرير للتوحيد، فإنه تعالى حيث كان مولاً لجميع التعم أصولها وفروعها جليلها ودقيقها، وكان ما سواه كائناً ما كان، مفطراً إله في وجوده، وما يتفرع عليه من كمالاته، تحققت وحدانيته بالارباب، وانحصر استحقاق العبادة فيه تعالى قطعاً. (٢٢٥: ١)

البروسوي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ أي المولى لجميع التعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه مستحق هذه الصفة، فإن كل شيء سواه إما نعمة وإما منعم عليه، فثبت أن غيره لا يستحق العبادة فلا يكون إلهاً. فقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ كالحجة على الوحدانية وعن أسماء بنت يزيد أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن في هاتين الآيتين اسم الله العظيم ﴿إلهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، وإله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾» (٢٦٧: ١)

الألوسي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ خبران آخران بعد خبر، أو خبرين لقوله تعالى: ﴿إِلَهُكُمْ﴾ أو لمبتدأ محذوف، والجملة معترضة، أو بدلان على رأي. وجيء بهما لتتميم الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه، وليكون الجواب موافقاً لما سأله، وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية، لأنه لما كان مولى التعم كلها أصولاً وفروعاً دنياً وأخرى، وما سواه إما خير بعض أو خير غالب، وهو إما نعمة أو منعم عليه، لم يستحق العبادة أحد غيره، لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود، وما يتبعه من

الكمالات.

(٢: ٣٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وصفان للضمين أي المنعم بجلال النعم ودقائقها، وهما وصفان للمدح، وفيهما تلميح لدليل الألوهية والافرادية، لأنه منعم، وغيره ليس بمنعم، وليس في الضمين دلالة على الحصر، ولكتهما تعريض به هنا، لأن الكلام مسوق لإبطال ألوهية غيره، فكان ما يذكر من الأوصاف المقضية للألوهية هو في معنى قصرها عليه تعالى، وفي الجمع بين وصفي ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ما تقدم ذكره في سورة الفاتحة، على أن في ذكر صفة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إغاطة للمشركين، فإنهم أبوا وصف الله بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾ الفرقان: ٦٠. (٢: ٧٤)

الطبراني: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ قد مر الكلام في معناها في تفسير البسطة من سورة الفاتحة، وبذكر الاسمين يتم معنى الربوبية، فإنه تعالى ينهي كل عطية عامة بقتضى رحمانته، وكل عطية خاصة واقعة في طريق الهداية والسعادة الأخروية بقتضى رحيمته. (١: ٣٩٥)

مكارم الشيرازي: بعد ذلك تصف الآية الله بآية ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، لتقول: إن الله الذي تشمل رحمته العامة كل الموجودات، ورحمته الخاصة المؤمنين، هو اللائق بالعبودية، لا الموجودات المحتاجة. (١: ٤٠٧)

فضل الله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الذي أوجدكم برحمته، وأنعم عليكم بنعمه، وهداكم إلى الحق

بهدايته، ووعدكم برضوانه وجنته، على امتداد الوجود كله. (١٤٤: ٣)

٤- إِيَّاهُ مِنْ مُسْلِمِينَ وَإِلَهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. التمل: ٣٠

المساوردي: وأما قولها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فلاستنكار هذا الاستفتاح الذي لم تعرفه هي ولا قومها، لأن أول من افتتح ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ سليمان. (٢٠٦: ٤١)

الطوسي: وقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ حكاية ما قالته على المعنى باللغة العربية. وإن كانت لم تقل هي بهذا اللفظ. والحكاية على ثلاثة أوجه: حكاية على المعنى فقط، وحكاية على اللفظ فقط، من غير أن يعلم معناه. وحكاية على اللفظ والمعنى، وهو الأصل في الحكاية التي لا يجوز المدول عنها إلا بقرينة. (٩٢: ٨)

ابن عطية: و﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ استفتاح شريف بارع المعنى، معبر عنه بكل لغة، وفي كل شرع. (٢٥٨: ٤)

الفخر الرازي: فيه أبحاث:

البحث الأول: أنه استئناف...

البحث الثاني: يقال: لم يقدم سليمان اسمه على قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؟

جوابه: حاشاه من ذلك، بل ابتداء هو بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وإنما ذكرت بلقيس أن هذا الكتاب من سليمان، ثم حكمت ما في الكتاب، والله تعالى حكى ذلك، فالتقديم واقع في الحكاية.

البحث الثالث: أن الأنبياء ﷺ لا يطالبون بسل يقتصرون على المقصود، وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود؛ وذلك لأن المطلوب من الخلق إتمام العلم أو العمل، والعلم مقدم على العمل، فقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مشتمل على إثبات الصانع سبحانه وتعالى وإثبات كونه عالماً قادراً حياً مريداً حكيماً رحيماً. (١٩٤: ٢٤)

البروصوي: الباء بقاؤه، والسين سناؤه، والميم ملكه، والألف أحديته، والأمان جماله وجلاله، والهاء هويته، و﴿الرَّحْمَنِ﴾ إشارة إلى رحمته لأهل العموم في الدنيا والآخرة، و﴿الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى رحمته لأهل الخصوص في الآخرة.

قال بعض الكبار: إنها بسملة برامة في الحقيقة، لكن لما وقع التبري من أهلها، أعطيت للبهائم التي آمنت بسليمان، واكتفى في أول السورة بالباء، إذ كل شيء في الوجود الكوني لا يخلو من رحمة الله عامة أو خاصة، وهذه البسملة ليست بآية تامة، مثل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ فَجْرُهَا وَمُرْسِيهَا﴾ هود: ٤١، بخلاف ما وقع في أوائل السور، فإلها آية منفردة، نزلت مرة وأربع عشرة مرة عدد السور. (٣٤٢: ٦)

فضل الله: إنه الكتاب الذي تدل طبيعته، من خلال مرسله وكلماته، على أنه كتاب كريم ذو قيمة حقيقية، في مضمونه الذي يوحى بالأهمية والعظمة، فهو يبدأ باسم صاحبه الذي يملك القوة الكبيرة الساحقة التي تؤهله، لأن مخاطبنا بهذه الطريقة الاستعلامية، وبالكلمة التي تتحدث عن الله ﴿الرَّحْمَنِ

أديم زمين سفره عام اوست

برين خان يضا چه دشمن چه دوست
على ما قال عليه: «أيها الناس إن الدنيا عرض
حاضر يأكل منها البر والفاجر، وإن الآخرة وعد
صادق يحكم فيها ملك عادل قادر يصدق فيها الحق
ويبطل الباطل، كونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من
أبناء الدنيا، فإن كل أم يتبعها ولدها» ولذلك يقال:
يا رحمان الدنيا، لأن ما فيه زيادة حرف يراد به زيادة
في المعنى، ورحمته الأخروية خاصة بالمؤمنين، ولذا
يقال: يا رحيم الآخرة. فعلى هذا في معنى «الرحمن»
زيادة باعتبار المنعم عليه، وتقصان باعتبار الأنواع
والأفراد، في تخصيص هذين الاسمين المنهين عن وفور
الرحمة في الدارين، تنبيه على سبق رحمته، وتشير
للمعاجين الذين لا يفتلوا من رحمة الله، وتنشيط للمطيعين
بأنه يقبل التلطف ويعطي الجزيل. وحظ العبد من اسم
«الرحمن الرحيم» أن يكون كثير الرحمة، بأن يرحم
نفسه أولاً ظاهراً وباطناً، ثم يرحم غيره بتحصيل
مراده وإرشاده، والتظر إليه بعين الرحمة، كما قال
بعض المشايخ:

وارحم بني جميع الخلق كلهم

وانظر إليهم بعين اللطف والشفقة

وتجر كبيرهم وارضهم صغيرهم

وراع في كل خلق حق من خلقه

[إلى أن قال:]

وفي «الثاويلات التجمية» تشير الآية إلى هويته

الجامعة: عالم غيب الوجود المسمى باسم الباطن،

الرحيم الذي تبدأ كل القضايا باسمه، وتخضع كل
الاشياء له. كأنه يريد أن يشير قوة الله أمامنا إذا اعرفنا
وتمردنا، ويقدم إلينا رحمته إذا قبلنا وأطعنا، ويطلب
إلينا أن لا نتعد عن مواقع سلطته ولا نتمرد عليها،
فلانعلو لا نستكبر، بل نأتيه متقادين طائعين مسلمين
لما يريد منا، من التزام وسلوك وموقف، بعيداً عما
نختاره لأنفسنا من ذلك كله، وبذلك كان يحمل
التهديد والدعوة معاً. (١٧: ٢٠٤)

٥- تنزيل من الرحمن الرحيم فصلت: ٢

سيأتي تمام الكلام في: نزل: «تنزيل».

٦- هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب

والشهادة هو الرحمن الرحيم. المحشر: ٢٢

الطبري: يقول: هو رحمان الدنيا والآخرة،
رحيم بأهل الإيمان به. (١٢: ٥١)

الطوسي: وقوله: «هو الرحمن» يعني المنعم
على جميع خلقه، «الرحيم» بالمؤمنين. ولا يوصف
بـ «الرحمن» سوى الله تعالى. «أنا الرحيم» فإنه
يوصف به غيره تعالى. (٩: ٥٧٣)

نحوه الطبرسي:

المهيدي: ذو الرحمة الكاملة. (١٠: ٥٦)

البروتوي: «الرحمن الرحيم» كرر هو، لأن
له شأناً شريفاً ومقاماً منيفاً، من استغل به ملك، من
أعرض عنه هلك، والله تعالى رحمته الدنيوية عامة
لكل إنسي وجني مؤمناً كان أو كافراً.

وعالم الشهادة الوجود المسمى باسم الظاهر، وهو ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ أي هو المتجلى بالتجلي الرحماني العام، وهو المتجلى بالتجلي الرحيمي الخاص، وهو المطلق عن العموم والخصوص، في عين العموم والخصوص، غير اعتباراته وحيثياته. (٤٥٧:٩)

الآلوسي: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ برحمة تليق بذاته سبحانه. (٦٢:٢٨)

المراغي: وهو ذو الرحمة الواسعة الشاملة لجميع المخلوقات، فهو رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما. (٥٨:٢٨)

ابن عاشور: وضمير ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ضمير فصل، يفيد قصر الرحمة عليه تعالى، لعدم الاعتماد برحمة غيره لقصورها. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، وقيل: السبي: ٢٨.

«جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسكه عنده تسعة وتسعين جزءً وأنزل في الأرض جزءً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه».

وجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرحمة: أن عموم العلم يقتضي أن لا يغيب عن علمه شيء من أحوال خلقه وحاجتهم إليه، فهو يرحم المحتاجين إلى رحمته، ويهمل المعاندين إلى عقاب الآخرة، فهو رحمان بهم في الدنيا. وقد كثرت اتباع اسم الجلالة بصفتي ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ في القرآن، كما في القاسم: (١٠٦:٢٨)

صفهية: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾: هذان الوصفان

مشتقان من الرحمة، بمعنى الإحسان، وقد يكون الجمع بين الكلمتين للإشارة إلى أن رحمته وسعت كل شيء حتى في حال غضبه، وإن القنوط منها كفر وضلال. (٢٩٥:٧)

مكارم الشيرازي: [بحث في علمه بالغيب والشهادة إلى أن قال:]

«والتوجه بهذا الفهم نحو الذات الإلهية يؤدي بالإنسان إلى الإيمان، بأن الله حاضر وناظر في كل مكان، وعندئذ يتسلع بالتقوى، ثم يعتمد على رحمته المامة التي تشمل جميع الخلائق: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ورحمته الخاصة التي تخص المؤمنين، و﴿الرَّحِيمُ﴾ لتعطي للإنسان أملاً، وتعينه في طريق بناء نفسه والتكامل بأفعاله، وسلوكه بالسير نحو الله، لأن هذه المرحلة الحياتية لا يمكن للإنسان أن يجتازها بغير لطفه، لأنها ظلمات وخطر وضيق». (٢٠٧:١٨)

فضل الله: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الذي يستشعر عباده رحمته في مفردات وجودهم، كما كانوا صدى رحمته في أصل هذا الوجود، ويتصورون رحمته في الآخرة التي يرجونها منه، كما يطلبونها في الدنيا ليعيشوها في ساحة نعمه والطفه. (١٣٦:٢٢)

٧- فَكَلَّمْنَا آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ٣٧

الطبري: قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ فإنه يعني أنه المفضل عليه مع التوبة بالرحمة. ورحمته [بهاء] إقاله عثرته، وصفحته عن عقوبة جرمه. (٢٨٣:١)

الطُّوسِي: إِنَّمَا ذَكَرَ ﴿الرَّحِيمُ﴾ لِيَدُلَّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مُتَفَضِّلٌ يَقْبُولُ التَّوْبَةَ، وَنَعْمَ بِهِ، وَأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ عَلَى وَجْهِ الْوَجُوبِ. (١٧٢: ١)

نَحْوَهُ الطُّبْرَسِي: أَيْهَا السُّعُودُ: ﴿الرَّحِيمُ﴾ الْمُبَالِغُ فِي الرَّحْمَةِ، وَفِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ وَعَدَّ يُلِخُ لِلثَّائِبِ بِالْإِحْسَانِ، مَعَ الْعَفْوِ وَالْغُفْرَانِ، وَالْجُمْلَةُ تَعْلِيلٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَتَابَ عَلَيْهِ﴾. (١٢٣: ١)

مِثْلُهُ الْبُرُوسِيُّ: (١١٤: ١)

الْأَلُوسِيُّ: وَقَبْلَ فِي ذِكْرِ ﴿الرَّحِيمِ﴾: بَعْدَهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ قَبُولَ التَّوْبَةِ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْوَجُوبِ، كَمَا زَعَمَتِ الْمُعْتَزَلَةُ بَلْ عَلَى سَبِيلِ التَّرَحُّمِ وَالْتِفْضِيلِ، وَأَنَّهُ الَّذِي سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبُهُ، فَيَرْحَمُ عَبْدَهُ فِي عَيْنِ غَضَبِهِ، كَمَا جَعَلَ هَبْطُ آدَمَ سَبَبَ ارْتِفَاعِهِ وَنَحْوِهِ سَبَبُ قَرَبِهِ، فَسَبْحَانَهُ مِنْ تَوَاتُبِ مَا أَكْرَمَهُ وَ مِنْ رَحْمِهِ مَا أَعْظَمَهُ. (٢٣٨: ١)

أَبْنُ عَاشُورَ: وَتَعْقِيهِ بِهِ ﴿الرَّحِيمُ﴾، لِأَنَّ الرَّحِيمَ جَارٌ مَجْرَى الْعَلَّةِ لِلتَّوَاتُبِ، إِذْ قَبُولُهُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادَةِ ضَرْبٍ مِنَ الرَّحْمَةِ بِهِمْ، وَإِلَّا لَكَانَتِ التَّوْبَةُ لَاحْتِضَافِي إِنْ نَفَعَ الثَّائِبُ نَفْسَهُ بِعَدَمِ الْعُودِ لِلذَّنْبِ، حَتَّى تَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ الْآثَامُ. وَأَمَّا الْإِثْمُ الْمُتَرْتَّبُ، فَكَانَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يَتَحَقَّقَ عِقَابُهُ، لَكِنِ الرَّحْمَةُ سَبَقَتْ الْعَدْلَ هُنَا بِوَعْدِ مِنَ اللَّهِ. (٤٢٥: ١)

رُحَمَاءُ

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا... الفتح: ٢٩

قِتَادَةُ: أَلْقَى اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّحْمَةَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ.

(الطُّبْرِي: ١١: ٣٦٩)

الطُّبْرِي: رَفِيقَةُ قُلُوبٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، لِنَيْتِهِ أَنْفُسَهُمْ لَهُمْ، هَيْئَةً عَلَيْهِمْ لَهُمْ. (١١: ٣٦٩)

الشَّعْلِيُّ: مُتَعَاظِفُونَ مُتَوَادِّونَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْتَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ آعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الْمَائِدَةُ: ٥٤. (٩: ٦٥)

نَحْوُهُ الْمَيْدِيُّ: (٩: ٢٣٦)

الطُّوسِي: أَيِ يَرْحَمُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَيَتَحَنَّنُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. (٩: ٣٣٦)

الْقُشَيْرِيُّ: ﴿رُحَمَاءُ﴾: جَمْعُ رَحِيمٍ، وَصَفُهُمْ بِالرَّحْمَةِ وَالتَّوَادُّعِ بَيْنَهُمْ. (٥: ٤٢٣)

الزُّمَّخْشَرِيُّ: وَوَجْهٌ مِنْ قَرَأَ (أَشِدَّاءُ) وَرُحَمَاءُ بِمَا لَتَصِبُ، أَنْ يَنْصَبَهُمَا عَلَى الْمَدْحِ، أَوْ عَلَى الْحَالِ بِالْمَقْدَرِ فِي ﴿مَعَةً﴾ وَبِجِلِّ ﴿تَرَاهُمْ﴾ الْخَبَرِ.

(٣: ٥٥٠)

أَبْنُ عَطِيَّةَ: وَقَوْلُهُ: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ ابْتِدَاءً وَخَبَرٌ ﴿أَشِدَّاءُ﴾ وَ﴿رُحَمَاءُ﴾ خَبَرُ ثَانٍ. وَقَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُتَأَوِّلِينَ: ﴿مُحَمَّدٌ﴾ ابْتِدَاءً، وَ﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ صِفَةٌ لَهُ، ﴿وَالَّذِينَ﴾ عَطْفٌ عَلَيْهِ، وَ﴿أَشِدَّاءُ﴾ خَبَرٌ عَنِ الْجَمِيعِ، وَ﴿رُحَمَاءُ﴾ خَبَرٌ بِمَدِّ خَبَرٍ. فَفِي الْقَوْلِ الْأَوَّلِ اخْتِصَاصُ النَّبِيِّ ﷺ بِوَصْفِهِ وَهَؤُلَاءِ بِوَصْفِهِمْ، وَفِي الْقَوْلِ الثَّانِي اشْتِرَاكُ الْجَمِيعِ فِي الشَّدَّةِ وَالرَّحْمَةِ.

وَالْأَوَّلُ عِنْدِي أَرْجَحُ، لِأَنَّهُ خَبَرٌ مُضَادٌّ لِقَوْلِ

الْكُفَّارِ لَا تَكْتُبُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَرَأَ الْمَجْهُورُ ﴿أَشِدَّاءُ﴾ ﴿رُحَمَاءُ﴾ بِالرُّكْعِ،

وروى قرّة عن الحسن (أَشِدَّاءُ) (رُحَمَاءُ) بنصيهما.
قال أبو حاتم: ذلك على الحال، والخبر ﴿ثَرِيهَمُ﴾.

(١٤٠: ٥)

الطبرسي: وبلغ تراحمهم فيما بينهم، أن كان لا يرى مؤمن مؤمناً إلا صافحه وعانقه، ومثله قوله: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

القرطبي: أي يرحم بعضهم بعضاً، وقيل: متعاطفون متوادون. وقرأ الحسن (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) بالنصب على الحال، كأنه قال: والذين معه في حال شدتهم على الكفار وتراحمهم بينهم.

(٢٩٣: ١٦)

أبو عبيد: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ كقوله: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤. وقوله: ﴿وَأَغْلَظُ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ٧٣، وقوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨.

وقرأ الحسن: (أَشِدَّاءُ) (رُحَمَاءُ) بنصيهما. قيل: على المدح، وقيل: على الحال، والعامل فيهما العامل في ﴿مَقَّةُ﴾. ويكون المديح عن المتبدل المتقدم ﴿ثَرِيهَمُ﴾.

أبو السعود: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ و﴿رُحَمَاءُ﴾ جمع رحيم، والمعنى: أنهم يظهرون لمن خالف دينهم الشدة والصلابة، ولمن وافقهم في الدين الرحمة والرفقة كقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

وقرى (أَشِدَّاءُ) و﴿رُحَمَاءُ﴾ بالنصب على المدح

أو على الحال من المستكن في ﴿مَقَّةُ﴾ لوقوعه صلة، فالخبر حينئذ قوله تعالى: ﴿ثَرِيهَمُ﴾ (١٠٧: ٦) نحوه البر وسوي.

الآلوسي: المعنى: أن فيهم غلظة وشدة على أعداء الذين، ورحمة ورقة على إخوانهم المؤمنين، وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس، فإنه لو اكتفى بالوصف الأول لربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر، فيترحم الغلظة والغلظة مطلقاً، فدفع بأرادف الوصف الثاني. ومآل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان. ونحوه قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤. (١٢٣: ٢٦)

أبو عبيد: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ و﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ من ذلك من سوغ أخوة الإيمان بينهم في نفوسهم. وقد وردت أخبار أخوتهم وتراحمهم في مواضع كثيرة من القرآن وكلام الرسول ﷺ.

وفي الجمع لهم بين هاتين الخيلتين المتضادتين الشدة والرحمة، إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم، وأنها يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد، فلا تغلب على نفوسهم حمدة دون أخرى، ولا يندفعون إلى العمل بالجبلة وعدم الرقبة. وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

وفي تعليق ﴿رُحَمَاءُ﴾ مع ظرف (بين) المفيد للمكان، الداخل وسط ما يضاف هو إليه، تنبيه على انبثات التراحم فيهم جميعاً. قال النبي ﷺ: «تجد

المسلمين في توادهم وتراحيمهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو اشتكى له جميع الجسد بالستر والمحسنى». (١٧٣: ٢٦)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ مبتدأ وخبر، فالكلام مسوق لتوصيف الذين معه، والشدة والرحمة المذكورتان من نعوتهم.

وتعقيب قوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ بقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ لدفع ما يمكن أن يتوهم أن كونهم أشداء على الكفار يستوجب بعض الشدة فيما بينهم، فدفع ذلك بقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ وأفادت الجملتان أن سيرتهم مع الكفار الشدة، ومع المؤمنين فيما بينهم الرحمة. (١٨: ٤٩)

عبد الكريم الخطيب: والصفة التي تليها هي: هذا المجتمع، ويُعرف بها في الناس، أنه مجتمع شديد الغلظة على الكفار، الذين يحادون الله ورسوله، فلا يكون بينه وبين الكافرين ولاه أو مودة يُجار فيها على دين الله، أو ينتقص بها حق من حقوق المسلمين. هذا حالهم مع أعداء الله، أما هم فيما بينهم فهم رحماء، تفيض قلوبهم خنًا ورحمة ومودة، تجمعهم أخوة بارّة في الله، وفي دين الله.

هذا ما تنطوي عليه صدورهم، وتفيض به مشاعرهم، نحو أعداء الله، وأوليائه. (١٣: ٤٢٩) مكارم الشيرازي: ثم تصف الآية أصحابه وخلالهم وسجاياهم الباطنية والظاهرية، ضمن خمس صفات؛ إذ تقول في وصفهم: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى

الْكُفَّارِ﴾.

وصفتهم الثانية أنهم: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.

أجل: هم مُطلق للمحبة والرحمة فيما بينهم، كما أنهم نار ملتئمة، وسد محكم بوجه أعدائهم الكفار. وفي الحقيقة أن عواطفهم وأفكارهم تتلخص في هاتين الحصلتين: «الرحمة» و«الشدة» لكن لاتضاد في الجمع بينهما أولاً، ولا رحمتهم فيما بينهم وشدتهم على الكفار، تقتضي أن تحيد أقدامهم عن جادة الحق ثانياً. (١٦: ٤٥٥)

فضل الله: أصحاب الرسول أشداء رُحَمَاءُ:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ من موقع أنهم أشداء على الكفر بالالتزام بالإيمان، ودفاعهم عنه، ووقوفهم ضد كل من يريد تأكيد قوة الكفر وإضعاف الإيمان. وقد تمثلت في حالة الإنسانية، تمثل الفسوة والتعصب والانغلاق، بل هي حالة إنسانية غرضها الانفتاح على الإنسان، من مواقع الحق الذي يثله الإيمان، لإغناء قيم الحرية والعدالة، وتحريرها في آفاق الانفتاح على الله، لتكون عنصراً إيجابياً في معنى تعزيز الإنسانية، بدلاً من أن تكون عنصراً سلبياً مضمونه الكفر.

وفي ضوء ذلك، نفهم أن الشدة هنا ناظرة إلى مواقع المسلمين في ساحة الصراع، لا إلى موقعهم في ساحة الدعوة، أو في ساحة التعايش، أو في أجواء الحوار. وهم كذلك ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ من خلال روحانية الإسلام الذي يشد جميع الناس إلى بعضهم البعض، ليكونوا كالجسد الواحد، تتفاعل المعاناة بين

أعضائه، وتنساب الرحمة في كل خلاياه، انطلاقاً من
المنطق الاجتماعي الذي أراد الله للمؤمنين أن يسبوا
عليه في بناء علاقاتهم الاجتماعية، وهو خط التواصي
بالمرحمة، بكل ما يحويه ذلك من تبادل المشاعر
الرحيمة، والأحاسيس الحميمة، والتكافل
الاجتماعي. (١٢٨: ٢١)

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

١- قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ
وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥١

الطبري: يقول: وارحمنا برحمتك الواسعة عبادك
المؤمنين، فإِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ بِعِبَادِكَ مِنْ كُلِّ مَنْ رَحِمَ
شَيْئاً. (٢٠: ٦)

الطوسي: وقوله: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾
اعتراف من موسى بأن الله تعالى أرحم الراحمين،
واعترافه بذلك دليل على قوة طمعه في نجاح طلبه،
ولأن من هو أرحم الراحمين يؤمل الرحمة من جهته،
ومن هو أجود الأجودين يؤمل الجود من قبله.

(٥٨٤: ٤)

المبيدي: أَرْحَمُ بِنَا مَتَابِ أَنْفُسَنَا. وَأَرْحَمُ بِنَا مِنْ
الْأَبْوِينَ. (٧٤٦: ٣)

نحوه البروسوي: ظاهر المعنى: وإلّا يُذكر في آخر
الدعاء لبيان شدة الرجاء من جهته، فإن الابتداء
بالتعظيم يوجب الإتمام، وسعة الرحمة تقتضي الزيادة
فيها، فيقال: أرحم الراحمين، لاستدعاء الرحمة من

جهته، كما يقال: أجود الأجودين، لاستدعاء الجود
من قبله. (٤٨٣: ٢)

أبو السعود: فلاغرو في انتظامنا في سلك رحمتك
الواسعة في الدنيا والآخرة، والمجمل اعتراف تذييلي
مقرر لما قبله. (٣٣: ٣)

مثله الألوسي: (٦٩: ٩)

ابن عاشور: وجملة: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾
تذيل، والواو للعامل أو اعتراضية، و﴿أَرْحَمُ
الرَّاحِمِينَ﴾ الأندرجة من كل راحم. (٣٠٠: ٨)

٢- قَالَهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

يوسف: ٦٤

الطبري: يقول: والله أرحم راحم بخلقه، برحم
ضعفي بحسب كبر سئتي، ووجدني بفقد ولدي،
فلا يضيقه، ولكنه يحفظه حتى يرده عليّ لرحمته.

(٢٤٧: ٧)

الماوردي: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يحتمل
وجهين:

أحدهما: أرحم الراحمين في حفظ ما استودع.
والثاني: أرحم الراحمين فيما يرى من حزني.

(٥٧: ٣)

الزمخشري: فأرجو أن يسعني عليّ يحفظه،
ولا يجمع عليّ مصيبتين. (٣٣٦: ٢)

نحوه البروسوي (٢٨٩: ٤)، والألوسي (١٣: ١١).

الطبرسي: برحم ضعفي وكبر سئتي، ويرده

على عبد من عباده المقبولين أمراً، يكون فيه ضرر لعبد آخر في المال وأنفع في المال، ثم لا يوقفه لاسترضاء الخصم، ليغفو عنه ما جرى منه، ويستغفر له حتى يرحمه الله، وأيضاً أنه تعالى أرحم للعبد المؤمن من والديه وجميع الرّحماء، انتهى. (٣١٤: ٤)

الآلوسي: فإن كل من يرحم سواه جلّ وعلا، فإنما يرحم برحمته سبحانه، مع كون ذلك مبنياً على جلب نفع أو دفع ضرر، ولأقل من دفع ما يجده في نفسه من القائل الروحاني بما يجده في المرحوم.

وقيل: لأنه تعالى يغفر الصّغائر والكبائر التي لا يغفرها غيره سبحانه، ويتفضل على الناس بالقبول والجملة إمّا بيان للثبوت بإجابة الدّعاء، أو تحقيق للحصول المغفرة، لأنه عفا عنهم، فأنه تعالى أولي بالعفو والرحمة لهم، هذا. (٥١: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: لقد غفر هو لهم، ما كان منهم معه سابقاً ولاحقاً. وإن رحمة الله لأوسع وأرحب، فلن يحرّمهم الله سبحانه مغفرته ورحمته، وكيف. ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾؟ (٤٢: ٧)

مكارم الشيرازي: أي أن الله سبحانه وتعالى قد قبل توبتكم وعفا عنكم، لأنه أرحم الراحمين.

وهذا دليل على علوّ قدر يوسف وغاية فضله؛ حيث إنه لم يعف عن سيئات إخوته فحسب، بل رفض حتى أن يوبخ ويعاتب إخوته -فضلاً عن أن يجازيهم ويعافهم- إضافة إلى هذا، فإنه طمأنهم على أن الله سبحانه وتعالى رحيم غفور، وأنه تعالى سوف يغفو عن سيئاتهم، واستدل لهم على ذلك بأن الله سبحانه

عليه. وورد في الخبر: إن الله سبحانه قال: فبصري لأردتهما إليك من بعد ما توكلت عليّ. (٢٤٨: ٣) أبو حيان: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ اعتراف بأن الله هو ذو الرحمة الواسعة، فأرجو منه حفظه، وأن لا يجمع عليّ مصيبتيه ومصيبة أخيه. (٣٢٣: ٥)

٢- قال لا تشرب عليكم أئيم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين. يوسف: ٩٢

ابن إسحاق: حين اعترفوا بذنوبهم. (الطبري: ٧: ٢٩٢)

الطبري: يقول: والله أرحم الراحمين لمن تاب من ذنبه، وأتاب إلى طاعته بالتوبة من معصيته. (٧: ٢٩٢)

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: في صنعه بي حين جعلني ملكاً. الثاني: في عفو عنكم عما تقدم من ذنوبكم. (٣: ٧٥)

الطوسي: الرحمة: النعمة على المحتاج، ومن الرحمة ما هو واجب، وفيها ما ليس بواجب؛ فالواجبة ما لا يجوز الإخلال بها، وإن كان سببها تفضلاً، كالثواب الذي سببه التكليف، وهو تفضل. (٦: ١٩١) الهروي: لأن رحمة الراحمين أيضاً برحمته، أو لأن رحمتهم جزء من مئة جزء من رحمة تعالى، والمخلوق إذا رحم فكيف الخالق، [إلى أن قال:]

وقال في «التأويلات التجميّة»: في قوله: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ إشارة إلى أنه أرحم من أن يجزي

وتعالى ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٢٥٨: ٧)

٤- قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ
وَأَلْتَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥١

الطبري: يقول: ورحمتك الواسعة عبادك
المؤمنين، فإليك أنت أرحم بعبادك من كل من رحم
شيئاً. (٧٠: ٦)

الطوسي: اعتراف من موسى بأن الله تعالى أرحم
الراحمين، واعترافه بذلك دليل على قوة طعمه في
نجاح طلبته، لأن من هو أرحم الراحمين يؤمل الرحمة
من جهته، ومن هو أجود الأجودين يؤمل الجود من
قبله. (٥٨٤: ٤)

المبيدي: أرحم بنا منا بأنفسنا، وأرحم بشمل
الأبوين. (٧٤٦: ٢٦)

الطبرسي: ظاهر المصنف: وإنما يذكر في آخر
الدعاء لبيان شدة الرجاء من جهته، فإن الابتداء
بالتعنة يوجب الإتمام، وسعة الرحمة تقتضي الزيادة
فيها، فيقال: أرحم الراحمين: لاستدعاء الرحمة من
جهته، كما يقال: أجود الأجودين لاستدعاء الجود من
قبله. (٤٨٣: ٢)

أبو السعود: ﴿وَأَلْتَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فلا
غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا
والآخرة. والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله.

(٢٣: ٣)

البروسوي: ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ بزيد
الإتمام علينا بعد غفران ما سلف منا. قال الحدادي:

أي جنتك. ﴿وَأَلْتَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وأنت أرحم بنا
منا على أنفسنا، ومن آباءنا وأمهاتنا. (٢٤٦: ٣)

الآلوسي: ﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ جميعاً ﴿فِي رَحْمَتِكَ﴾
الواسعة بزيد الإنعام علينا. وهذا ما يقتضيه المقابلة
بالمغفرة والعدول عن «ارحمنا» إلى ما ذكر: ﴿وَأَلْتَأَرْحَمُ
الرَّاحِمِينَ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك
الواسعة في الدنيا والآخرة.

والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله،
وادعى بعضهم: أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه
استجاب دعاءه، وفيه خفاء. (٦٩: ٩)

ابن عاشور: والإدخال في الرحمة: استعارة،
للتحول الرحمة لهما في سائر أحوالهما بحيث يكونان
منها كالمسخر في بيت أو نحوه مما يحوي، فالإدخال
استعارة أصلية، وحرف (في) استعارة تبعية، أو وقع
حرفه الطرفية موقع باء الملازمة.

وجملة: ﴿وَأَلْتَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ تذييل، والواو
للحال أو اعتراضية، و﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأشد
رحمة من كل واحد. (٣٠٠: ٨)

رَحْمَةٌ

١- أَوَلَيْكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ
وَأَوَلَيْكَ هُمْ الصَّاهِتُونَ. البقرة: ١٥٧

الطبري: وقوله: ﴿رَحْمَةٌ﴾ يعني ولهم مع المغفرة
التي بها صفح عن ذنوبهم وتغشدها رحمة من الله
ورأفة. (٤٦: ٢)

المأوردي: ... ثم قال: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ فأعادهما مع

الله لهذه الأمة القود والعفو والدية إن شاؤوا، أحلها لهم ولم تكن لأمة قبلهم. (الطبري ٣: ١١٦)

٣- إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم. البقرة: ٢١٨
لاحظ: رج و: «يرجون».

١- ربنا لا تزعقلونا بعدة هدبتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. آل عمران: ٨
ابن عباس: ثبتنا على دينك. (٤٣)

الضحاك: تجاوزا ومغفرة الصديق على شرط التملّي ٣: ١٧)

الطبري: يعني بذلك: هب لنا من عندك توفيقا ونباثا للذي نحن عليه، من الإقرار بحكم كتابك ومتشابهه. (١٨٧: ٣)

العلبي: وآتانا من لدنك رحمة وتوفيقا وتبييها، للذي نحن عليه من الهدى والإيمان. (١٧: ٣)
المبيدي: الرحمة هاهنا: الثبات على الصواب، والعصمة من الشك. (٢٢: ٢)

الزمخشري: من عندك نعمة بالتوفيق والمعونة. (٤١٤: ١)

ابن عطية: والمراد: هب لنا نعيما صادرا عن الرحمة، لأن الرحمة راجعة إلى صفات الذات، فلا تصور فيها الهبة. (٤-٤: ١)

مثله القرطبي. (٢١: ٤)

اختلافها للفظين، لأنه أوكد وأبلغ، كما قال: «ومن التبيئات والهدى» البقرة: ١٥٩. (٢١٠: ١)

الطوسي: والرحمة: الإنعام على المحتاج، وكل واحد يحتاج إلى نعمة الله. (٤١: ٢)

الطبرسي: «ورحمة» أي نعمة عاجلا وأجلا. فالرحمة: النعمة على المحتاج، وكل أحد يحتاج إلى نعمة الله في دنياه، وعقباه. (٢٣٨: ١)

الفخر الرازي: وأما رحمة، فهي النعم التي أنزلها به عاجلا ثم آجلا. (١٧٥: ٤)

القرطبي: قيل: أراد بالرحمة: كشف الكربة وقضاء الحاجة. (١٧٧: ٢)

أبو حيان: والرحمة: قيل: هي الصلوات، كبريت تأكيد لما اختلف اللفظ، كقوله: «وراقة ورخلة» الحديد: ٢٧.

وقيل: الرحمة: كشف الكربة وقضاء الحاجة. (٤٥٢: ١)

الآلوسي: ومن باب الإشارة والتأويل... «ورحمة» أي هداية يهدون بها خلقي، ومن أراد التوجه نحوي. (٢٤: ٢)

٢- ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اغشى بعد ذلك قلبه عذاب أليم. البقرة: ١٧٨

قتادة: وإنما هي رحمة رحم الله بها هذه الأمة، أطعمهم الدية وأحلها لهم، ولم تحمل لأحد قبلهم. فكان أهل التوراة إنما هو القصاص أو العفو، وليس بينهما أرض، وكان أهل الإنجيل إنما هو عفو أمرأه. فجعل

الطُّهْرَسِي: أي من عندك لطفًا تتوصل به إلى القَبَاتِ عَلَى الْإِيمَانِ: إذ لا تتوصل إلى الثَّبَاتِ عَلَى الْإِيمَانِ إِلَّا بِلُطْفِكَ، كما لا يتوصل إلى ابتدائه إِلَّا بِذَلِكَ. وقيل: نعمة. (٤١٢: ١)

الفَخْرُ الرَّازِي: وإِنَّمَا قَالَ: ﴿رَحْمَةً﴾ لِيَكُونَ ذَلِكَ شَامِلًا لَجَمِيعِ أَنْوَاعِ الرَّحْمَةِ:

فَأَوَّلُهَا: أَنْ يَحْصَلَ فِي الْقَلْبِ نُورُ الْإِيمَانِ وَالتَّوْحِيدِ وَالْحِرْفَةِ.

وِثَانُهَا: أَنْ يَحْصَلَ فِي الْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ نُورُ الطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ وَالْخِدْمَةِ.

وِثَالُهَا: أَنْ يَحْصَلَ فِي الدُّنْيَا سَهُولَةُ أَسْبَابِ الْمَعِيشَةِ مِنَ الْأَمْنِ وَالصَّحَّةِ وَالْكَفَايَةِ.

وِرَابِعُهَا: أَنْ يَحْصَلَ عِنْدَ الْمَوْتِ سَهُولَةُ سَلْكِ رَحْمَةِ الْمَوْتِ.

وَخَامِسُهَا: أَنْ يَحْصَلَ فِي الْقَبْرِ سَهُولَةُ السَّوَالِ وَسَهُولَةُ ظِلْمَةِ الْقَبْرِ.

وِسَادِسُهَا: أَنْ يَحْصَلَ فِي الْقِيَامَةِ سَهُولَةُ الْعِقَابِ وَالْمُخَاطَبِ، وَغَفْرَانِ السَّيِّئَاتِ وَتَرْجِيحِ الْحَسَنَاتِ. لِقَوْلِهِ: ﴿مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ هَذِهِ الْأَقْسَامِ. وَلَسَمَّا ثَبِتَ بِالْإِبْرَاهِيمِ الْبَاهِرَةُ الْقَاهِرَةُ أَنَّهُ لَا رَحِيمَ إِلَّا هُوَ، وَلَا كَرِيمَ إِلَّا هُوَ، لَا جَرِمَ أَكَّدَ ذَلِكَ يَقُولُهُ: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ تَبَيُّهُنَّ لِلْعَقْلِ وَالْقَلْبِ وَالرُّوحِ، عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مِنْهُ سُبْحَانَهُ. وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمَطْلُوبُ فِي غَايَةِ الْعِظَمَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَبْدِ، لَا جَرِمَ ذِكْرُهَا عَلَى سَبِيلِ التَّنْكِيرِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: أَطْلُبُ رَحْمَةً وَأَنَّهُ رَحْمَةً، أَطْلُبُ رَحْمَةً مِنْ لَدُنْكَ، وَتَلِيْقُ بِكَ، وَذَلِكَ

يُوجِبُ غَايَةَ الْعِظَمَةِ. (١٩٤: ٧)

الْثَّيْسَابُورِي: وَنَكَرَ ﴿رَحْمَةً﴾ لِيَشْمَلَ جَمِيعَ أَنْوَاعِهَا. [ذَكَرَ نَحْوَ الْفَخْرِ الرَّازِي وَأَضَافَ:] وَسَابِقُهَا: فِي الْجَنَّةِ مَا تُشْبِهُهُ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّهُ الْأَعْيُنُ.

وِثَامُهَا: فِي الْحَضْرَةِ رَفْعُ الْأَسْتَارِ، وَرُؤْيَا الْمَلِكِ الْجَبَّارِ. (١٣١: ٣)

أَبُو حَيَّانَ: وَالرَّحْمَةُ إِنْ كَانَتْ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ فَلَا يُمْكِنُ فِيهَا الْهَبَةُ، بَلْ يَكُونُ الْمَعْنَى نَعِيمًا، أَوْ نَوَائِبًا صَادِرًا عَنِ الرَّحْمَةِ. وَلَمَّا كَانَ الْمُؤَوَّلُ صَادِرًا عَنِ الرَّحْمَةِ، صَحَّ أَنْ يَسْأَلُوا الرَّحْمَةَ إِجْرَاءً لِلْسَّبَبِ بِجَرَى الْمَنْهَبِ. وَقِيلَ: مَعْنَى ﴿رَحْمَةً﴾ تَوْفِيقًا وَسَدَادًا،

وَسَدَادًا لَمَّا نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْهُدَى. (٢٨٦: ٢)

الشَّرِيفِي: ﴿رَحْمَةً﴾ أَي تَوْفِيقًا وَتَنْبِيْهًُا لِلَّذِي نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْهُدَى، أَوْ مَغْفِرَةً لِلذَّنُوبِ.

(١٩٨: ١)

أَبُو السُّعُودِ: ﴿رَحْمَةً﴾ وَاسِعَةً تَزِلُّنَا إِلَيْكَ وَتَفُوزُ بِهَا عِنْدَكَ، أَوْ تَوْفِيقًا لِلقَبَاتِ عَلَى الْحَقِّ. وَتَأْخِيرَ الْمَفْعُولِ الصَّرِيحِ هُنَا الْجَارِّينَ لِمَا مَرَّ مَرَّازًا مِنَ الْإِعْتِنَاءِ بِالْمَقْدَمِ وَالتَّشْوِيقِ إِلَى الْمَوْخِرِ، فَإِنَّ مَنْ حَقَّقَهُ الْقُدْرَةَ إِذَا أُخِّرَ تَبَقَّى النَّفْسُ مَتَرَقِّبَةً لَوُرُودِهِ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ الْإِشْعَارِ بِكَوْنِهِ مِنَ الْمَنَافِعِ بِاللَّامِ، لَمَّا إِذَا أُرِدَ يُمْكِنُ عِنْدَهَا فَضْلُ تُمْكُنَ. (٣٣٨: ١١)

الطَّبَّاطِبَائِي: وَسَأَلُوهُ أَنْ لَا يُزَيِّغَ قُلُوبَهُمْ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ، وَأَنْ يَهَبَ لَهُمْ مِنْ لَدُنْهُ رَحْمَةً تُبْقِيَهُمْ هَذِهِ الرَّحْمَةُ، وَيُعِيْشُهُمْ عَلَى السَّبْرِ فِي صَرَاطِ الْهُدَايَةِ

والسلوك في مراتب القرب.

وأما سؤال أن يهبهم رحمة بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم، فلأن عدم إزاعة القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ في العلم، فمن الجائز أن لا يزاغ قلوبهم وينزع عنها العلم، فتبقى سدئ مهمة لاسداء بالعلم ولا شقيه بالإزاعة، بل في حال الجهل والاستضعاف، وهم في حاجة مبرمة إلى ما هم عليه من العلم، ومع ذلك لا تهف حاجتهم في ما هم عليه من الموقف، بل هم سائر طريق، يحتاجون فيه إلى أنواع من الرحمة، لا يعلمها ولا يحصيها إلا الله سبحانه، وهم مستشعرون بحاجتهم هذه، والدليل عليه قولهم بعد: ﴿رَبِّمَا إِنْ لَمْ يَجْمَعْ النَّاسُ يَوْمَ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ آل عمران: ٩. فقولهم: ﴿رَبِّمَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ استعانة من نزول الزيغ إلى قلوبهم، وإزاحتهم العلم الراسخ الذي فيها، وقولهم: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ استمطار لسحاب الرحمة حتى تدوم بها حياة قلوبهم، وتنكير الرحمة وتوصيفها بكونها من لده، إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة، وأنها كيف ينبغي أن تكون، غير أنهم يعلمون أنه لو لا رحمة من ربهم، ولو لا كونها من لده، لم يتم لهم أمر.

وفي الاستعانة من الزيغ إلى الله محضاً، واستيهاب الرحمة من لده محضاً، دلالة على أنهم يرون تمام الملك لله محضاً من غير توجه إلى أمر الأسباب. (٢٩: ٣)

فضل الله: تكفل لنا بها خير الدنيا والآخرة. (٢٤٣: ٥)

٥- وَأَمَّا الَّذِينَ اتَّيَسَّتْ وُجُوهُهُمْ فَقَدْ رَحِمَهُ اللَّهُ هُمْ

فِيهَا خَالِدُونَ. آل عمران: ١٠٧

ابن عباس: المراد الجنة. (الفتح الرازي ٨: ١٨٤)

الطبري: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ يقول: فهم في رحمة

الله، يعني: في جنته ونعيمها، وما أعد الله لأهلها فيها.

(٣٨٨: ٣)

الزجاج: أي في الثواب الذي أصارهم الله إليه

برحمة خالدون.

أعلم أنه إنما يدخل الجنة برحمته وإن اجتهد

الجهتد في طاعة الله، لأن نعم الله عز وجل دون الجنة

لا يكافئها اجتهد الأديين.

وقال: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ وهو يريد ثواب رحمة الله،

كما قلنا: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْةُ﴾ يوسف: ٨٢ المعنى: أهل

القرية، كما تقول العرب: بنو فلان يطوهم الطريق،

المعنى: يطوهم مارة الطريق. (٤٥٥: ١)

الطوسي: وقوله: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ قيل: في

معناه قولان:

أحدهما: أنهم في ثواب الله، وأن الرحمة هي

الثواب.

والثاني: أنهم في ثواب رحمة الله، فحذف، كما قال:

﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْةُ﴾ يوسف: ٨٢ ذكره الزجاج.

والأول أجود، لأن «الرحمة» هاهنا هي الثواب،

وإذا صح حمل الكلام على ظاهره من غير حذف،

كان أولى من تقدير محذوف منه من غير ضرورة.

والآية تدل على أن ثواب الله تفضل، لأن رحمة الله إنما

هي نعمته، وكل نعمة فإنه يستحق بها الشكر، وكل

نعمة تفضل، ولو لم تكن تفضلاً لم تكن نعمة.

وقيل: في وجه كونه تفضلاً قولان:

أحدهما: إنما كان تفضلاً، لأن السبب الذي هو التكليف تفضل.

والثاني: إنه تفضل، لأنه بمنزلة إيجاز الوعد، في أنه تفضل مستحق، لأن المبتدئ به قد كان له أن لا يفعله، فلما فعله وجب عليه الوفاء به، لأنه لا يجوز الخلف، وهو مع ذلك تفضلاً، لأنه جر إليه تفضل واختار الرّماني هذا الوجه.

وإنما كرّر الطرف في قوله: ﴿فَقِي رَحْمَةً اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لأمرين: أحدهما: للتأكيد.

والثاني: للبيان عن صحة الصنفين أنهم في الرحمة الله، وأهم فيها خالدون، وكل واحدة قائمة بنفسها. (٥٥٣: ٢)

المبيّدي: أي في جنته.

الزّمخشري: ففي نعمته، وهي الثواب المخلد.

فإن قلت: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَقِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾؟

قلت: موقع الاستئناف كأنه قيل: كيف يكونون فيها، فقيل: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لا يظنون عنها ولا يموتون. (٤٥٤: ١)

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿فَقِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾ أي في التميم الذي هو موجب رحمة الله. (٤٨٨: ١)

الطبرسي: ﴿فَقِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾ أي ثواب الله، وقيل: جنة الله. ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أعاد كلمة

الطرف، وهي قوله: ﴿فِيهَا﴾ تأكيداً لتمكين المعنى في النفس.

وقيل: إنما أعادها لأنه دلّ بقوله: ﴿فَقِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾ على إدخاله إياهم في الرحمة، ويقول: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على خلودهم فيها، وسقى الله تعالى الثواب رحمة، والرحمة: نعمة يستحقّ بها الشكر، وكل نعمة تفضل، والوجه في ذلك أن سبب الثواب الذي هو التكليف تفضل، فيكون الثواب على هذا الوجه تفضلاً.

وقيل: إنما جاز أن يكون تفضلاً، لأنه بمنزلة إيجاز الوعد في أنه تفضل مستحق، لأن المبتدئ به قد كان له أن لا يفعله، فلما فعله وجب عليه الوفاء به، لأن الخلف محض، وهو مع ذلك تفضل، لأنه جر إليه تفضل.

(٤٨٥: ١)

الفهر الرّازي: وفيه سوالات:

السؤال الأول: ما المراد برحمة الله؟

الجواب: قال ابن عباس: المراد: الجنة. وقال المحققون من أصحابنا: هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته، فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله، وكيف لا نقول ذلك، والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية، يمتنع منه الفعل؟ فإذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة، امتنع أن يحصل منه الطاعة؛ وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى، فإذا صدر تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد، فكيف يصير ذلك موجباً على الله شيئاً؟ فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه،

لا باستحقاقنا.

وهو حسن.

(٢٦:٣)

السؤال الثاني: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَقِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾؟

الجواب: كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. لا يظعنون عنها ولا يموتون.

السؤال الثالث: الكفار مخلدون في النار. كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة، ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية، مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها، فما الفائدة؟

والجواب: كل ذلك إنشعارات بأن جانب الرحمة أغلب؛ وذلك لأنه ابتداء في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة، ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه.

بل قال: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ مع أنه ذكر الرحمة مضافة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿فَقِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ ولما ذكر

«العذاب» ما نص على الخلود، مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب، ولما ذكر العذاب عليه

بفعلهم، فقال: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ ولما ذكر الثواب عليه برحمته، فقال: ﴿فَقِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾.

ثم قال في آخر الآية ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾. وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب. وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة

مطلب، بما أرحم الراحمين لا نحرمان من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك. (١٨٤: ٨)

نحوه الثيسابوري. (٣٣: ٤)

القرطبي: أي في جنته ودار كرامته. (١٦٩: ٤)

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري ثم قال:]

الشريبي: أي جنته، عبر عنها بالرحمة، تنبيهًا على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلا برحمته وفضله. (٢٣٩: ١)

نحوه أبو السعود (١٥: ٢)، والبروسوي (٧٧: ٢).

الآلوسي: أي الجنة، فهو من التعبير بالحال عن المحل، والظرفية حقيقية، وقد يراد بها الثواب

فالظرفية حيثى مجازية، كما يقال: في نسيم دائم عيش رغد. وفيه إشارة إلى كثرة وشموله

للمذكورين شمول الظرف، ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى؛ إذ لا يصح فيها الظرفية. ويدل

على ما ذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وإنما عبر عن ذلك

بالرحمة إشعارًا بأن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى، فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى.

وهذا ورد في الخبر: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله، فويل له؛ حتى أنت يا رسول الله، فقال: حتى أنا، إلا أن يتخمدني الله تعالى برحمته.» (٢٦: ٤)

٦- قَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَا نُفِضُوهَا مِنْ حَوْلِكَ... آل عمران: ١٥٩

فتاوة: فبرحمة من الله لنت لهم. (الطبري ٣: ٤٩٤)

القرآء: العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والتكرة واحدًا.

قال الله: ﴿فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النساء: ١٥٥. والمعنى: فنقضهم. و﴿عَسَى قَلِيلٌ لِيُصِيبُكُمْ نَادِمِينَ﴾

المؤمنون: ٤٠، والمعنى: عن قليل، والله أعلم. وربما جعلوه اسماً وهي في مذهب الصلّة، فيجوز فيما بعدها الرّفع على أنّه صلّة، والخفض على إتياع الصلّة لما قبلها، كقول الشاعر:

هكفي بنا فضلاً على من غيرنا

حُبّ النبي محمد إيانا

و ترفع «غير» إذا جعلت صلّة بإضمار «هو» وتخفض على الإتياع لـ «مَنْ» وقال الفرزدق:

إني وإياك إن بلغت أرحلنا

كمن يواده بعد المثل محطور

فهذا مع التكرات، فإذا كانت الصلّة معرفة أتروا الرّفع، من ذلك ﴿فَبِمَا نَقُضِهِمْ﴾ لم يقرأ أحد برفع ولم نسمعه. ولو قيل: جاز. وأتدونا بيت عديّ لم أر مثل الغنيان في غير الـ

أيام ينسون ما عواقبها

والمعنى: ينسون عواقبها صلّة لـ «ما». وهو ممّا أكرهه، أن قائله يلزمه أن يقول: ﴿أَيْضاً الْآخِلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ القصص: ٢٨، فأكرهه لذلك ولا أردّه. وقد جاء، وقد وجهه بعض التحوّين إلى ينسون أي شيء عواقبها، وهو جائز. والوجه الأول أحبّ إليّ. والقراء لا تقرأ بكلّ ما يجوز في العربية، فلا يفصح عندك تشيع منقطع ممّا لم يقرأه القراء ممّا يجوز. (١: ٢٤٤)

الطبري: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ فبرحمة من الله، و (مّا) صلّة. وقد بينت وجه دخولها في الكلام في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦،

والعرب تجعل (مّا) صلّة في المعرفة والتكرّة، كما قال: ﴿فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النساء: ١٥٥، والمائدة: ١٣، والمعنى: فبنقضهم ميثاقهم، وهذا في المعرفة. وقال في التكرّة: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، والمعنى: عن قليل. وربما جعلت اسماً وهي في مذهب صلّة، فيرفع ما بعدها أحياناً على وجه الصلّة، ويخفض على إتياع الصلّة ما قبلها. [ثمّ استشهد بشر]

إذا جعلت غير صلّة رفعت بإضمار «هو» وإن خفضت أتيت «مَنْ» فأعربته. فذلك حكمه على ما وصفنا مع التكرات.

فأمّا إذا كانت الصلّة معرفة، كان الفصح من الكلام الإتياع، كما قيل: ﴿فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النساء: ١٥٥، والرفع جائز في العربية.

وبنحو ما قلنا في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ﴾ قال جماعة من أهل التأويل. (٣: ٤٩٤)

الزّجاج: (مّا) بإجماع التحوّين ها هنا: صلّة لا تمنع «الباء» من عملها فيما عملت. المعنى: فبرحمة من الله لنت لهم. إلا أن (مّا) قد أحدثت بدخولها تأكيد المعنى، ولو قرئت (فَبِمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ) جاز، المعنى: فيما هو رحمة، كما أجازوا (مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً) البقرة: ٢٦، ولا تقرأ بها، فإن القراءة سئّة. ولا يجوز أن يقرأ قارئ بما لم يقرأ به الصحابة أو التابعون، أو من كان من قراء الأمصار المشهورين في القراءة.

والمعنى: أن لنتك لهم ممّا يوجب دخولهم في الدين، لأنك تأنتهم بالجميع والبراهين، مع لين

وخلق عظيم.

(٤٨٢: ١)

التعلي: أي فبرحة من الله. (ما) صلة. كقوله عز وجل: ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ﴾ المائدة: ١٣. و﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠. و﴿جُئِدَ مَا هُنَالِكَ﴾ ص: ١١.

وقال بعضهم: يحتمل لأن تكون (ما) استفهاماً للتعجب، تقديره: فبأي رحمة من الله ﴿وَلَيْتَ لَهُمْ﴾ أي سهلت لهم أخلاقك. كثر احتمالك، ولم يسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد.

المأوردي: يعني فبرحة من الله. و (ما) صلة دخلت لحسن التظلم.

الطوسي: والمعنى قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ...﴾ معناه فبرحة، و (ما) زائدة بإجماع المفسرين، ذهب إليه قتادة، والزجاج، والقرطبي، وجميع أهل التأويل ومثله قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِيبُ مَنْ كَادِبِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، فجاءت (ما) مؤكدة للكلام، وسبيل دخولها لحسن التظلم، كدخولها لاثران الشعر. وكل ذلك تأكيد ليمكن المعنى في النفس، فجري مجرى التكرير.

قال الحسن بن علي المغربي: عندي أن معنى (ما) «أي» وتقديره: فبأي رحمة من الله. وهذا ضعيف. و﴿رَحْمَةٍ﴾ مجرورة بالباء، ولو وقعت كان جائزاً، على تقدير: فبما هو رحمة. والمعنى: إن لينك لهم بما يوجب دخولهم في الدين، لأنك تسأيتهم بالمعجج والبراهين مع لين خلق.

الميتدي: (ما) صلة. يعني فبرحة من الله لنت لهم يا محمد في القول، وسهلت أخلاقك لهم، وكثر

احتمالك فلم تسرع إليهم بما كان منهم يوم أحد.

(٣٢٤: ٢)

الزمخشري: (ما) مزيدة للتوكيد، والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحة من الله ونحوه ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِّثْلَهُمْ﴾ المائدة: ١٣. ومعنى الرحمة: رطه على جانه وتوفيقه للرفق والتلطف بهم، حتى أتاهم غمًا بهم، وأساهم بالثابة بعد ما خالفوه وعصوا أمره، وانهمزوا وتركوه.

ابن عطية: معناه: فبرحة من الله. و (ما) قد جرد عنها معنى التفي، ودخلت للتأكيد، وليست بزائدة على الإطلاق لا معنى لها. وأطلق عليها سيويه اسم الزيادة من حيث زال عطها، وهذه بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِّثْلَهُمْ﴾ النساء: ١٥٥. قال الزجاج: الباء بإجماع من التحوين صلة. وفيها معنى التأكيد. ومعنى الآية: التفرع لجميع من أخل يوم أحد بركزه، أي كانوا يستحقون الملام منك، وأن لا تلين لهم، ولكن رحم الله جميعكم. أنت يا محمد، بأن جعلك الله على خلق عظيم. وبذلك لشم محاسن الأخلاق، وهم بأن لينك لهم، وجعلت هذه الصفات لما علم تعالى في ذلك من صلاحهم.

الفتح الرازي: ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ﴾ صلة زائدة، ومثله في القرآن كثير. كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠. و﴿جُئِدَ مَا هُنَالِكَ﴾ ص: ١١. ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ﴾ النساء: ١٥٥. المائدة: ١٣. ﴿مِنْ خَطَايَاهُمْ﴾ العنكبوت: ١٢. قالوا: والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى

عنه، قال تعالى: ﴿قَلَمًا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ يوسف: ٩٦.
أراد قلمًا جاء، فأكد به (أَنْ).

وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وها هنا يجوز أن تكون (ما) استغناءً للتعجب، تقديره: فبأي رحمة من الله كنت لهم؛ وذلك لأن جنايتهم لنا كانت عظيمة، ثم إنه ما أظهر البشة تفلظًا في القول، ولا خشونة في الكلام، علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسييد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسييد، فقيل: فبأي رحمة من الله كنت لهم، وهذا هو الأصوب عندي.

اعلم أن هذه الآية دللت على أن رحمة الله هي المؤثرة في حيرونة محمد عليه الصلاة والسلام وحبيته بالآمة، فإذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت حلاها على أنه لا رحمة إلا لله سبحانه، والذي يقرر ذلك وجوه:

أحدها: أنه لولا أن الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك، وإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال لا محالة، وعلى هذا التقدير: فلا رحمة إلا لله.

وثانيها: أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضاً؛ إما هرباً من العقاب، أو طلباً للثواب، أو طلباً للذكر الجميل، فإذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجسية، فلن من رأى حيواناً في الألم رقى قلبه، وتآلم بسبب مشاهدته إياه في الألم، فيخلصه عن ذلك الألم دفعا لتلك الرقة

عن قلبه، فلم يوجد شيء من هذه الأغراض لم يرحم البتة، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الأغراض، فلا رحمة إلا لله.

وثالثها: أن كل من رحم غيره، فإنه إنما يرحمه بأن يعطيه مالا، أو يبعد عنه سبباً من أسباب المكروه والبلاء، إلا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الأعضاء، وهي ليست إلا من الله تعالى، فلا رحمة في الحقيقة إلا لله، وأما في الظاهر فكل من أعانه الله على الرحمة تمي رحيمًا، قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن» وقال في صفة محمد ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ اتَّقَاةٍ لَهُ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨، (٩: ٦٢) القرطبي: قوله: (ما) صلة فيها معنى التأكيد، أي الرحمة، كقوله: ﴿عَسَى أَقْبَلُ﴾ المؤمنون: ٤٠، ﴿فَبِمَا نَقْضُ مِيثَاقَهُمْ﴾ النساء: ١٥٥، ﴿جُنْدُ مَا هَٰؤُلَاءِ﴾ مَهْزُومٌ من: ١١، وليست بزيادة على الإطلاق، وإنما أطلق عليها سببونه معنى الزيادة من حيث زال عملها.

ابن كيسان: (ما) نكرة في موضع جر بالياء و﴿رَحْمَةً﴾ بدل منها. ومعنى الآية: أنه كلما رفق بمن تولى يوم أحد ولم يعفهم بين الرب تعالى أنه إنما فعل ذلك بتوفيق الله تعالى إياه.

وقيل: (ما) استغناء، والمعنى: فبأي رحمة من الله كنت لهم، فهو تعجيب. وفيه بُغْد، لأنه لو كان كذلك لكان «فيم» بضمير ألف. (٤: ٢٤٨)

القيس ابوري: و (ما) مزيدة للتوكيد. أما المحكم بزيادتها، فلتنظر إلى أصل المعنى، وعمل حرف الجر

والمؤمنين، بأنَّ لئنه لهم. و (مَا) هنا زائدة للتأكيد، وزبادة بين الباء وعن ومن والكاف. وبين مجروراتها شيء معروف في اللسان، مقرر في علم العربية. وذهب بعض الناس إلى أنها نكرة تامة، و (وَحْمَةٍ) بدل منها، كأنه قيل: فبشيء أيهم، ثم أبدل على سبيل التوضيح، فقال: رحمة. وكان قائل هذا يقر من الإطلاق عليهما أنها زائدة. وقيل: (مَا) هنا استفهامية.

قال الرازي: قال المحققون: دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وهنا يجوز أن تكون (مَا) استفهامية للتعجب، تقديره: فبأي رحمة من الله كنت لهم، وذلك بأن جنابهم لما كانت عظيمة. ثم إنه ما أظهر البتة تظليفا في القول، ولا خشية في الكلام. علموا أن هذا لا يتأني إلا بتأيد رباني قبل ذلك، انتهى كلامه.

وما قاله المحققون صحيح، لكن زيادة (مَا) للتوكيد لا ينكره في أماكنه من له أدنى تعلق بالبريئة، فضلا عن من يتعاطى تفسير كلام الله، وليس ما في هذا المكان مما يتوقفه أحد تهملًا، فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن يكون استفهامًا للتعجب.

ثم إن تقديره ذلك: فبأي رحمة، دليل على أنه جعل (مَا) مضافة للرحمة، وما ذهب إليه خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه لا تضاف (مَا) الاستفهامية، ولا أسماء الاستفهام غير «أي» بلا خلاف، و «كم» على مذهب أبي إسحاق.

فبما بعدها، فكأنه قال: فبرحمة. وأما إفادتها التوكيد فلاستحالة زيادة حرف لا فائدة فيه أصلاً.

وجوز بعضهم أن تكون استفهامية للتعجب، والتقدير: فبأي رحمة، وإنما كان لئنه ورفقه رحمة من الله، لأن الدواعي والقصود والإرادات كلها بفعل الله تعالى، فلا رحمة بالحقيقة إلا له، ولا رحيم إلا هو، لأن كل رحيم سواء، فإنه يستفيد برحمته عوضاً كالخوف من العقاب، أو الطمع في الثواب، أو النساء، أو يحمله على ذلك رقة طبع أو حمة أو عصبية، إلى غير ذلك من الأغراض.

وأيضاً رحمة المخلوق على غيره لن تتم ولن ينفع بها المرحوم إلا بعد موأنة سائر الأسباب السماوية، من سلامة الأعضاء وغيرها. فلا رحمة إلا بإعانة الله ونوفيقه يربطه على جاش الرأحم، و ضبطه جمال المرحوم. (٤: ١٠٧)

أبو حيان: متعلق الرحمة المؤمنون، فالعنى فبرحمة من الله عليهم إئت لهم، فتكون الرحمة امتن بها عليهم، أي دمنت أخلاقك ولأن جانبك لهم، بعدما خالفوا أمرك وعصوك. في هذه القراءة، وذلك برحمة الله إيتاهم. وقيل: متعلق الرحمة المخاطب ﷺ أي برحمة الله إيتاك جعلك لين الجانب موطئ الأكتاف، فرحمتهم ولنت لهم. ولم تؤاخذهم بالعصيان والفسار وإفراك للأعداء، ويكون ذلك امتناناً على رسول الله ﷺ.

ويحتمل أن يكون متعلق الرحمة النبي ﷺ بأن جعله على خلق عظيم، وبعثه بتميم محاسن الأخلاق

والثاني: أنه إذا لم تصح الإضافة فيكون إعرابه بدلاً. وإذا كان بدلاً من اسم الاستفهام فلا بد من إعادة همزة الاستفهام في البدل. وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ، وكان يُغني عن هذا الارتباك والتلّقى إلى ما لا يحسنه والتسور عليه. قول الزجاج في (ما) هذه، إنها صلة فيها معنى التوكيد، بإجماع الثنوين. (٩٧: ٣) الشيرازي: ومعنى الرحمة: توفيقه للرفق بهم حتى اغتمّ لهم بعد أن خالفوه. (٢٥٩: ١)

أبو السُّعُود: تلوين للخطاب، وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ، والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينشئ عنه السياق، من استحقاقهم اللانعة، والتعنيف بموجب الجبلة البشرية، أو من سعة مساحة مطرقة تعالى ورحمته. والباء متعلقة بـ ﴿لَئِنْ﴾ فذكرت عليه للنقص. و(ما) مزيدة للتوكيد أو نكرة، و﴿رُخْصَةً﴾ بدل منها مبنى لإيجامها، والثنوين للتفخيم، و(مين) متعلقة بمحذوف وقع صفة لأي فبرحة عظيمة لهم كاتبة من الله تعالى - وهي ربطه على جأشه، وتخصيصه بكمال الأخلاق - كنت لئن الجانب لهم، وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم، حيث اغتممت لهم بعد ما كان منهم ما كان، من مخالفة أمرك، وإسلامك للعدو. (٥٥: ٢)

نحوه ملخصاً الثرؤسوي. (١١٥: ٢) الألوسي: خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينشئ عنه السياق، من استحقاق الفارين الملامة

والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم، بمقتضى الجبلة البشرية، حيث صدروا عنه وحياض الأهوال شريعة وشتموا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرتة ورحمته. والباء متعلقة بـ ﴿لَئِنْ﴾، والتقديم للنقص، و(ما) مزيدة للتأكيد، وعليه أجلّة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكي الزجاج: الإجماع عليه.

وفيه نظر، فقد قال الأخفش وغيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و﴿رُخْصَةً﴾ بدل منها، ويجوز أن تكون صفة لها.

وقيل: إنها استفهامية للتعجب، والتقدير: فأي رحمة كنت لهم؟ والثنوين في ﴿رُخْصَةً﴾ على كل تقدير للتفخيم، و(مين) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها، أي فيما رحمة عظيمة كاتبة من الله تعالى كنت لئن الجانب لهم ولم تعفهم. ولعل المراد بهذه الرحمة: ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم، وتخصيصه له بكمال الأخلاق، وجعل الرفق واللين الجانب مسبباً عن ربط الجأش، لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة.

قيل: وأما الكلام في هذا المقام فائدين: إحداهما: ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم.

والثانية: ما يدل على رفقته، فهو من باب التكميل، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد، حيث ثبت حتى كثر عليه أصحابه، مع أنه عراه ما عراه، ثم سارجرهم ولاعتفهم على

الفراريل أساهم في الغم. (١٠٥: ٤)

ابن عاشور: الغاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الذي حكى فيه مخالفة طوائف لأمر الرسول من مؤمنين ومنافقين، ما حكى من عفو الله عنهم فيما صنعوا.

ولأن في تلك الواقعة المحكية بالآيات السابقة مظاهر كثيرة من لين النبي ﷺ للمسلمين؛ حيث استشارهم في الخروج، وحيث لم يشر بهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم، ولما كان عفو الله عنهم يعرف في معاملة الرسول إيتاهم، الآن الله لهم الرسول تحقيقاً لرحمته وعفوه، فكان المعنى: ولقد عفا الله عنهم برحمته، فلأن لهم الرسول بإذن الله وتكوينه إيتاء والمجادلة قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرْسَلْنَا إِلَى آخِذَةِ الْغُلَاقِ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

والباء للمصاحبة، أي لنت مع رحمة الله؛ إذ كان لينه في ذلك كله ليساً لا تضرب معه لشيء من مصالحهم، ولا بحجارة لهم في التساهل في أمر الدين، فلذلك كان حقيقة باسم الرحمة.

وتقديم المجرور مفيد للحصر الإضافي، أي برحمة من الله لا يضير ذلك من أحوالهم. وهذا القصر مفيد التعريض بأن أحوالهم كانت مستوجبة الغلظ عليهم، ولكن الله الآن خلق رسوله رحمة بهم، لحكمة علمها الله في سياسة هذه الأمة.

وزيدت (ما) بعد باء الجر تأكيداً لجملة بما فيه من القصر، فتعين بزيادتها كون التقديم للحصر، لا لجرده الاهتمام، وثبت عليه في «الكشاف» (٣: ٢٦٥).

الطباطبائي: وفي الآية التفات عن خطابهم إلى خطاب رسول الله ﷺ، وأصل المعنى: فقد لأن لكم رسولنا برحمة مثلاً، ولذلك أمرناه أن يطوع عنكم وينظر لكم ويشاوركم في الأمر وأن يتوكل علينا إذا عزم.

ونكتة الالتفات ما تقدم في أول آيات الفزوة، أن الكلام فيه شوب عتاب وتوبيخ، ولذلك اشتمل على بعض الإعراض في ما يناسبه من الموارد، ومنها هذا المورد الذي يتعرض فيه لبيان حال من أحوالهم، لها مساس بالاعتراض على النبي ﷺ، فإن تحزبتهم لقتل من قتل منهم ربما دهم على المناقشة في فعل النبي ﷺ، وربه بئس أنه أوردهم مورد القتل والاستصال، فلهذا من الله تعالى عن مخاطبتهم، والتفت إلى نبيه ﷺ خطاباً موقفاً له: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾.

والكلام متفرع على كلام آخر يدل عليه السياق، والتقدير: وإذا كان حالهم ما تراه من التشبه بالذين كفروا، والتحسر على قتلهم، فبرحمة مثلاً لنت لهم، وإلا لانقضوا من حولك، والله أعلم. (٤: ٥٦)

عبد الكريم الخطيب: الباء هنا للسببية، أي بسبب ما أودع الله فيك من رحمة، كان منك هذا اللين، وذلك العطف على المؤمنين. (٢: ٦٢٧)

مكارم الشيرازي: ولقد أشير في هذه الآية - قبل أي شيء - إلى واحدة من المزايا الأخلاقية لرسول الله ﷺ ألا وهي اللين مع الناس والرحمة بهم، وخلوه من الفظاظة والخشونة. (٢: ٥٧٨)

فضل الله: أي برحمة، و(ما) زائدة بإجماع

المفسرين - قاله صاحب «مجمع البيان» - قال: ومثله قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠، جامت (مَا) مؤكدة للكلام، ودخولها ضمن النظم كدخولها لاتزان الشعر في نحو قول عنتره:

يا شاة ما قصص لمن حلت له

حرمت علي ولتتها لم تحرم
ويكون معنى الآية، أي بسبب الرحمة التي رحمت الله بها المسلمين الذين اتبعوك وآمنوا بك، وما أودعه في شخصيتك الرسالية، في محبتها لهم وافتتاحها على قضايهم، وإحسانها بالمؤولة في تبيينهم على الخط الإيماني والتزامهم به، وفي إبعادهم عن حالة الاهتزاز النفسي التي قد تحدثها في الذات الانسانية السلبية، التي قد تسيطر عليها من خلال ردود الفعل على قسوة هنا وغضب هناك، ونشج من القابلية في بعض المواقع.

(٣٤١: ٦)

٧- دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

الطبرسي: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ يقول: ورافة بهم، ﴿رَحِيمًا﴾ بهم، يفضل عليهم بنعمه، مع خلافهم أمره ونهيه، وركوبهم معاصيه.

الطبرسي: ﴿رَحِيمًا﴾ بهم، متفضلًا عليهم.

(٣٠٦: ٣)

الزمخشري: وانتصب ﴿مَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ بإضمار فعلهما، بمعنى وغفر لهم ورحمهم، مغفرة ورحمة.

(٥٥٦: ١)

الطبرسي: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ هذا بيان خلوص التعميم، بأنه لا يشوبه غم بما كان منه من الذنوب، بل غفر له ذلك ثم رحمه بإعطائه التعميم والكرامات.

أبو حيان: قيل: ﴿مَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ معطوفان على ﴿دَرَجَاتٍ﴾. وقيل: انتصبا بإضمار فعلهما، أي غفر ذنبهم مغفرة ورحمهم رحمة.

أبو السعود: و ﴿رَحْمَةٌ﴾ بدل الكل من ﴿أَجْرًا﴾ النساء: ٩٥، مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾، ويجوز أن يكون انتصبا. [﴿مَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾] بإضمار فعلهما، أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة.

مثل البروسوي (٢: ٢٦٦)، والالوسي (٥: ١٨٥).

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾

ظاهره كونه بياناً لـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾، فإن الدرجات وهي المنازل من الله سبحانه أي ما كانت فهي مصداق المغفرة والرحمة، وقد علمت في بعض المباحث السابقة أن الرحمة - وهي الإفاضة الإلهية للنعمة - تتوقف على إزالة الحاجب ورفع المانع من التلبس بها، وهي المغفرة، ولازمه أن كل مرتبة من مراتب التعميم، وكل درجة ومزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التي بعدها. والدرجة التي فوقها، فصيح بذلك أن الدرجات الأخروية كائنة ما كانت مغفرة ورحمة من الله سبحانه. وغالب ما تذكر الرحمة وما يشابهها في القرآن كذكر معها المغفرة، كقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤، وقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود: ١١، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِنْ

الله وَرِضْوَانُ ﴿الحديد: ٢٠﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿وَاعْفِرْ لَنَا
وَارْحَمْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

(٤٨: ٥)

٨- فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَتُحَدِّثُهُمْ

فِي رَحْمَةِ مِثْهُ وَفَضْلٍ... التاء: ١٧٥

ابن عباس: أي نعمة منه هي الجنة.

(الطبرسي: ٢: ١٤٧)

الطبري: يقول: فسوف تنالهم رحمته التي تنجيهم

من عقابه، وتوجب لهم نوابه ورحمته وجنته،

ويلحقهم من فضله ما لحق أهل الإيمان به والتصديق

برسله. (٣٧٨: ٤)

الطوسي: معناه: ستنالهم رحمته التي تنجيهم من

عقابه، وتوجب لهم نوابه، وجنته، ويلحقهم ما لحق

أهل الإيمان به، والتصديق لرسله. (٤٠٧: ٣)

المبيدي: يعني الجنة. (٧٨٧: ٢)

الزمخشري: في نواب مستحق. (٥٨٩: ١)

ابن عطية: والرحمة والفضل: الجنة وتعيمها.

(١٤١: ٢)

الفخر الرازي: الرحمة والفضل محمولان على

ما في الجنة من المنفعة والتعظيم. (١٢٠: ١١)

أبو حيان: والرحمة والفضل: الجنة. وقال

الزمخشري: ﴿فِي رَحْمَةِ مِثْهُ وَفَضْلٍ﴾: في نواب

مستحق وفضل، انتهى. ولفظ مستحق من ألفاظ

المعتزلة. وقيل: الرحمة: زيادة ترقية ورفع درجات.

وقيل: الرحمة: التوفيق والفضل: القبول. (٤٠٥: ٣)

الشريبي: أي نواب عظيم هو رحمته لهم،
لا يشي استوجبوه. (٣٤٩: ١)

أبو السعود: وتوين ﴿رَحْمَةِ مِثْهُ وَفَضْلٍ﴾

تفخيمي. (٢٣٠: ٢)

البوسوي: نواب قدره بلزاه إيمانه وعمله

رحمة منه، لا قضاء لحق واجب. (٣٣٣: ٢)

الآلوسي: أي نواب عظيم قدره بلزاه إيمانهم

وعملهم رحمة منه سبحانه، لا قضاء لحق واجب. وعن

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن المراد بالرحمة:

الجنة. فعلى الأول التجوز في كلمة (في) لتشبيه عموم

النواب، وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز

في الجزور دون الجاز، قاله الشهاب. والبحث في ذلك

تجدد ﴿مِثْهُ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة

لـ ﴿رَحْمَةِ﴾. (٤٣: ٦)

٩- فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ...

الأنعام: ١٤٧

الطوسي: واقتضى ذكر الرحمة أحد أمرين:

الأول: إنه برحمته أمهلهم مع تكذيبهم بالمواخذة

عاجلاً، في قول أبي علي الجبائي:

الثاني: إنه ذكر ذلك ترغيباً لهم في ترك التكذيب،

وترهيداً في فعله، وإنما قابل بين لفظ الماضي في قوله:

﴿كَذَّبُوكَ﴾ بالمستقبل في قوله: ﴿قُلْ﴾ لتأكيد وقوع

القول بعد التكذيب؛ إذ كونه جواباً يدل على ذلك.

(٣٣٢: ٤)

ابن عطية: إذ لا يعاجلكم بالعقوبة مع شدة

جرمكم.

وهذا كما تقول عند رؤية معصية أو أمر مبغى: ما أحلم الله! وأنت تريد لإمهاله على مثل ذلك، في قوله: ﴿وَرَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ قوة وصفهم بقاية الاجترام وشدة الطغيان. (٣٥٩: ٢)

الطُّورِسي: لذلك لا يجعل عليكم بالعقوبة بل يهلككم. (٣٧٩: ٢)

نحوه الفخر الرازي (٢٢٤: ١٣)، والثياهوري (٤٩: ٨).

الْقُرْطُبي: أي من سعة رحمته حلم عنكم، فلم يعاقبكم في الدنيا. (١٢٨: ٧)

أبو حيان: حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم، كما تقول عند رؤية معصية عظيمة: ما أحلم الله! وأنت تريد لإمهاله العاصي. وقيل: الضمير للمشركون الذين كان الكلام معهم. (٢٤٦: ٤)

الشَّيرَبي: أي بتأخير العذاب عنكم، فلم يعاجلكم بالعقوبة في ذلك تلطفاً بدعائهم إلى الإيمان. (٤٥٦: ١)

أبو السُّعود: لا يؤخذكم لكل ما تأتونه من المعاصي، ويهلككم على بعضها. (٤٥٦: ٢)

نحوه الآلوسي: (٤٩: ٨)

الْبُرُوسُوي: لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم، فلا تفتروا بذلك، فإنه إمهال لإمهال. (١١٥: ٣)

ابن عاشور: تفرع على الكلام السابق الذي أبطل تحريم ما حرّموه، ابتداء من قوله: ﴿ثُمَّ آتَى

أَزْوَاجَ﴾ الأنعام: ١٤٣، الآيات، أي فإن لم يرتعوا بعد هذا البيان، وكذبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنه حرّمه، فذكرهم ببأس الله لعلمهم ينتهون عما زعموه، وذكرهم برحمته الواسعة، لعلمهم يسادرون بطلب ما يغوهم رحمته من اتباع هدي الإسلام، فيعود ضمير ﴿كَذَّبُوكَ﴾ إلى المشركين، وهو المتبادر من سياق الكلام: سابقه ولاحقه. وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله: ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ تبيه لهم بأن تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقتة لعلمهم يلمنون، وعليه يكون معنى فعل: ﴿كَذَّبُوكَ﴾ الاستمرار، أي إن استمروا على التكذيب بعد هذه الحجج.

و يجوز أن يعود الضمير إلى ﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾

الأنعام: ١٤٦، نكطة للاستطراد، وهو قول مجاهد والسدي: إن اليهود قالوا لم يحرم الله علينا شيئاً، وإما حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه، فيكون معنى الآية: فرض تكذيبهم قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا

حُرْمَتَنَا﴾ الأنعام: ١٤٦، إلخ، لأن أقوالهم تخالف ذلك، فهم بحيث يكذبون ما في هذه الآية، ويستنبه عليهم الإمهال بالرضى، فقيل لهم: ﴿رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾

ومن رحمته إمهاله المجرمين في الدنيا غالباً. (١٠٨: ٧)

عيد الكريم الخطيب: وفي هذا وعيد لليهود، وتحريم لهم، وأنهم مع سعة رحمة الله لا يثألون هذه الرحمة، ولا يدخلون غيماً يرحمهم الله من عباده، لأنهم أجروا في حق الله.

مكارم الشيرازي: ولما كان عناد اليهود

(٣٣٣: ٤)

مكارم الشيرازي: ولما كان عناد اليهود

ينزل من السماء . وتاء قوله: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ﴾ أصلها هاء وإن كتبت تاء.

(٥١: ٥)

لاحظ: ق ر ب: «قريب».

١٢ — قَالُوا أَتُفْسِدِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. هود: ٧٣
الطبري: يقول: رحمة الله وسعادته لكم أهل بيت إبراهيم.

(٧٥: ٧)

الطوسي: وقوله: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: الدعاء لهم بالرحمة والبركة.

الثاني: التذكير بنعمة الله وبركاته عليهم.

(٣٤: ٦)

المبشري: هذا دعاء الملائكة لأسرة إبراهيم عليه السلام. وهذا الدعاء باقٍ إلى الأبد في شريعة المصطفى بأن يقولوا في التشهد: كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم.

وقيل: إنما وحّد الرحمة، لأن الرحمة مصدر فصلحت لجميع البركة، لأن المراد به بقاء كل خير.

(٤١٦: ٤)

الزمخشري: كلام مستأنف علّل به إنكار التعجب، كأنه قيل: إياك والتعجب، فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم.

وقيل: الرحمة: الثبوت، والبركات: الأسباط من بني إسرائيل، لأن الأنبياء منهم، كلهم من ولد إبراهيم.

(٢٨١: ٢)

المشركين أمراً بئساً، وكان من المحتمل أن يتصلّبوا ويطعنوا في تكذيب رسول الله ﷺ، أمر الله تعالى نبيه في الآية الأخرى أنهم إن كذبوه يقول لهم: إن ربكم ذو رحمة واسعة، فهو لا يسارع إلى عقوبتكم ومجازاتكم، بل يهلككم لعلكم تؤوبون إليه، و ترجعون عن معصيتكم، و تندمون من أفعالكم، و تعودون إلى الله، ﴿فَإِنْ كَذَّبُوهُ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ (٤٦٣: ٤) فضل الله: ومن رحمة أنه لا يعاجل المكذّبين بالعقوبة، بل يمهّلهم ويفتح لهم باب التوبة، ليرجعوا إليه و يراجعوا عما هم فيه من العصيان والتمرّد، ولكنه لا يمهّل العصاةين والظالمين إذا استمروا، وليس لهم من أحد يدافع عنهم أمام الله.

(٣٥٨: ٩)

١٠ — أَهْوََاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَتَّالُهُمُ اللَّهُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ أَذْخَلُوا الْبَيْتَ لَأَحْسَنَ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

الأعراف: ٤٩

لاحظ: ن ي ل: «يَتَّالُهُمُ».

١١ — ...إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

الأعراف: ٥٦

الطبري: يقول تعالى ذكره: إن ثواب الله الذي وعد المحسنين على إحسانهم في الدنيا قريب منهم، وذلك هو رحمته، لأنه ليس بينهم وبين أن يصيروا إلى ذلك من رحمته، وما أعدّ لهم من كرامته، إلا أن تفرق أرواحهم أجسادهم.

(٥١٥: ٥)

الأزهري: وسقّى الله الفيت رحمة، لأنه برحمته

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: يَحْتَمِلُ اللَّفْظُ أَنْ يَكُونَ دَعَاءً وَأَنْ يَكُونَ إِخْبَارًا، وَكَوْنُهُ إِخْبَارًا أَشْرَفُ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي حَصُولَ الرَّحْمَةِ وَالْبَرَكَةِ لَهُمْ، وَكَوْنُهُ دَعَاءً إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّهُ أَمْرٌ يُتْرَجَى وَلَمْ يَتَحَصَّلْ بَعْدَ (١٩١: ٣) **الطَّبْرَسِيُّ**: أَيُّ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ تَعَجُّبٍ، لِأَنَّ التَّعَجُّبَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي لَا يَعْرِفُ بِهِ، وَنِعْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَكَثْرَةُ خَيْرَاتِهِ الثَّامِيَةِ الْبَاقِيَةِ عَلَيْكُمْ، وَهَذَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِخْبَارًا عَنْ ثَبُوتِ ذَلِكَ لَهُمْ، وَتَذَكِيرًا بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَبِرَكَاتِهِ عَلَيْهِمْ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ دَعَاءً لَهُمْ بِالرَّحْمَةِ ۖ الْبَرَكَةُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَهَافُوا رَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ، كَمَا يُقَالُ: اتَّعَجَّبَ مِنْ كَذَا؟ بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ وَبِرَحْمَةِ اللَّهِ. (١٨: ٣) **الْقَطْرُ الرَّازِي**: وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ مَشْكُورًا يُزِيلُ ذَلِكَ التَّعَجُّبَ، وَتَقْدِيرُهُ: إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ مَتَكَاتِرَةٌ، وَبَرَكَاتُهُ لَدَيْكُمْ مَتَوَالِيَةٌ مُتَعَابِقَةٌ، وَهِيَ الثَّبُوتُ وَالْمُعْجَزَاتُ الْقَاهِرَةُ، وَالثَّوْفِيقُ لِلْخَيْرَاتِ الْعَظِيمَةِ. فَإِذَا رَأَيْتَ أَنَّ اللَّهَ خَرَقَ الْعَادَاتِ فِي تَخْصِصِكُمْ بِهَذِهِ الْكَرَامَاتِ الْعَالِيَةِ الرَّفِيعَةِ، وَفِي إِظْهَارِ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ وَإِحْدَاتِ الْبَيِّنَاتِ وَالْمُعْجَزَاتِ، فَكَيْفَ يَلِيقُ بِهِ التَّعَجُّبُ؟ (٢٨: ١٨)

نَحْوُهُ النَّيْسَابُورِيُّ: (٤٦: ١٢) **الْقُرْطُبِيُّ**: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ﴾ مُبْتَدَأٌ وَالْخَبَرُ ﴿عَلَيْكُمْ﴾... وَهَلْ هُوَ خَبَرٌ أَوْ دَعَاءٌ؟ وَكَوْنُهُ إِخْبَارًا أَشْرَفُ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي حَصُولَ الرَّحْمَةِ وَالْبَرَكَةِ لَهُمْ، وَالْمَعْنَى: أَوْصَلَ اللَّهُ لَكُمْ رَحْمَتَهُ وَبَرَكَاتَهُ أَهْلَ الْبَيْتِ، وَكَوْنُهُ دَعَاءً إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّهُ أَمْرٌ يُتْرَجَى

وَلَمْ يَتَحَصَّلْ بَعْدَ. (٧١: ٩) **أَبُو حَيَّانَ**: [نَقَلَ كَلَامَ الزَّمَخْشَرِيِّ ثُمَّ قَالَ:] وَقِيلَ: رَحْمَتُهُ: تَحِيَّتُهُ، وَبَرَكَاتُهُ: فَوَاضِلُ خَيْرِهِ بِالْخَلْقِ وَالْإِمَامَةِ. (٢٤٤: ٥) **أَبُو السُّعُودِ**: أَيُّ قُدْرَتُهُ وَحُكْمَتُهُ، أَوْ تَكْوِينُهُ أَوْ شَأْنُهُ، أَنْكَرُوا عَلَيْهَا تَعَجُّبُهَا مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهَا كَانَتْ نَاشِئَةً فِي بَيْتِ الثَّبُوتِ وَمَهْطِ الْوَحْيِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَإِلَى ذَلِكَ أَشَارُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ﴾ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَاسْتَبَقَتْ كُلَّ خَيْرٍ، وَإِنَّمَا وَضَعَ الْمُظْهَرُ مَوْضِعَ الْمَضْمَرِ لِرِيبَادَةِ تَشْرِيفِهَا. [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَالْجُمْلَةُ كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ عَلَّلَ بِهِ إِنْكَارَ تَعَجُّبِهَا، كَمَا تَقَعِيلُ: لَيْسَ الْمَقَامُ مَقَامَ التَّعَجُّبِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَلَسْتُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ الثَّبُوتِ وَالْكَرَامَةِ وَالزُّلْفَى كَسَائِرِ الطَّوَائِفِ، بَلْ رَحْمَتُهُ الْمُسْتَبَقَةُ لِكُلِّ خَيْرٍ، الْوَاسِعَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَبَرَكَاتُهُ، أَيُّ خَيْرَاتِهِ الثَّامِيَةِ الْفَائِضَةِ مِنْهُ، بِوَاسِطَةِ تِلْكَ الرَّحْمَةِ الْوَاسِعَةِ، لَازِمَةٌ لَكُمْ لَا تَفَارِقُكُمْ. (٣٣٤: ٣) **نَحْوُهُ الْآلُوسِيُّ**: (١٠٠: ١٢) **الْبَرْوَسِيُّ**: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ﴾ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَاسْتَبَقَتْ كُلَّ خَيْرٍ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالْجُمْلَةُ مُسْتَأْنَفَةٌ، فَقِيلَ: خَيْرٌ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ، وَقِيلَ: دَعَاءٌ، وَقِيلَ: الرَّحْمَةُ: الثَّبُوتُ. (١٦٤: ٤) **ابْنُ عَاشُورَ**: وَجُمْلَةُ: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ﴾ عَلَيْهِمْ تَعْلِيلٌ لِإِنْكَارِ تَعَجُّبِهَا، لِأَنَّ الْإِنْكَارَ فِي قُوَّةِ التَّفْهِيمِ، فَصَارَ الْمَعْنَى: لَا عَجَبَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، لِأَنَّ إِعْطَاءَ الْوَلَدِ رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ وَبَرَكَاتًا، فَلَا عَجَبَ فِي تَعَلُّقِ قُدْرَةِ اللَّهِ

١٣ - وَتَنْزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ
لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. الإسراء: ٨٢
لاحظ: ش ف ي: «شفاء».

١٤ - قُلْ لَوْ أَنَّمُ تَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا
لَأَمْسَكْتُمْ غَضَبِي الْأَلْفَاقُ... الإسراء: ١٠٠

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه: قل يا محمد
لهؤلاء المشركين: لو أنتم أيها الناس تعلمون خزائن
أملك ربي من الأسوال - وعني بالرحمة في هذا
الموضع: المال - «إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ...» (٨: ١٥٤)

المبيدي: قيل: الرحمة هاهنا: المال. (٥: ٦٢١)
الزمخشري: ورحمة الله: رزقه وسائر نعمه على
خلقه. (٢: ٤٦٨)

الليث: غطية: الرحمة في هذه الآية: المال والسهم
التي تصرف في الأرزاق، ومن هذا سميت رحمة.

(٣: ٤٨٨)
الليث: رحمة الله، وهي رزقه وسائر نعمه
على خلقه التي لانهاية لها. (١٥: ٨٨)
وقد تقدم بعض النصوص في: «خ ز ن» فلاحظ.

١٥ - ... رَبَّنَا إِنَّا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةٌ وَهِيَ لَنَا مِن
أَمْرٍ نَّارْتَدُّ. الكهف: ١٠

الطبري: رغبة منهم إلى ربهم، في أن يرزقهم من
عنده رحمة. (٨: ١٨٢)

مثله الطوسي: (٧: ١٢)
المبيدي: أي أعطنا من عندك وقيلك تعطفًا.

(٥: ٦٤٩)

بها وأنتم أهل لتلك الرحمة والبركة، فلا عجب في
وقوعها عندكم.

ووجه تعليل نفى العجب بهذا: أن التعجب إما أن
يكون من صدور هذا من عند الله، وإما أن يكون في
تخصيص الله به إبراهيم عليه السلام وامراته، فكان قولهم:
«رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ» مفيدًا لتعليل انتفاء
العجبين. (١١: ٢٩٨)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى:
«رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» تعليل لها،
و تأكيد لهذه البشارة التي بُشِّرَتْ بها، وأنها رحمة من
الله وبركة على أهل هذا البيت الذين اختصهم الله
برحمته وبركاته. وإذا كانوا كذلك، فإن ما يتلقونه من
الله من فضل لا يكون موضع عجب، وإن جاء على
غير ما يهتد الناس، فإن الله سبحانه في أولياته الطائفة
لا ينالها غيرهم ممن لم يزلوا منازل رحمته ورضوانه.

(٦: ١١٧٢)

مكارم الشيرازي: وهذه الرحمة الإلهية لم تكن
خاصة بذلك اليوم فحسب، بل هي مستمرة في أهل
هذا البيت، وأي بركة أعظم من وجود رسول الله
محمد عليه السلام والأئمة الطاهرين عليهم السلام، في هذه الأسرة،
وفي هذا البيت بالذات. (٧: ١١)

فضل الله: في ما أفاض عليهم من نعمه والطافه
السائلة، وفي ما يفيض عليكم في الحاضر والمستقبل.
وإذا انطلقت رحمة الله وبركاته في حياة الإنسان، فإنها
تفتح له كل الأبواب، وتيسر له كل عسر، وتأتي إليه
بالعجائب على أكثر من صعيد. (١٢: ٩٩)

الرَّحْمَةُ شَرِي: أي رحمة من خزائن رحمتك، وهي المغفرة والرزق والأمن من الأعداء. (٤٧٣: ٢)

ابن عَطِيَّة: دَعَا الله تعالى بأن يؤتاهم من عنده رحمة، وهي الرزق فيما ذكر المفسرون. (٤٩٩: ٣)

الطَّبْرَسِي: أي نعمة تنجويها من قومنا، وفرج عنا ما نزل بنا. (٤٥٢: ٣)

الفخر الرازي: أي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك، وهي الهداية بالمعرفة

والصبر، والرزق والأمن من الأعداء. (٨٣: ٢١) القرطبي: أي مغفرة ورزقا. (٣٦٢: ١٠)

الثيسا بوري: والتسوين في «رَحْمَةً» إمّا للتعظيم أو للتويع. وتقديم «مِنْ لَدُنْكَ» للاختصاص

أي رحمة مخصوصة، بأنها من خزائن رحمتك الوهنية المغفرة والرزق والأمن من الأعداء. (١٠٤: ٣٥٣)

الشيرازي: توجب لنا المغفرة والرزق والأمن من عدوك. (٣٥٣: ٢)

أبو السُّعُود: رحمة خاصة تستوجب المغفرة والرزق، والأمن من الأعداء. (١٧١: ٤)

مثله البروسوي: رحمة عظيمة، أو نوعا من الرحمة. (٢١٩: ٥)

فالتسوين للتعظيم أو للتويع. و(مِنْ) للابتداء متعلق بـ «أَتَيْنَا»، ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من

«رَحْمَةً» قدّم عليها، لكونها نكرة، ولو تأخر لكان صفة لها. وفُسرَت الرحمة بالمغفرة والرزق والأمن،

والأولى تفسيرها بما يتضمّن ذلك وغيره. (٢١١: ١٥) الطَّيْطَابِي: تفريع لدعائهم على أوتهم، كأنهم

اضطروا - لفقد القوة وانقطاع الحيلة - إلى المبادرة إلى المسألة، ويؤيده قولهم: «مِنْ لَدُنْكَ» فلولاً أن

المذاهب أعينهم، والأسباب تقطعت بهم، واليأس أحاط بهم، ما قيدوا الرحمة المسؤولة أن تكون من

لده تعالى، بل قالوا: آتانا رحمة، كقول غيرهم: «رَبُّنَا آتَانَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً» البقرة: ٢٠١، «رَبُّنَا وَأَتَيْنَا مَا

وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ» آل عمران: ١٩٤، فما المراد بالرحمة المسؤولة: التأييد الإلهي، إذ لا يؤيد غيره.

ويمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤولة من لده: بعض المواهب والتمن المخصصة به تعالى، كالهداية التي

يصرح في مواضع من كلامه بأنها منه خاصة، ويشرح به التقيد بقوله: «مِنْ لَدُنْكَ»، ويؤيده ورود نظيره

في أسماء الراسخين في العلم، المنقول في قوله: «رَبُّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً»

آل عمران: ٨، فما سألوا إلا الهداية. (٢٤٧: ١٣) مكارم الشيرازي: استخدام تعبير «مِنْ لَدُنْكَ

رَحْمَةً» إشارة إلى أن هؤلاء الفتية عند ما نجسوا إلى الغار، تركوا جميع الوسائل والأسباب الظاهرية،

وكانوا لا يأملون سوى رحمة الله. (١٨٥: ٩) فضل الله: في شعور عميق بالافتتاح على الله في

ساعات الشدة، التي لا مجال فيها إلا للرحمة الإلهية التي تفتح لهم أبواب الحل، وتنزل عليهم الطاف الخير،

وتسير بهم في اتجاه النجاة. وربما كان لنا أن نستوحي من ذلك، أنهم تركوا أمرهم إلى الله، ولم يقترحوا شيئا

محددا، بل كانوا يتطلعون إلى الرحمة المطلقة التي تغمرهم بالفيض الإلهي من دون حدود. (٢٨١: ١٤)

١٦- فَوَجَدَ عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيًا بِرَحْمَةٍ مِنْ
عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا. الكهف: ٦٥

مُتَابِلٌ: يقول: أعطيناه النعمة، وهي النبوة.
(٥٩٤: ٢)

الْمَاوَرِدِي: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: [قول مُتَابِلٌ]

الثاني: النعمة.

الثالث: الطاعة.

الرابع: طول الحياة.

الطُّوسِي: أي أعطيناه رحمة، أي نعمة من عندنا.
(٦٩: ٧)

الْقَشِيرِي: أي صار مرحومًا من قبلنا بتلك
الرحمة التي خصصناه بها من عندنا، فيكون المحضر

بتلك الرحمة مرحومًا، ويكون بها راحيًا على عبادتنا.
(٧٩: ٤)

الْمَيْتَدِي: يعني: النبوة والعلم والطاعة وطول
الحياة. (٧١٩: ٥)

الزَّمَخْشَرِي: هي الوحي والنبوة. (٤٩٢: ٢)

ابن عَطِيَّة: والرحمة في هذه الآية: النبوة.
(٥٣٠: ٣)

الطُّبْرَسِي: يعني النبوة. وقيل: طول الحياة.
(٤٨٣: ٣)

الْقَطْر الرَّاظِي: والرحمة هي النبوة، بدليل قوله
تعالى: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزَّخْرَف: ٣٢،
وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا
رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص: ٨٦، والمراد من هذه

الرحمة: النبوة. ولقائل أن يقول: نُسَلِّمُ أَنَّ النبوة رحمة،
أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة. (١٤٨: ٢١)

نحوه النَّسَابُورِي:
الْقُرْطُبِي: الرحمة في هذه الآية: النبوة، وقيل:

النعمة. (١٦: ١١)

أَبُو حَتَّان: والرحمة التي آتاه الله إياها هي الوحي
والنبوة. وقيل: الرزق. (١٤٧: ٦)

الشَّيْبَانِي: أي وحيًا ونبوة، وكونه نبيًا هو قول
الجمهور. وقيل: إنه ليس بنبي. قال البغوي: عند أكثر

أهل العلم، أي فعندهم إنه ولي.
أَبُو السُّعُود: هي الوحي والنبوة، كما يشعر به

تنكير الرحمة، واختصاصها بمناب الكبرياء.
(٢٠٣: ٤)

الْبَرْقُوسِي: [نقل قول أبي السُّعُود ثم قال:]
قال الإمام مسلم: إن النبوة رحمة، كما قوله تعالى:

﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزَّخْرَف: ٣٢، ونحوه،
ولكن لا يلزم أن تكون الرحمة نبوة، فالرحمة هنا: هي

طول العمر على قول من ذهب إلى عدم نبوته.
(٢٧٠: ٥)

الْأَلُوسِي: قيل: المراد بها: الرزق الحلال
والعيش الرغد. وقيل: الفُرْلة عن الناس وعدم

الاحتياج إليهم.
وقيل: طول الحياة مع سلامة البنية، والجمهور

على أنها الوحي والنبوة، وقد أطلقت على ذلك في
مواضع من القرآن، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن

عباس، وهذا قول من يقول بنبوته ﷺ، وفيه أقوال

ثلاثة: فالجمهور على أنه **بِحَقِّ نَبِيٍّ** وليس برسول. وقيل: هو رسول. وقيل: هو ولي. وعليه **القشيري** وجماعة، والمنصور ما عليه الجمهور. (٣٢٠: ١٥)

ابن عاشور: وإتساء الرحمة يجوز أن يكون معناه: أنه جعل مرحوماً؛ وذلك بأن رفق الله به في أحواله. ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرفه تصرفاً يجلب الرحمة العامة. (١٠٦: ١٥)

الطباطبائي: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ كل نعمة، فإنها رحمة منه تعالى تختلف، لكن منها: ما تتوسط فيه الأسباب الكونية وتصل فيه، كالنعم الظاهرية بأنواعها، ومنها: ما لا يتوسط فيه شيء منها، كالنعم الباطنية من الثبوة والولاية بشعبها ومقاماتها، وتفيد الرحمة بقوله: ﴿مِنْ عِنْدِنَا﴾ الظاهر في أنها من توهجه لاصنع لغيره فيها يعطي أنها من القسم الثاني، أغني النعم الباطنية، ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى، كما قال، ﴿قَالَ هُوَ الرَّبُّ﴾ الشورى: ٩. وكون الثبوة مما للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي ونحوه، يؤيد أن يكون المراد بقوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ - حيث جيء بنون العظمة، ولم يقل: من عندي - هو الثبوة دون الولاية، وبهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالثبوة، والله أعلم. (٣٤١: ١٣)

مكارم الشيرازي: أما ما هو المقصود من عبارة ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ فقد ذكر المفردون تفاسير مختلفة، فقال بعضهم: إنها إشارة إلى مقام الثبوة، والبعض الآخر: اعتبرها إشارة للعمر الطويل.

ولكن يحتمل أن يكون المقصود هو الاستعداد

الكبير والروح الواسعة، وسعة الصدر التي وهبها الله تعالى لهذا الرجل، كي يكون قادراً على استقبال العلم الإلهي. (٢٨٣: ٩)

فضل الله: ربما كانت هي الثبوة، وربما كانت شيئاً آخر مما يرحم به عباده، ويختص بعضهم بميزة خاصة في موقعه وفي ملكاته. (٣٦٣: ١٤)

١٧ - ... فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ... الكهف: ٨٢

الزجاج: وقوله: ﴿رَحْمَةً﴾ منصوب على وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ وأردنا ما ذكرنا رحمة، أي للرحمة، أي فعلنا ذلك رحمة، كما تقول: **أفعلت ذلك من أهلكة رحمة بك.**

ويجوز أن يكون ﴿رَحْمَةً﴾ منصوباً على المصدر، لأن معنى فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمهما الله بذلك. وجميع ما ذكر من قوله: ﴿فَأَرَادَ أَنْ أَعْبِيَهُمَا﴾ الكهف: ٧٩، ومن قوله: ﴿فَأَرَادَ أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ الكهف: ٨١، معناه: رحمهما الله رحمة. (٣٠٧: ٣)

الطوسي: أي نعمة من ربك. (٨٢: ٧)

المبدي: قيل: هو متصل باستخراج الكنز وقيل: متصل بفعله، يعني فعلت ما فعلت رحمة من ربك. (٧٢٦: ٥)

القشيري: ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول له، أو مصدر منصوب بـ ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾، لأنه في معنى رحمهما.

(٤٩٦: ٢)

قوله عز وجل: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ أي عن رأيي واجتهادي، تأكيداً لذلك. (٢٠: ٩: ٤)

البر وسوي: مصدر في موقع الحال، أي مرحومين من قبله تعالى أو علة له ﴿أَرَادَ﴾ فإن إرادة الخير رحمة، أو مصدر محذوف، أي رحمهما الله بذلك رحمة. (٢٨٧: ٥)

الآلوسي: مفعول له له ﴿أَرَادَ﴾ وأقيم الظاهر مقام الضمير وليس مفعولاً له له ﴿يُخْرِجُهَا﴾ لا اختلاف الفاعل. وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد، أو جعل المصدر من المني للمفعول، وأجاز أن يكون التصب على الحال، وهو من ضمير ﴿يُخْرِجُهَا﴾ بتأويل مرحومين. والزمتشري التصب على أنه مفعول مطلق له ﴿أَرَادَ﴾ فإن إرادة ذلك رحمة يصح تعالى.

واعترض بأنه إذا كان ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾ بمعنى رحم، كانت الرحمة من الرب لا بحاله، فأبي فائدة في ذكر قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾؟ وكذا إذا كان مفعولاً له. وقيل: في الكلام حذف، والتقدير: فعلت ما فعلت رحمة من ربك، فهو حينئذ مفعول له، بتقدير إرادة، أو رجاء رحمة ربك، أو منصوب بنزع الخافض، والرحمة بمعنى الوحي، أي برحمة ربك ووحيه. (١٤: ١٦)

ابن عاشور: تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه نصرقاته هذه، بأنها رحمة ومصلحة، فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها. [إلى أن قال:]

وانتصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول لأجله، فينازعه كل من ﴿أَرَفْتُ﴾ الكهف: ٧٩، و﴿أَرَدْنَا﴾ الكهف:

نحوه الشيبوري. (١٦: ١٦)

الطبرسي: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ منصوب على ضربين:

أحدهما: أن المعنى: فعلنا ذلك رحمة، أي للرحمة، كما تقول: أنقذتلك من الهلكة رحمة لك.

والآخر: أن يكون منصوباً على المصدر، لأن معنى قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيُخْرِجَا كَتَرَهُمَا﴾ رحمهما الله بذلك.

أي نعمة من ربك، والمعنى: أن كل ما فعلته رحمة من الله تعالى، أي رحم الله بذلك المساكين وأبوي الغلام واليتيم رحمة. (٤٨٨: ٣)

القحطاني: يعني إنما فعلت هذه الفعالي لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى، لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد، وهو تحمّل الضرر الأدنى كدفع الضرر الأعلى، كما قررناه. (١٦٢: ٢١)

العكبري: مفعول له، أو موضع الحال. (٨٥٨: ٢)

أبو حيان: وانتصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول له. وأجاز الزمخشري أن ينتصب على المصدر بـ ﴿أَرَادَ﴾، قال: لأنه في معنى رحمهما. وأجاز أبو البقاء أن ينتصب على الحال، وكلاهما متكلف. (١٥٦: ٦)

أبو السعد: مصدر في موقع الحال، أي مرحومين منه عز وجل، أو مفعول له، أو مصدر مؤكّد له ﴿أَرَادَ﴾، فإن إرادة الخير رحمة.

وقيل: متعلق بضمير، أي فعلت ما فعلت من الأمور التي شاهدتها رحمة من ربك، وبعضه إضافة الرب إلى ضمير المخاطب دون ضميرها، فيكون

٨١. ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾ (١١٩: ١٥)

الطَّيِّبَاتِي: وقوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ تعليل للإرادة، فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما واستغراجهما كنزهما، وكان يتوقف على قيام الجدار، فأقامه الخضر، وكان سبب انبعاث الرحمة صلاح أيهما. (٣٤٨: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: إنها رحمة الله يفرها حيث يشاء، ويختص بها من يشاء حسب ما تقضي به حكمته، ويحكم به علمه في خلقه، كما يقول سبحانه: ﴿لَنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، وكما يقول جل وعلا: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة: ١٠٥.

والأمر كله في حقيقته قائم على الرحمة، فخرى القينة كان كما آل إليه الأمر رحمة بأصحابه، و قتل الغلام كان كما آل إليه الأمر رحمة به، وبأبيه، ورحمة بالناس.

و إقامة الجدار كان كما آل إليه أمره رحمة بالفلانين اليمين. إن أمر الله وقضاه في خلقه حيث كان، وعلى أية صورة وقع، هو رحمة من رب رحيم. وهذا ما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦.

ورحمة الله إنما تجري بأسباب، وتنزل حيث تنزل بقوى مسخرة، تدفع بها إلى المواطن الموقرة إليها بقدر مقدور، و تقرير معلوم. (٦٦٥: ٨)

١٨. قَالَ هَذَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعَذَّرَ بِي

جَعَلَهُ ذَنْبًا وَكَانَ وَعَذَّرَ بِي حَقًّا. الكهف: ٩٨

الطَّيِّبِي: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّي﴾ رحم بها من دون الردم من الناس، فأعاني برحمته لم حشى بيته وسوته، ليكف بذلك غائلة هذه الأمة عنهم. (٢٨٨: ٨) الزَّجَّاج: أي هذا التمكن الذي أدركت به السدة رحمة ربي. (٣١٢: ٣)

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: أن عمله رحمة من الله تعالى لعباده. الثاني: أن قدرته على عمله رحمة من الله تعالى له. (٣٤٤: ٣)

المهيدي: فلما فرغ من بناء السدة جاء كما أحب ذو القرنين، قال: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، أي هذا العمل نعمة من الله عليّ وعلى من خاف مرةً بأجوج وما جوج. (٧٤٦: ٥)

الزمخشري: أي هذا السدة نعمة من الله و ﴿رَحْمَةً﴾ على عباده، أو هذا الإقدار والتمكن من تسويته. (٤٩٩: ٢)

نحوه الفخر الرازي: ابن عطية: وقوله: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ﴾، القائل ذو القرنين، وأشار بهذا إلى الردم والقوة عليه والانتفاع به، وقرأ ابن أبي عمير (هذه رحمة).

(٥٤٤: ٣) نحوه القرطبي: الطبرسي: أي هذا السدة نعمة من الله لعباده، أنعم بها عليهم في دفع شر يأجوج وما جوج عنهم. (٤٩٥: ٣)

(٤٩٥: ٣)

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري ثم قال:]

قيل: وفي الكلام حذف، وتقديره: فلما أكمل بناء السد واستوى واستحكم، قال: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ (١٦٥: ٦)

أبو السعود: أي أثر رحمة عظيمة، عثر عنه بها مبالغة. (٢١٨: ٤)

البروسوي: ﴿رَحْمَةٌ﴾ عظيمة ونعمة جسيمة. (٢٩٩: ٥)

الآلوسي: أي أثر رحمة عظيمة، وعثر عنه بها للمبالغة ﴿مِنْ رَبِّي﴾ على كافة العباد، لا سيما على مجاوريه، وكون السد رحمة على العباد ظاهر، وإذا جعلت الإشارة إلى الثمّن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم إلى

باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل، وإن كان الأمن فيه سهلاً. وفي الإخبار عنه بما ذكر إيفان على ما قيل، بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة مباشرة الخلق عادة، بل هو إحسان إلهي محض وإن ظهر بالمباشرة. وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة. وقرأ ابن أبي عمير (هذه رَحْمَةٌ) بتأنيث اسم الإشارة وخروج على أنه رعاية للخبي، أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك. (٤٢: ١٦)

ابن عاشور: وجملة ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأنه لما أذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الرّد، كان ذلك كثيرًا سؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتم هذا العمل العظيم؟ فيجواب بجملة: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾

والإشارة بهذا إلى الرّد، وهو رحمة للناس، لما فيه من رذ فساد أمة يأجوج وماجوج عن أمة أخرى صالحة. (١٣٦: ١٥)

الطباطبائي: أي قال ذو القرنين بعد ما بنى السد ﴿هَذَا﴾ أي السد ﴿رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، أي نعمة ووقاية يدفع به شرّ يأجوج وماجوج عن أمة من الناس. (٣٦٥: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: أي إن هذا الرّد، هو رحمة من رحمة الله، ساقها الله سبحانه وتعالى إلى هؤلاء القوم على يديه. (٧١٠: ٨)

مكارم الشيرازي: مهما كان الإنسان قويًا ومتمكّنًا، وصاحب قدرة واستطاعة في إنجاز الأعمال، فعليه أن لا يفتخر بنفسه، وهذا هو درس آخر نتعلم من قصة «ذو القرنين». فقد اعتمد في جميع تنوونه على قدرة الخالق جلّ وعلا، وقال بعد إتمام السد: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾. (٣٢٣: ٩)

فضل الله: فهو مكني من الخير وهتالي الظروف، وساعدني على مساعدة الآخرين لي في ما أريد القيام به، في خطّ المواجهة للمفسدين في الأرض، وفي مجابهة القوة العدوانية بالقوة العادلة. (٣٩١: ١٤)

١٩- فذكر رخصت ربك عبّدة زكريّا. مريم: ٢
مقابل: عنى نعمة ربك يا محمد. (٦٢٠: ٢)
الماوردي: فذكر رحمة حين أجابه إلى ما سألته، فاحتمل وجهين:

أحدهما: أنه رحمه بإجابته له.

الثاني: أنه إجابة لرحمته له. (٣: ٣٥٤)
 المتيدي: ﴿ذَكَرُ رَحْمَتِهِ﴾ خبر مبتدأ محذوف.
 وفي الآية تقديم وتأخير، أي هذا الذي تلتوه عليك
 ذكر ربك عبده ذكرًا برحمته. وعلى هذا القول يكون
 الرب فاعل للذكر، و﴿عَبْدُهُ﴾ مفعول له. يقول:
 وهذه القصة التي ادعوك بها، ذكر ربك، يعني ذكر
 عبده ذكرًا برحمته، وجائز أن تمام الكلام في قوله:
 ﴿إِذْكَأَيْ رَبُّهُ﴾، أي دعاء ذكرًا بربه كان من رحمة
 ربك وإلهامه إياه، ويقولون: إن دعاء ذكرًا والإجابة
 من الحق، كان من رحمته ألهه الله. (٦: ٦)

الفخر الرازي: يحتمل أن يكون المراد من قوله:
 ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ أعني عبده ذكرًا، ثم في كونه رحمة
 وجهان:

أحدهما: أن يكون رحمة على أمته، لأنه هديهم
 إلى الإيمان والطاعات.

والآخر: أن يكون رحمة على نبيها محمد ﷺ
 وعلى أمته محمد، لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ
 طريقه في الإخلاص والابتغال في جميع الأمور إلى الله
 تعالى، صار ذلك لفظًا داعيًا له ولأمته إلى تلك
 الطريقة، فكان ذكرًا رحمة، ويحتمل أن يكون المراد
 أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده
 ذكرًا. (٢١: ١٧٩)

القرطبي: و﴿رَحْمَةً﴾ تكتب، ويوقف عليها بالهاء،
 وكذلك كل ما كان مثلها، لاختلاف فيها بين
 التصويتين. واعتسوا في ذلك أن هذه الهاء لتأنيث
 الأسماء، فرقًا بينها وبين الأفعال. (١١: ٧٥)

السيبوري: [نقل وجوه الإعراب في ﴿ذَكَرُ﴾
 و﴿رَحْمَتِ﴾ و﴿عَبْدُهُ﴾ ثم قال:]

وقيل: يحتمل على هذا أن تكون الرحمة عبارة
 عن ذكرنا، لأن كل نبي رحمة لأمته، ويجوز أن يكون
 رحمة لنبينا ﷺ ولأمته، لأن طريقه في الإخلاص
 والابتغال يسلح لأن يقتدى به، وكان ذكره رحمة لنا
 ولنبينا. (١٦: ٣٥)

الشيرازي: تنبيه: اعلم أنه تعالى ذكر في هذه
 السورة قصص جملة من الأنبياء:

الأولى: هذه القصة، وهي قصة ذكرنا، فيحتمل أن
 المراد من قوله تعالى: ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ أنه عن عبده
 ذكرنا، في كونه رحمة وجهان:

أحدهما: أنه يكون رحمة على أمته، لأنه هدايتهم
 إلى الإيمان والطاعة.

والثاني: أن يكون رحمة على نبيها محمد ﷺ لأن
 الله تعالى لما أسرع له ﷺ طريقته في الإخلاص
 والابتغال، في جميع الأمور إلى الله تعالى، صار ذلك
 لفظًا داعيًا له ولأمته إلى تلك الطريقة، فكان ذكرنا
 رحمة، ويحتمل أن يكون المراد: أن هذه السورة فيها
 ذكر الرحمة التي يرحم بها عبده ذكرًا. (٢: ٤١٣)

الآلوسي: وقرأ الحسن وابن عمر كما حكاه
 أبو الفتح (ذَكَرَ) فعلًا ماضيًا مشددًا، و﴿رَحْمَتِ﴾
 بالتص، على أنه كما في «البحر» مفعول ثان
 له (ذَكَرَ) والمفعول الأول محذوف، و﴿عَبْدُهُ﴾ مفعول
 له (رَحْمَتِ)، وفاعل (ذَكَرَ) ضمير القرآن المعلوم من
 السياق، أي ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده.

و يجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهمص) بناء على أن المراد منه القرآن، ويكون مبتداء والمجسمة خبره. وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل، أي ذكر الله تعالى الناس ذلك.

و يجوز أن يكون ﴿رَحِمْتَ رَبِّكَ﴾ مفعولاً ثانياً، والمفعول الأول هو ﴿عَبْدُهُ﴾، والفاعل ضميره سبحانه، أي ذكر الله تعالى عبده رحمة، أي جعل العبد يذكر رحمة. [إلى أن قال:]

وقيل: يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى، والرحمة مفعولاً أولاً، و ﴿عَبْدُهُ﴾ مفعولاً ثانياً. ويرتكب الجواز، أي جعل الله تعالى الرحمة ذاكراً عبده وقيل: ﴿رَحِمْتَ﴾ نصب بفرع الخافض، أي ذكر برحمة وذكر المذاني عن أبي يعمر أنه قرأ ﴿ذَكَرَ﴾ على الأمر والتشديد، و ﴿رَحِمْتَ﴾ بالنصب، أي ذكر الناس ذكراً أو برحمة ربك عبده زكريا.

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلاً ماضياً خفيفاً و ﴿رَحِمْتَ رَبِّكَ﴾ بالنصب على المفعولية له (ذكر). (٥٨: ١٦) ابن عاشور: وقد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بديعة من الإيجاز، والعدول عن الأسلوب المتعارف في الإخبار. وأصل الكلام: ذكر عبدنا زكريا إذ نادى ربه، فقال: رب إلح فرحمة ربك، فكان في تقديم الخبر بأن الله رحمة اهتمام بهذه المنقبة له، والإتياء بأن الله يرحم من النجا إليه، مع ما في إضافة رب إلى ضمير النبي ﷺ وإلى ضمير زكريا من التنويه بهما. [إلى أن قال:]

والمراد بالرحمة: استجابة دعائه، كما سيصرح به

بقوله: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ مريم: ٧، وإنما حكى في الآية وصف دعاء زكريا كما وقع، فليس فيها إشعار بالشاء على إخفاء الدعاء. (٨: ١٦) الطباطبائي: والمراد بالرحمة: استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذي قصه بدليل قوله تلوًا: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ (٧: ١٤)

عبد الكريم الخطيب: ومعنى ﴿ذَكَرَ رَبَّكَ﴾ ربك، أي هذا خبر رحمة ربك، والظاهر بعبده زكريا. وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نَدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣، بيان للظرف الذي كانت فيه مهابة أنسام هذه الرحمة، وإذ كانت رحمة الله لا تنقطع عن عباده المؤمنين وخاصة من اصطفاهم لرسالته، فلن ذكر الرحمة والنفحة عنها في هذا الظرف، هو لبيان مزيد هذه الرحمة ومجئها في صورة تكاد لما حملت من الطاف تكون رحمة خاصة، تستحق الذكر والتنويه. (٨: ٧٢٢)

فضل الله: هذا ما تريد السورة أن تذكر المؤمنين به، ليعرفوا كيف يرحم الله عباده الصالحين الذين يتהלون إليه، في ما أهمهم من أمر دنياهم وآخرتهم، من خلال نموذج مميز هو عبد الله الصالح زكريا الذي كان يعيش المحبة لله، كأعق ما يعيشه الإنسان المؤمن الصالح أمام ربه، وكان موضعاً لرحمة الله في تفاصيل قصته المثيرة للتفكير والإيمان، ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نَدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣. (١١: ١٥)

٢٠ - وَلِتَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ آمُرًا

مريم: ٢١

مقضيًا

مُقَاتِلٌ: يعني ونعمة مثا لمن تبعه على دينه، مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، يعني بالرحمة نعمة لمن اتبعه على دينه. (٦٢٤: ٢)

الطُّوسِيّ: أي ونعمته نعمة من عندنا. (١١٦: ٧) **الْمَيْتَدِيّ**: أي نعمة مثا على الخلق ليدعوهم إلى الهدى، فيهدوا به وينفعهم. (٢٩: ٦)

الطُّبْرَسِيّ: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ له، ولنجعل نعمة مثا على الخلق يهدون بسببه. (٥١١: ٣)

القَطْرُ الرَّازِيّ: فأما قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ فيحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي فعلنا ذلك، ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ فعلنا ذلك. ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية، أي والناس آية ورحمة فعلنا ذلك. (٢٩: ٣)

الْيَسَابُورِيّ: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ على عبادنا، لأن كل نبي رحمة لأمته، فيه يهدون إلى صلاح الدارين. (٤٧: ١٦)

الشَّرِيفِيّ: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ على العباد يهدون به. (٤١٩: ٢)

الْهُرُوسَوِيّ: ﴿وَرَحْمَةً عَظِيمَةً كَانَتْ مِثْلًا﴾ عليهم، يهدون بهدايته ويسترشدون بإرشاده. وبين قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الذَّهَر: ٣١، فرق عظيم، وهو أنه تعالى إذا أدخل عبداً في رحمته يرحمه ويدخله الجنة، ومن جعله رحمة منه يجعله متصفاً بصفته، وكذا بين قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ وقوله في حق نبينا ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ

إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، أبداً، أما في الدنيا فبأن لا ينسخ دينه، وأما في الآخرة فبأن يكون الخلق محتاجين إلى شفاعته حتى إبراهيم عليه السلام، فافهم جداً، كذا في «التأويلات الثمينة». (٣٢٣: ٥)

الطُّبَّاطِبَائِيّ: وقوله: ﴿وَرَحْمَةً مِّثْلًا﴾ ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا السبيل الخارق، وهو معطوف على مقدر، أي خلقناه بنفع الروح من غير أب لكذا وكذا، ولنجعل آية للناس بخلقه، ورحمة مثا برسالته، والآيات الجارية على يده. وحذف بعض الغرض وعطف بعض المذكور عليه كبر في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْرَقِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، وفي هذه الصنعة إيهام أن الأفاضل الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم، أو يفهم بها ما فيها. (٤٢: ١٤)

فضل الله: في ما نريد أن نعدّه له من دور في حمل الرسالة للناس، وفي رفع مستواهم الروحي والفكري والحياتي، وتلك هي الإرادة الإلهية الحاسمة التي لا مجال للشك فيها، ولالتراجع عنها. (٣٣: ١٥)

٢١- وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.

الأنبياء: ١٠٧

ابن عباس: في قول الله في كتابه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ من آمن بالله واليوم الآخر، كتب له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله عوفي بما أصاب الأمم من الخسف والقذف.

(الطُّبري: ٩: ١٠٠)

ابن زيد: العالمون: من آمن به وصدقته. ﴿وَإِنْ

وفي الآية دلالة على بطلان قول المجبرة في أنه ليس لله على الكافرين نعمة، لأنه تعالى بين أن إرسال الله رسوله نعمة على العالمين، وعلى كل من أرسل إليهم.

ووجه التهمة على الكافر أنه عرضه للإيمان ولطف له في ترك معاصيه. وقيل: هي نعمة على الكافر بأن عوفي مما أصاب الأمم قبلهم من الخسف والقذف، في قول ابن عباس.

القشيري: أما من ألم بك ينجون، وأما من كفر فلا تنفيهم ما دمت فيهم، فأنتم رحمة منا على الخلائق أجمعين.

البيهدي: نعمة تشملهم، قيل: هي للؤمنين، وخففوا عنه ما ذهب ابن عباس. وقيل: عام فيهم آمنوا الخسف والمسخ والعذاب، يعني من آمن به كتبت له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن به عوفي مما أصاب الأمم قبله، من الخسف والغرق ونحوها.

وقد قال: «إنا أنا رحمة مهداة». (٣١٨: ٦) نحوه أبو حيان.

الزمخشري: أرسل الله رحمة للعالمين، لأنه جاء بما يسعدهم إن اتبعوه، ومن خالف ولم يتبع، فإنا أنى من عند نفسه حيث ضيغ نصيبه منها. ومثاله: أن يفجر الله عبدا غديقة، فيبقى ناس زروعهم ومواسيهم بأنما فيفلحوا، ويبقى ناس مفرطون من السقي فيضيحوا، فالعين المفجرة في نفسها نعمة من الله ورحمة للفرقيين، ولكن الكسلان محشة على نفسه، حيث حرّمها ما ينفعها. وقيل: كونه رحمة للفتنار، من

أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين، الأنبياء: ١١١، فهو لهؤلاء فتنة ولهؤلاء رحمة، وقد جاء الأمر مجملا رحمة للعالمين، والعالمون هاهنا: من آمن به وصدق به وأطاعه.

الطبري: يقول تعالى ذكره لبيّه محمد ﷺ وما أرسلناك يا محمد إلى خلقنا إلا رحمة لمن أرسلناك إليه من خلقي.

ثم اختلف أهل التأويل في معنى هذه الآية أجمع العالم الذين أرسل إليهم محمد أريد بها مؤمنهم وكافرهم؟ أم أريد بها أهل الإيمان خاصة دون أهل الكفر؟ فقال بعضهم: عنى بها جميع العالم المؤمن والكافر.

وقال آخرون: بل أريد بها أهل الإيمان دون أهل الكفر.

وأولى القولين في ذلك بالصواب: القول الذي روي عن ابن عباس، وهو أن الله أرسل نبيه محمدا ﷺ رحمة لجميع العالم مؤمنهم وكافرهم، فأما مؤمنهم فإن الله هداه به وأدخله بالإيمان به وبالصلاة بما جاء من عند الله الجنة، وأما كافرهم فإنه دفع به عنه عاجل الهلاك الذي كان ينزل بالأمم المكذبة رسلكها من قبله.

الماوردي: فيما أريد بهذه الرحمة وجهان: أحدهما: الهداية إلى طاعة الله واستحقاق ثوابه. الثاني: أنه ما رفع عنهم من عذاب الاستئصال.

الطوسي: أي نعمة عليهم، ولأن ترحمهم.

حيث إن عقوبتهم أشرت بسببه، وأمنوا به عذاب الاستئصال. (٥٨٦: ٢)

ابن عطيّة: وقوله: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ قالت فرقة: عمّ العالمين وهو يريد من آمن فقط، وذلك أن النبي ﷺ ليس برحمة على من كفر به ومات على الكفر.

وقالت فرقة: «العالمون» عامّ ورحمته للمؤمنين بيّنة، وهي للكافرين بأن الله تعالى رفع عن الأمم أن يصيبهم ما كان يصيب القرون قبلهم، من أنواع العذاب المستأصلة كالطوفان وغيره.

ويحتمل الكلام أن يكون معناه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ أي هو رحمة في نفسه، وهذا ما سبق أخذه من أخذ، وأعرض عنه من أعرض. (٤٦٠: ٢)

الطبرسي: أي نعمة عليهم، قال ابن عباس: رحمة للبرّ والفاجر والمؤمن والكافر، فهو رحمة للمؤمن في الدنيا والآخرة، ورحمة للكافر بأن عوفي مما أصاب الأمم من الحسف والمسخ.

وروي أن النبي ﷺ قال لجبرائيل لما نزلت هذه الآية: «هل أصابك من هذه الرحمة شيء؟» قال: نعم، إني كنت أخشى عاقبة الأمر، فأمنت بك لما أثنى الله عليّ بقوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التكويم: ٢٠. وقد قال: «إنما أنا رحمة مهداة».

أو قيل: إن الوجه في أنه نعمة على الكافر أنه عرضه للإيمان والثواب الدائم، «هناه وإن لم يهتد، كمن قدم الطعام إلى جائع فلم يأكل، فإنه منعم عليه وإن لم يقبل.

وفي الآية دلالة على بطلان قول أهل الجبر، في أنه ليس لله على الكافر نعمة، لأنه سبحانه بيّن أن في إرسال محمد ﷺ نعمة على العالمين وعلى كل من أرسل إليهم. (٦٧: ٤)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه ﷺ كان رحمة في الدّين وفي الدّنيا:

أما في الدّين فلائه ﷺ بُعث والتّاس في جاهليّة و فلاله. وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم، لطول مكثهم وانقطاع نواترهم. ووقوع الاختلاف في كتبهم، فبعث الله تعالى محمّداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحقّ سبيل إلى الفوز والثّواب، فدعاهم إلى الحقّ، وبيّن لهم سبيل الثّواب، وشرع لهم الأحكام، وميّز الحلال من المحرام. ثم إنّما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحقّ، فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والاستكبار، وكان التوفيق قريباً له. قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَنُورٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ هُوَ عَلَيْهِمْ نُورٌ﴾ فصلت: ٤٤.

وأما في الدّنيا فلائهم تخلّصوا بسببه من كثير من الذّلّ والقتال والحروب، ونصروا ببركة دينه.

فإن قيل: كيف كان رحمة، وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: إنّما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند، ولم يتفكّر ولم يتدبّر، ومن أوصاف الله ﷻ الرّحمن

الرَّسُولَ، بَلْ مَا أَرَادَ مِنْهُمْ إِلَّا الرَّدَّ عَلَيْهِ، وَخَلَقَ ذَلِكَ لَهُمْ وَلَمْ يَخْلُقْهُمْ إِلَّا كَذَلِكَ، كَمَا يَقُولُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ، لَوْ جَبَّ أَنْ يَكُونَ إِرسَالُهُ نِقْمَةً وَعَذَابًا عَلَيْهِمْ لَارْحَمَهُ؛ وَذَلِكَ عَلَى خِلَافِ هَذَا النَّصِّ، لَا يَقَالُ: إِنَّ رِسَالَتَهُ ﷺ رَحْمَةً لِلْكَافِرِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يُعْجَلْ عَذَابُهُمْ فِي الدُّنْيَا، كَمَا عَجَّلَ عَذَابَ سَائِرِ الْأُمَمِ، لِأَنَّا نَقُولُ: إِنَّ كَوْنَهُ رَحْمَةً لِلْجَمِيعِ عَلَى حَدِّ وَاحِدٍ، وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ لِلْكَافِرِ فَهُوَ حَاصِلٌ لِلْمُؤْمِنِينَ أَيْضًا، لِإِذَا جَبَّ أَنْ يَكُونَ رَحْمَةً لِلْكَافِرِينَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي صَارَ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ نَعَمِ الدُّنْيَا كَانَتْ حَاصِلَةً

لِلْكَافِرِ قَبْلَ بَعْتِهِ ﷺ كَحَصُولِهَا بَعْدَهُ، بَلْ كَانَتْ نَعْمَتُهُمْ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ بَعْتِهِ أَكْثَرًا، لِأَنَّهُ بَعْدَ بَعْتِهِ نَزَلَ بِهِمُ النَّعْمُ وَالْخَوْصُ مِنْهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْجِهَادِ الَّذِي فَسَدَ أَكْثَرُهُمْ فِيهِ، فَلَا يَحْجُزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا هُوَ الْمَرَادُ.

وَالْجَوَابُ: أَنْ نَقُولَ: لَمَّا عَلِمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ أَيُّهَا لَبَّ لَا يُؤْمِنُ الْبَيْتَةَ، وَأَخْبَرَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ، كَانَ أَمْرُهُ إِتْيَا بِالْإِيمَانِ أَمْرًا يَقْلِبُ عِلْمَهُ جَهْلًا، وَخَبْرَهُ الصَّدَقَ كَذِبًا، وَذَلِكَ مُحَالٌ، فَكَانَ قَدْ أَمَرَهُ بِالْمَحَالِ، وَإِنْ كَانَتْ الْبَيْتَةُ مَعَ هَذَا الْقَوْلِ رَحْمَةً، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: الْبَيْتَةُ رَحْمَةٌ مَعَ أَنَّهُ خَلَقَ الْكَفَرَ فِي الْكَافِرِ؟ لِأَنَّ قُدْرَةَ الْكَافِرِ إِنْ لَمْ تَصْلُحْ إِلَّا لِلْكَفْرِ فَقَطْ، فَالسُّؤَالُ عَلَيْهِمْ لَازِمٌ، وَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً لِلصُّدِّيقِينَ تَوَقَّفَ لِلتَّرْجِيحِ عَلَى سُرْجَحٍ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى، قَطْعًا لِلتَّسْلِيسِ، وَحِينَئِذٍ يَعُودُ الْإِلْزَامُ.

ثُمَّ نَقُولُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ رَحْمَةً لِلْكَافِرِ بِمَعْنَى تَأْخِيرِ عَذَابِ الْاسْتِثْصَالِ عَنْهُ؟ قَوْلُهُ أَوَّلًا: لَيْسَ كَانَ

الرَّحِيمُ. ثُمَّ هُوَ مُنْتَقِمٌ مِنَ الْعَصَاةِ، وَقَالَ: ﴿وَوُزِّلْنَا مِنَ السَّعَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ ق: ٩، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ سَبَبًا لِلْفَسَادِ، وَتَانِيهَا: أَنْ كُلَّ نَبِيٍّ قَبْلَ نَبِيِّنَا، كَانَ إِذَا كَذَبَهُ قَوْمُهُ، أَهْلَكَ اللَّهُ الْمُكَذِّبِينَ بِالْخُسْفِ وَالْمَسْخِ وَالْفَرْقِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى آخِرُ عَذَابٍ مِنْ كَذِبِ رَسُولِنَا إِلَى الْمَوْتِ أَوْ إِلَى الْقِيَامَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُغْذِبَهُمْ وَأَلْتَمَّ فِيهِمْ﴾ الْأَنْفَالُ: ٣٣، لَا يَقَالُ: أَلَيْسَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَاتْلُوهُمْ يُغْذِبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ التَّوْبَةُ: ١٤، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِيُغْذِبَ اللَّهُ الْمُتَافِقِينَ وَالْمُتَافِقَاتُ﴾ الْأَحْزَابُ: ٧٣؛ لِأَنَّا نَقُولُ: تَخْصِصُ الْعَامَّ لَا يَقْدَحُ فِيهِ.

وَتَالِثُهَا: أَنَّهُ ﷺ كَانَ فِي نِهَايَةِ حُسْنِ الْخَلْقِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِلَٰكَ لَقَلْبِي لَخَلْقِ عَظِيمٍ﴾ الْقَلَمُ: ٤، وَفِيهِ أَنَّ أَبَوَهُ بَرَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَدْعُ عَلَى الْمَشْرُوكِينَ، قَالَ: إِنَّمَا بَعْتُ رَحْمَةً وَلَمْ أُبْعَثْ عَذَابًا».

وَقَالَ فِي رِوَايَةٍ حَدِيثُهُ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ سَبَيْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ، فَاجْعَلْهَا اللَّهُ عَلَيْهِ صَلَاةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

وَرَابِعُهَا: قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ بِمَعْنَى الْمُسْلِمِينَ خَاصَّةً، قَالَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ الْأَنْصَارِيُّ: وَالْقَوْلَانِ يَرْجِعَانِ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ، لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّهُ كَانَ رَحْمَةً لِلْكَافِرِ لَوْ تَدَبَّرُوا فِي آيَاتِ اللَّهِ وَآيَاتِ رَسُولِهِ، فَأَمَّا مَنْ أَعْرَضَ وَاسْتَكْبَرَ، فَلَمَّا وَقَعَ فِي الْهِنَةِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَنَى﴾ فَصَلَّتْ: ٤٤.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ: قَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: لَوْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى أَرَادَ مِنَ الْكَافِرِينَ الْكَفَرَ وَلَمْ يُرِدْ مِنْهُمْ الْقَبُولَ مِنْ

رحمة للجميع على حد واحد، وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين.

قلنا: ليس في الآية أنه نتيجة رحمة للكل باعتبار واحد، أو باعتبارين مختلفين، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكّم.

قوله: نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل. قلنا: نعم، ولكنه نتيجة لكونه رحمة للمؤمنين لما بُعث، حصل الخوف للكفار من نزول العذاب، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره، كان ذلك رحمة في حق الكفار.

المألة الثالثة: تمسكوا بهذه الآية، في أنه أفضل من الملائكة، قالوا: لأن الملائكة من العالمين، فوجب بحكم هذه الآية أن يكون نتيجة رحمة للملائكة، فوجب أن يكون أفضل منهم.

والجواب: أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمن: ٧، وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين، والرسول نتيجة داخل في المؤمنين، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٦.

(٢٢: ٢٣٠)

الشيخ ساويري: والبلاغ ما يبلغ به المرء مطلوبه من الوسائل والوسائل، ولا مطلوب أجل من سعادة الدارين، فكل من كان وسيلة إلى نيل هذا المطلوب على الوجه الأتم الأكمل، كان وجوده رحمة من الله للطالب المنحجر، وما ذلك إلا خاتم التبيين، فهذا قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ وكونه رحمة

للكل لا ينافي قتله بعض الكفرة والتعرض لأمواتهم وأولادهم، كما أن كي بعض أعضاء المريض بل قطعه لا ينافي حذق الطبيب وإشفاقه على المريض. ومن هنا قيل: آخر الدواء الكي. والعامل لا ينسب التقصير إلى الفاعل لقصور في القابل.

قالت المعتزلة: لو كان كفر الكافر بخلق الله، لم يكن إرسال الرسول رحمة له، لأنه لا يحصل له حينئذ إلا لزوم المحجة عليه.

وأجيب: بأن كونه رحمة للفقار، هو أنهم آمنوا بسببه عذاب الاستئصال، ولا يلزم أن يكون الرسول

رحمة للمؤمنين من جهة كونه رحمة للكافرين، والجواب المحقق: أن كونه رحمة عامة بالنسبة إلى أمة المخطوطة، لا ينافي كونه رحمة خاصة بالنسبة إلى أمة الإحابة وهو غريب مما ذكرناه أولاً، والمحجة وتحتها لازمة على الكافر وإن لم يُبعث النبي، غاية أنها بعد البعثة الزم. وفي الآية دلالة على أن النبي ﷺ أفضل من الملائكة، لأنه رحمة لهم، فإنهم من العالمين.

وعورض بقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ النوري: ٥، والاستغفار رحمة.

والجواب: أن الرحمة بمعنى كونه في نفسه مكتملاً كاملاً في الغاية، غير الرحمة بمعنى الدعاء، فلا يلزم من كون الأول سبباً للأفضلية كون الثاني كذلك، (١٧: ٦٩) الشريفي: كلهم أهل السماوات وأهل الأرض من الجن والإنس، وغيرهم طنائهم بالقواب وعاصيهم بتأخير العقاب الذي كنا نتأصل الأمم به، فمن غفلهم وترفق بهم إظهار الشرفك، وإعلاء

الذارين، ومنشأ لانتظام مصالحهم في التشااتين، ومن
أعرض عنه واستكبر، فإنما وقع في المحنة من قبل
نفسه، فلا يرحم، وكيف كان رحمة للعالمين، وقد جاء
بالسيف واستباحة الأموال.

قال بعضهم: جاء رحمة للكفار أيضا، من حيث إن
عقوبتهم أخرت بسببه، وأمنوا به عذاب الاستئصال
والخسف والمسخ، ورد في الخبر أنه ﷺ قال لجبريل:
«إن الله يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا آخِرَهُ، فَهَلْ
أَصَابَكَ مِنْ هَذِهِ الرَّحْمَةِ؟﴾ قال: نعم، إني كنت أخشى
عاقبة الأمر فأمنت بك لثناء أثنى الله علي بقوله: ﴿ذِي
قَبُولٍ﴾ هَذَا ذِي الْقَبُولِ مَكِينٍ ۝ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ۝
التكوير ٢٠، ٢١.

قال بعض الكبار: وما أرسلناك إلا رحمة مطلقه
تامة، كاملة عظيمة شاملة جامعة محيطه بجميع المقيدات،
من الرحمة النبوية والشهادة العلمية والعينية
والوجودية والشهودية، والسابقة واللاحقة، وغير
ذلك للعالمين، جمع عوالم ذوي العقول وغيرهم، من
عالم الأرواح والأجسام، ومن كان رحمة للعالمين لزم
أن يكون أفضل من كل العالمين، وصار ضميم
الخطاب في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا خَاطَبًا لِلنَّبِيِّ ﷺ﴾
فقط، وإشارته خطاب لكل واحد من ورثته الذين هم
على مشربه إلى يوم القيامة، بحسب كونه مظهرا
لآرته.

وقال بعض الكبار: إنما كان رحمة للعالمين بسبب
انصافه بالخلق العظيم، ورعايته المراتب كلها في محالها،
كالملك والملوك والطبيعة والنفس والروح والسر.

لقد ركب، ثم نرد كثير منهم إلى دينك ونجعلهم من أكابر
أنصارك وأعظم أعوانك، بعد طول ارتكابهم
الضلال، وارتباكهم في إشراك المحال، ومن أعظم ما
يظهر فيه هذا الشرف في عموم الرحمة وقت الشفاعة
العظمى، يوم يجسج الله تعالى الأولين والآخرين،
وتقوم الملائكة صفوفاً والتقلان وسطهم، ويموج
بعضهم في بعض من شدة ما هم فيه، يطلبون من يشفع
لهم، فيقصدون أكابر الأنبياء نبيا نبيا عليهم الصلاة
والسلام، فيحيل بعضهم على بعض، وكل منهم يقول:
لست لها حتى يأتيه ﷺ فيقول: «أنا لها»، ويقوم معه
لواء الحمد، فيشفعه الله تعالى، وهو المقام المحمود الذي
يخطه به الأولون والآخرين، فهو ﷺ أفضل الخلق
أجمعين. (٢: ٢٣٣)

أبو السعود: ﴿الرَّحْمَةُ لِلْعَالَمِينَ﴾ هو في رحمة
التصيب، على أنه استثناء من أعم العلل أو من أعم
الأحوال، أي ما أرسلناك بما ذكر لعلته من العلل إلا
لرحمتنا الواسعة للعالمين قاطبة، أو ما أرسلناك في حال
من الأحوال إلا حال كونك رحمة لهم، فإن ما بُعثت به
سبب لسعادة الدارين، ومنشأ لانتظام مصالحهم في
التشااتين، ومن لم يقتنم مغائم أنواره، فإنما غرط في
نفسه وحرمة حقه، لا أنه تعالى حرمه مما بعده.

وقيل: كونه رحمة في حق الكفار، أمنهم من
الخسف والمسخ والاستئصال، حسبما ينطق به قوله
تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الانفال:
٣٣ (٤: ٣٦١)

البر وسوي: فإن ما بُعثت به سبب لسعادة

وفي «التأويلات التجمية»: في سورة مريم بين قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ مريم: ٢١، في حق عيسى، وبين قوله في حق نبيتنا ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ فرق عظيم، وهو أنه في حق عيسى ذكر الرحمة مقيدة بحرف (من) و«من» للشموس، فلهذا كان رحمة لمن آمن به، واتبع ما جاء به، إلى أن بعث نبينا ﷺ، ثم انقطعت الرحمة من أمته بنسخ دينه، وفي حق نبينا ﷺ ذكر الرحمة للعالمين مطلقاً، فلهذا لا تنقطع الرحمة على العالمين أبداً، أما في الدنيا فإن لا ينسخ دينه، وأما في الآخرة فإن يكون الخلق محتاجين إلى شفاعته حتى إبراهيم عليه السلام، فافهم جداً قال في «عرائس البقلي»: أيها الفهيم إن الله أخبرنا أن نور محمد ﷺ أول ما خلقه، ثم خلق جميع الخلائق من العرش إلى التثري من بعض نوره، فأرسله إلى الوجود والشهود رحمة لكل موجود، إذا لجمع صدر منه، فكونه كون الخلق، وكونه سبب وجود الخلق وسبب رحمة الله على جميع الخلائق، فهو رحمة كافية.

وأنهم أن جميع الخلائق صورة مخلوقة مطروحة في فضاء القدرة بالأرواح، حقيقة منتظرة لقدم محمد ﷺ فإذا قدم إلى العالم صار العالم حياً بوجوده، لأنه روح جميع الخلائق، وما عاقل إن من العرش إلى التثري لم يخرج من العدم إلا ناقصاً، من حيث الوقوف على أسرار قدمه بنعت كمال المعرفة والعلم، فصاروا عاجزين عن البلوغ إلى شط بحار الألوهية، وسواحل قاموس الكبرياء، فجاء محمد ﷺ إكسير أجساد

العالم، وروح أشباحه بحقائق علوم الأزلية، وأوضح سبيل الحق للخلق، بحيث جعل سفر الأزال والآباد للجميع خطوة واحدة، فإذا قدم من الحضرة إلى سفر القرية بلغهم جميعاً بخطوة من خطوات صحاري ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١، حتى وصل إلى مقام أودق، ففطر الحق لجميع الخلائق بمقدمه المبارك.

قال بعض العلماء: إن كل نبي كان مقدمة للعقوبة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، ونبينا ﷺ كان مقدمة للرحمة، لقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا إِلَى آخِرِهِ، وَأَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ خَلِيقَةً عَلَى الرَّحْمَةِ لَعَلَّى الْعُقُوبَةِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «سَقَتْ رَحْمَتِي عَلَى غَضَبِي» وَلِذَا جَعَلْنَا آخِرَ الْأَسْمَاءِ، فَابْتَدَأَ بِالْجُودِ رَحْمَةً، وَآخِرُهُ وَخَاتَمُهُ رَحْمَةً.

واعلم أنه لما تعلقت إرادة الحق بإيجاد الخلق، أبرز الحقيقة الأحمدية من كمون الحضرة الأحمدية، فميزه بيم الإمكان، وجعله رحمة للعالمين، وشرف به نوع الإنسان، ثم انبجست منه عبود الأرواح، ثم بدأ ما بنا في عالم الأجساد والأشباح، كما قال ﷺ: «أنا من الله والمؤمنون من فيض نوري» فهو الغاية الجلية من ترتيب مبادئ الكائنات، كما قال تعالى: «لَوْلَا كُنَّا لَمَا خَلَقْتَ الْأَفْلَاكَ».

عَلَّتْ غَائِثُهُ هَرِ عَالَمِ أَوْسْتِ

سرور أولاد بني آدم أوست

واسطه فيض وجسودي همه

رابطه بود ونبودي همه

قال العرفي الشيرازي في قصيدته الثعنية:

أزيس شرف گوهر تو منشئ تقدیر

آن روز که بگذاشی اقلیم عدم را

تا حکم نزول تو درین دار نوشته است

صدره بعثت باز ترا سیده قلم را

المعاد من العيث مقلوبه وهو البعث، يعني بكفيلك

شرفاً وفضلاً، أن الله سبحانه إنما خلق الخلق وبعث

الأنبياء والرسل، ليكونوا مقدمية لظهورك في عالم

الملك والشهادة، فأرواحهم وأجسادهم تابعة لروحك

الشريف وجسك اللطيف.

ثم أعلم أن حياته ﷺ رحمة وممانه رحمة، كما

قال: «حياتي خير لكم، ومماتي خير لكم». قالوا: هذا

خيرنا في حياتك فما خيرنا في مماتك؟ فقال: «مراض

علي أفعالكم كل عشية الاثنين والخميس، فما كان

من خير حمدت الله تعالى، وما كان من شر استغفر الله

لكم». [ثم نقل أشعاراً من الجامي فلاحظ] (٥: ٥٢٧)

الآلوسي: استثناء من أعم العلل، أي وما

أرسلناك بما ذكر لعل من العلل إلا لنرحم العالمين

بإرسالك، أو من أعم الأحوال، أي «وما أرسلناك»

في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة، أو ذا رحمة،

أو راحماً لهم ببيان ما أرسلت به. والظاهر أن المراد

بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾: ما يشمل الكفار، ووجه ذلك عليه

أنه ﷺ أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة

التشاكين، إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع

بذلك، وأعرض لفساد استعداده عما هنالك، فلا يضر

ذلك في كونه ﷺ أرسل رحمة بالثبة إليه أيضاً، كما

لا يضر في كون العين العذبة مثلاً نافعة، عدم انتفاع

الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر، خلافاً لمن ناقش

فيه.

وهل يراد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ ما يشمل الملائكة ﷺ

أيضاً؟ فيه خلاف مبني على الخلاف في عموم بعثته ﷺ

لهم.

فإذا قلنا بالعموم، كما رجحه من الشافعية

البارزي وتقي الدين السبكي والجلال المحلي في

«خصائصه» ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد

وابن مفلح في كتاب «الفروع» ومن المالكية عبد

الحق، قلنا: يتمول العالمين لهم هنا، وكونه ﷺ أرسل

رحمة بالتسوية إليهم، لأنه جاء عليه الصلاة والسلام

أجمعاً فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي، وإن لم نعلم

ما هناء ولا عك أن في امتثال المكلف ما كلف به نقلاً له

وسعادة.

وإن قلنا بعدم العموم، كما جزم به الحلبي

والبيهقي والجلال المحلي في شرح «جمع الجوامع»

وزين الدين العراقي في «نكتة» على ابن الصلاح من

الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه «العجائب

والغرائب» من الحنفية، بل نقل البرهان النسفي

والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه. وإن

لم يسلم - قلنا: بعدم شموله لهم هنا، وإرادة من عداهم

منه. وقيل: هم داخلون هنا في العموم، وإن لم نقل

بعثته ﷺ إليهم، لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه

الصلاة والسلام على علوم حجة وأسرار عظيمه، مما

أورد في كتابه الذي فيه بناء ما كان وما يكون هبارة

وإشارة، وأي سعادة أعظم من التحلي بزيه العلم، وكونهم عليه السلام لا يجهلون شيئاً، مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين. وقيل: لأنهم أظهر من فضلتهم على لسانه الشريف ما أظهر.

وقال بعضهم: إن الرحمة في حق الكفار أمنهم بهيئته عليه السلام من الخسف والسخ والنفذ والاتصال، وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس، وذكر أنها في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت، وأيد بما ذكره صاحب «الشفاء» أن النبي صلى الله عليه وآله قال لجبريل عليه السلام: هل أحياك من هذه الرحمة شيء؟ قال: نعم. كنت أخشى العاقبة، فأمنت لثناء الله تعالى علي في القرآن بقوله سبحانه: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِلَادُ ذِي الْقُرْسِيِّ ذَكِيْنَ﴾ التكاوير: ٢٠.

وإذا صح هذا الحمديت، لزم القول بنسب قوله ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطي ذكر في «تزيين الأرائك» أنه لم يوقف له على إسناد. وقيل: المراد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ جميع الخلق، فإن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه، وجميع جمع العقلاء تغليباً للأشرف على غيره، وكونه عليه السلام رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الإلهي على الممكنات، على حسب القوابل، ولذا كان نوره عليه السلام أول المخلوقات، ففي الخبر: «أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر وجاء الله تعالى المعطي وأنا القاسم».

والمصوفة قدست أسرارهم في هذا الفصل كلام فوق ذلك، وفي «مفتاح السعادة» لابن القيم: أنه

لولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع أبته، ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشة، ولا قوام لمملكة، ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العاديّة والكلاب الفشاريّة التي يعدو بعضها على بعض، وكل خير في العالم فمن آثار النبوة، وكل شر وقع في العالم أو سيقع بسبب خفاء آثار النبوة ودروسها، فالعالم جسد روحه النبوة، ولا قيام للجسد بدون روحه. ولهذا إذا انكفت شمس النبوة من العالم، ولم يبق في الأرض شيء من آثارها البتة، انقثت سماؤه، وانتشرت كواكبها، وكوّرت شمسها، وحسف قمرها، ونسفت جبالها وزلزلت أرضها، وأهلك من عليها، فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة، انتهى.

وإذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه عليه السلام أكمل التبيين، وما جاء به أجمل منها جساؤا به عليه السلام وإن لم يكن في الأصول اختلاف، وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضاً، لكن لا يخلو ذلك عن بحث.

وزعم بعضهم: أن ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ هنا خاص بالمؤمنين وليس بشيء، ولو اُخذ من الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة، نقض فيه وأبرم ومنع وسلم، ولا أرى له منشا سوى قلّة الاطلاع على الحق الحقيقي بالاتباع، وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه، سهل عليك رده، ولم تهولك هزله وجده، والذي اختاره: أنه عليه السلام لما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين، ملائكتهم وإنسهم وجنهم، ولا فرق بين المؤمن والكافر من الإنس والجن في ذلك، والرحمة

الكرامات، فجاءت هذه الآية مشتتة على وصف جامع لبعثة محمد ﷺ، ومزيتها على سائر الشرائع مزية تناسب عمومها ودوامها، وذلك كونها رحمة للعالمين. فهذه الجملة عطف على جملة ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء : ٩١، ختاماً للمناقب الأنبياء، وما بينهما اعتراض واستطراد.

ولهذه الجملة اتصال بآية ﴿وَأَسْرُوا النَّبِيِّينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا هَٰؤُلَاءِ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَةَ وَالْأَسْوَاقَ كَنُصِيرُونَ﴾ الأنبياء : ٣.

وزانها في وصف شريعة محمد ﷺ وزان آية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ الأنبياء : ٨، وآية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء : ٥١، والآية التي بعدها في وصف ما أوتيه الرسل

المتأخرين

وصيغت بأبلغ نظم؛ إذ اشتملت هاته الآية بوجازة ألفاظها على مدح الرسول عليه الصلاة والسلام، ومدح مرسله تعالى، ومدح رسالته بأن كانت مظهر رحمة الله تعالى للناس كافة، وبأنها رحمة الله تعالى بخلقه.

فهي تشتمل على أربعة وعشرين حرفاً، بدون حرف العطف الذي عطفت به، ذكر فيه الرسول، ومرسله، والمرسل إليهم، والرسالة، وأوصاف هؤلاء الأربعة، مع إفادة عموم الأحوال، واستغراق المرسل إليهم، وخصوصية المحصر. وتنكير ﴿رَحْمَةً﴾ للتعظيم؛ إذ لا مقتضى لإيثار التنكير في هذا المقام غير إرادة التعظيم، وإلا لقليل؛ إلا نرحم العالمين، أو إلا

مشتاوتة، وبعض من العالمين المعلى، والرحمة منها. وما يرى أنه ليس من الرحمة، فهو إما منها في النظر الدقيق، أو ليس مقصوداً بالقصد الأول، كسائر الشروء الواقعة في العالم، بناء على ما حقق في محله أن الشر ليس داخلًا في قضاء الله تعالى بالذات.

وتما هو ظاهر في عموم (العالمين) الكفار ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، قال: قيل يا رسول الله: أَدْعُ عَلَى الْمَشْرِكِينَ، قال: إني لم أبعث لقاتل، وإنما بعثت رحمة. ولعله يؤيد نصب ﴿رَحْمَةً﴾ في الآية على الحال، كقوله ﷺ الذي أخرجه البيهقي في «الدلائل» عن أبي هريرة: «إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مَّهْدَاةٌ».

ولا يبين احتمال التعليل، ما ذهب إليه الأشاعرة، من عدم تعليل أفعاله عز وجل، فنون الماتريدية وكذا المناطقة ذهبوا إلى خلافه، وقرئوا بما لا مزيد عليه، على أنه لا مانع من أن يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التعليل، وجود المانع هنا توهم محض، فتدبر. ثم لا يخفى أن تعلّق ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ به (رحمة) هو الظاهر. (١٧: ١٠٤)

ابن عاشور: أقيمت هذه السورة على عماد إثبات الرسالة لمحمد ﷺ وتصديق دعوته، فافتتحت بإبذار المعاندين باقتراب حسابهم، وتذكير حلول وعد الله فيهم، وإثبات رسالة محمد ﷺ وأنه لم يكن بدعاً من الرسل، وذكروا إجمالاً، ثم ذكرت طائفة منهم على التفصيل، وتخلل ذلك بمواعظ ودلائل.

وعطف هذه الجملة على جميع ما تقدم من ذكر الأنبياء الذين أوتوا حكماً وعلماً وذكر ما أوتوه من

ألك الرحمة للعالمين. وليس التنكير للإفراد قطعاً. لظهور أن المراد جنس الرحمة، وتنكير الجنس هو الذي يعرض له قصد إرادة التعظيم. فهذه اثنا عشر معنى خصوصياً، فقد فاقت أجمع كلمة لبغاء العرب، وهي:

﴿ قِفَا نَبْلِكُ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ ﴾

إذ تلك الكلمة قصارها، كما قالوا: «إِنَّهُ وَقَفَ وَاسْتَوْقَفَ وَهَكَى وَاسْتَهَكَى وَذَكَرَ الْحَبِيبَ وَالْمَنْزِلَ» دون خصوصية أزيد من ذلك، فجمع ستة معانٍ لا غير وهي غير خصوصية، إنما هي وفرة معانٍ. وليس تنكير «حبيب ومَنْزِل» إلا للوحدة، لأنه أراد فرداً معيَّناً من جنس الأحباب، وفرداً معيَّناً من جنس المنازل، وهما حبيبه صاحب ذلك المنزل، ومنزله.

واعلم أن انتصاب ﴿رَحْمَةً﴾ على أنه حال من ضمير المخاطب، يجعله وصفاً من أوصافه، فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة، صار من قصر الموصوف على الصفة، ففيه إيحاء لطيف إلى أن الرسول أتبع بالرحمة وانحصر فيها، ومن المعلوم أن عنوان الرسولية ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمة، وسائر أكوانه رحمة. ووقوع الوصف مصدرًا يفيد المبالغة في هذا الاتحاد؛ بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله، ويدل لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبي ﷺ بقوله: «إِنَّمَا أَنَا رَحِمَةٌ مَهْدَاةٌ».

و تفصيل ذلك يظهر في مظهرين:

الأول: تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة.

والثاني: إحاطة الرحمة بتصاريف شريعته.

فأما المظهر الأول: فقد قال فيه أبو بكر محمد بن طاهر القسبي الإشبيلي: «أحد تلاميذ أبي علي الغساني و تمن أجاز لهم أبو الوليد الهاجي من رجال القرن الخامس: «زَيْنَ اللَّهِ مُحَمَّدًا ﷺ بِزِينَةِ الرَّحْمَةِ، فَكَانَ كَوْنُهُ رَحْمَةً، وَجَمِيعُ شَمَائِلِهِ رَحْمَةً وَصِفَاتِهِ رَحْمَةً عَلَى الْخَلْقِ»، انتهى. وذكره عنه عياض في «الشفاء».

قلت: يعني أن محمداً ﷺ طُيِّرَ عَلَى خُلُقِ الرَّحْمَةِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ مُعَامَلَتِهِ الْأُمَّةَ، لِتَكُونَ مُنَاسِبَةً بَيْنَ رُوحِهِ الرَّكِيَّةِ وَبَيْنَ مَا يُقَلِّقُ إِلَيْهِ مِنَ الْوَحْيِ بِشَرِيعَتِهِ الَّتِي هِيَ رَحْمَةٌ، حَتَّى يَكُونَ تَلْقَاهُ الشَّرِيعَةُ عَنْ انْتِشَاعِ نَفْسٍ، أَنْ يَخْجَمَ مَا يُوحَى بِهِ إِلَيْهِ مَلَائِكَةً رَغْبَةً وَخُلُقَهُ. قالت عائشة: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» ولهذا خصَّ الله محمداً ﷺ في هذه السورة بوصف الرحمة، ولم يصف به غيره من الأنبياء، وكذلك في القرآن كله، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، أي برحمة جيلك عليها وطردها، فكنت لهم لئلاً، وفي حديث مسلم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا شَجَّ وَجْهَهُ يَوْمَ أُحُدٍ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالُوا: لَوْ دَعَوْتَ عَلَيْهِمْ، قَال: «إِنِّي لَمْ أَبْعَثْ لِقَائِهِ، وَإِنَّمَا بَعَثْتُ رَحْمَةً».

وأما المظهر الثاني: من مظاهر كونه رحمة للعالمين، فهو مظهر تصاريف شريعته، أي ما فيها من مقومات الرحمة العامة للخلق كلهم، لأن قوله تعالى:

«الموطأ» عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله غفر لرجل وجد كلباً يلهث من العطش، فنزل في بئر فملاً خُفَّهُ ماءً، وأمسكه بضمه حتى رقي فلقى الكلب، فغفر الله له.»

أما المؤذي والمُضر من الحيوان، فقد أذن في قتله وطرده، لترجيح رحمة الناس على رحمة البهائم. وهي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثيرة، لا يُغور الفقيه تَبْهِيها. (١٧: ١٢٠)

الطَّيِّبُ الطَّيِّبُ: أي إلهك رحمة مرسله إلى الجماعات البشرية كلهم، والدليل عليه الجمع المطلق باللام، وذلك مقتضى عموم الرسالة.

وهو ﷺ رحمة لأهل الدنيا، من جهة إتيانه بهم في الأخذ به سعادة أهل الدنيا في دنياهم وأخراتهم. وهو ﷺ رحمة لأهل الدنيا، من حيث الآثار الحسنة التي سرت من قيامه بالدعوة المحقة في مجتمعاتهم، مما يظهر ظهوراً بالفاً بقباس الحياة العامة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته ﷺ، وتطبيق إحدى الحياتين على الأخرى. (١٤: ٣٣١)

عهد الكريم الخطيب: الخطاب للنبي صلوات الله وسلامه عليه، وأن الله سبحانه وتعالى إنما أرسله رحمة للناس جميعاً، كما يقول صلوات الله وسلامه عليه: «أنا رحمة مُهْدَاة».

و يسأل سائل: كيف يكون النبي صلوات الله وسلامه عليه رحمة للعالمين جميعاً، الناس كلهم أسودهم وأحمرهم، وما بين أسودهم وأحمرهم، وقليل من كثيرهم، أولئك الذين آمنوا به واعتدوا

بهدية، وانتفعوا برسالته؟ كيف هذا، وقوله تعالى:

﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ بقيد الموم والمؤمنين؟

والجواب على هذا، والله أعلم من وجوه:

أولاً: أن الهدى الذي جاء به صلوات الله وسلامه عليه، هو خير محدود للناس جميعاً، وهو رحمة غير محجوزة عن أحد، بل إنها مبسوطة لكل إنسان، أيما كان لونه وجنسه، وفي هذا يقول الله تعالى لنبيه الكريم: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِلَهِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَهُكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَسْأَلُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ أَفَتُكْفِرُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٨). فهو صلوات الله وسلامه عليه رحمة للجميع، بطرق بها باب كل إنسان، من غير أن يطلب لذلك أجراً، وليس على النبي بعد هذا أن سرعهم المتأين عليه أن يقبلوا ما يقدمه هدية لهم، إنه أشبه بالشمس، وهي رحمة عامة لكل حي، ولكن كثيراً من الأحياء يفتنون عن ضوئها، وكثير من الأحياء إذا أذنهم ضوءها انجذبوا وقضوا يومهم في ظلام دامس، فأية التهارقائمة، ولكنها بالتسوية لهم منسوخة غير عاملة.

وثانياً: أن الذين آمنوا بهذا النبي، والذين يؤمنون به في كل جيل من أجيال الناس، وفي كل أمة من الأمم، وفي كل جماعة من الجماعات، هم رحمة في هذه الدنيا على أهلها جميعاً؛ إذ كانوا بما معهم من إيمان عناصر خير، وخاتمة رحمة، ومصابيح هدى، وبهم تنكسر ضراوة الشر، وتخف وطأة الظلم، وترقى كثافة

الظلام.

و ثالثاً: هذا الكتاب الذي تلقاه النبي صلوات الله وسلامه عليه وحيًا من ربه، وهذه الآيات المضيئة التي نطق بها، والتي وعنها الآذان، وسجلتها الصحف، كل هذا رحمة قائمة في الناس جميعًا، وميرات من النور والهدى، يستهدي به الناس، ويصيبون منه ما يسع جهمهم، وما تطول أيديهم من خير.

وعلى هذا، فالمراد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾: الناس جميعًا، منذ بعث النبي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَاكَ﴾ الذي يكفهم منه أن الرحمة كانت منذ إرساله ومبعثه، صلوات الله وسلامه عليه. (٩: ٩٦٣)

مكارم الشيرازي: التي رحمة للعالمين

لما كانت الآيات السابقة قد بشرت بالضياد الصالحين بوراة الأرض وحكمها، ومنزل هذه الحكومة أساس الرحمة لكل البشر. فإن الآية الأولى أشارت إلى رحمة وجود النبي ﷺ العامة، فقالت: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾، فإن عامة البشر في الدنيا، سواء الكافر منهم والمؤمن، مشمولون لرحمتك، لأنك تكفلت بنشر الدين الذي ينقذ الجميع، فإذا كان جماعة قد انتفعوا به وآخرون لم ينتفعوا، فإن ذلك يتعلق بهم أنفسهم، ولا يحدش في عمومية الرحمة. وهذا يشبه تمامًا أن يؤسس جماعة مستشفى بجهزة لعلاج كل الأمراض، وفيها الأطباء المهرة، وأنواع الأدوية، ويفتحوا أبوابها بوجه كل الناس بدون تمييز، أليست هذه المستشفى رحمة لكل أفراد

المجتمع؟ فإذا امتنع بعض المرضى العنودين من قبول هذا الفيض العام، فسوف لا يؤثر في كون تلك المستشفى عامة.

وبتعبير آخر، فإن كون وجود النبي رحمة للعالمين، له صفة مقتضي وفاعلية الفاعل، ومن المسلم أن فعلية النتيجة لها علاقة بقابلية القابل.

إن التعبير بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ له إطار واسع يشمل كل البشر، وعلى امتداد الأعصار والقرون، ولهذا يعتبرون هذه الآية إشارة إلى خاتمة نبي الإسلام، لأن وجوده رحمة وإمام وقُدوة لكل الناس إلى نهاية الدنيا، حتى أن هذه الرحمة تشمل الملائكة أيضًا.

ففي حديث شريف مروي عنه ﷺ يؤيد هذه المعجزة إذ نلاحظ فيه أن هذه الآية لما نزلت سأل النبي جبريل: فقال: «هل أصابك من هذه الرحمة شيء؟ فقال جبريل: نعم، إني كنت أخشى عاقبة الأمر، فأمنت بك لِمَا أُنشئ الله علي بقوله: ﴿عِندَ ذِي الْأَرْشِ مَكِينٍ﴾ التكوين: ٢٠.

وعلى كل حال، ففي دنيا اليوم حيث ينتشر الفساد والظلم والاستبداد في كل جانب، ونيران الحروب مستمرة في كل جهة، وأخذت قبضات الجيبارين العتاة بأنفاس المستضعفين المظلومين، في الدنيا الفارقة في الجهل وفساد الأخلاق والخيانة والظلم والجور، أجل في مثل هذه الدنيا سيتضح أكثر فأكثر معنى كون النبي رحمة للعالمين، وأي رحمة أسمى من أنه أتى بدين إذا عمل به، فإنه يعني نهاية كل الناس والتكبات والأهيام السوداء؟

أجل، إثم هو وأوامره، ودينه وأخلاقه كلها رحمة. رحمة للجميع، وستكون عاقبة استمرار هذه الرحمة حكم الصالحين المؤمنين، في كل أرجاء المعمورة. (٢٣٥: ١٠)

فضل الله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^{٢٢} لأنك جئتهم بالرسالة التي تنفع عليهم في كل أمورهم، لتقودهم إلى الصراط المستقيم في الدنيا، وإلى التعميم الخالد في الآخرة، وتبخر بهم كل نوازع الخير، وتبتعد بهم عن نوازع الشر، وتركز العلاقات فيما بينهم على أسس ثابتة من القيم والمبادئ، فلا تهتز ولا تنحرف، ولا تنسقط بفضل المطامع والأهواء والتهورات، وتوحي إليهم بالسَّلام الروحي الذي بطوف بهم في كل آفاق الصفاء والثناء والإشباع، والإيمان والهدوء النفسي القائم على الخير والعدل والحياة.

أما رحمته في شخصه، فقد كان يمثل المخلوق العظيم الذي ينساب في قلب كل من حوله حباً وناطقة وروحاً وخيراً وسلاماً، وهكذا اجتمعت فيه رحمة الرسول، ورحمة الرسالة في الفكر والحركة والإنسان والحياة.

وهذا هو ما يجب أن يعيشه المسلمون في دعوتهم للإسلام، ولي ممارستهم له، وفي حركتهم من أجله، وذلك بتجسيد الرحمة في مواقفهم وكلماتهم وعلاقاتهم وروحيتهم في كل المجالات، لأن تكون الرحمة حركة اتصال، بل أن تكون موقف حق وخير واستقامة وإيمان، لأن الرحمة تمثل العمق في شخصية

الإنسان الفكرية والعالية، فتفاعل في كل دوائره الصغيرة أو الكبيرة، ليكون القدوة في الرحمة، والرحمة في القدوة. (٢٧٧: ١٥)

٢٢- وَمِنْ آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. الروم: ٢١

ابن عباس: المودة للكبير، والرحمة للصغير.

(المبشدي ٧: ٤٤٦)

مجاهد: المودة: الجماع، الرحمة: الولد.

(المبشدي ٧: ٤٤٦)

نحو: محرمته (ابن عطية ٤: ٢٢٣)، والحسن (القرطبي ٢: ٢١٨).

السبكي: المودة: المحبة، والرحمة: الشفقة.

(الطبرسي ٤: ٣٠٠)

الطبرسي: يقول: جعل بينكم بالمصاهرة والخفوة مودة تتوآدون بها، وتتواصلون من أجلها، ورحمة رحمتكم بها، فعطف بعضهم بذلك على بعض.

(١٧٦: ١٠)

الطوسي: أي جعل بينكم رقة التعطف، إذ كل واحد من الزوجين يرق على الآخر راحة العطف عليه، بما جعله الله في قلب كل واحد لصاحبه، ليتم سروره. (٢٤٠: ٨)

المبشدي: يود الرجل زوجته، والمرأة زوجها.

﴿رَحْمَةً﴾ يعطف كل واحد منهما على صاحبه.

روي أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله لقد

حالة حاجة صاحبه إليه. وهذا لأن الإنسان يحب مثلاً ولده، فإذا رأى عدوه في شدة من جوع و ألم، قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك، وما ذلك لسبب المحبة، وإنما هو لسبب الرحمة. ويمكن أن يقال، ذكر من قبل أمرين:

أحدهما: كون الزوج من جنسه.

والثاني: ما تنضي إليه الجنسية، وهو السكون إليه، فالجنسية توجب السكون، وذكر هاهنا أمرين: أحدهما: ينضي إلى الآخر، فالمودة تكون أولاً، ثم إنها تنضي إلى الرحمة، ولهذا فإن الزوجة قد تخرج من محل الشهوة بكبر أو مرض، ويبقى قيام الزوج بها، وبالعكس.

والثاني: ينضي إلى الرحمة، فالمودة عطف قلوبهم بعضهم على بعض، وقال السدي: المودة: المحبة، والرحمة: الشفقة، وروي معناه عن ابن عباس قال: المودة: حب الرجل امرأته، والرحمة: رحمته إياها أن يصيها بـ «و». (١٤: ١٧)

الثاني: ينضي إلى الرحمة، فالمودة: هي الجماع «و» هي الولد، وقال غيره: المودة: حالة حاجة نفسه إليها، والرحمة: حالة حاجة صاحبه إليه. وقد تنضي المودة إلى مجرد الرحمة؛ وذلك إذا خرجت عن محل الشهوة بكبر أو مرض، أو خرج عن إمكان رعاية حقها بكبر أو زمانة أو فقر.

قال بعضهم: المودة والرحمة بعصمة الزواج من غير سابقة معرفة وقرابة، وهي من قبل الله، والفيرك من قبل الشيطان. (٢١: ٢٩)

عجبت من أمر، والله لعجب أن الرجل ليتزوج المرأة وما رآها وما رآته قط، حتى إذا ابتنى بها أصبعا وما شيء أحب إلى أحدهما من الآخر، فقال رسول الله ﷺ: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً».

وقيل: «مَوَدَّةٌ»: أيام الشباب، و«رَحْمَةٌ»: أيام المشيب. وفي الخبر: المقت من الله، والفيرك من الشيطان. (٧: ٤٤٦)

الزوجة حشري: التواذ والقراح بعصمة الزواج، بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة، ولا لقاء، ولا سبب يوجب التعاطف من قرابة أو رحم. وعن الحسن رضي الله عنه: المودة: كناية عن الجماع، والرحمة: عن الولد، كما قال: «وَرَحْمَةٌ مِثْلًا» مريم: ٢١، وقال: «ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ» مريم: ٢.

وقيل: إن المودة والرحمة من قبل الله، وإن الفيرك من قبل الشيطان. (٣: ٢١٨)

ابن عطية: والمودة والرحمة على بابها المشهور، من التواذ والقراح، هذا هو اليلخ. (٤: ٣٣٣) الطبرسي: يريد بين المرأة وزوجها، جعل سبحانه بينهما المودة والرحمة، فهما يتوادان ويقراهما، وما شيء أحب إلى أحدهما من الآخر من غير رحم بينهما. (٤: ٣٠٠)

الفهر الرازي: فيه أقوال:

قال بعضهم: «مَوَدَّةٌ»: بالجماعة، و«رَحْمَةٌ»: بالولد، تمسكاً بقوله تعالى: «ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ» مريم: ٢.

وقال بعضهم: محبة حالة حاجة نفسه، و«رَحْمَةٌ»

أَبُو حَتَّانَ: «مَوَدَّةٌ وَرَحْمَةٌ» أي بالأزواج، بعد أن لم يكن سابقة تعارف يوجب التواؤ.

وقال مُجَاهِدٌ والحسن وعِكرمة: المودة: التكاثر، والرحمة: الولد، كُتِبَ بذلك عنهما.

وقيل: مودة: للشابة، ورحمة: للمجوز، وقيل: مودة: للكبير، ورحمة: للصغير. وقيل: هما اشتباك الرحم. وقيل: المودة من الله، والبغض من الشيطان.

(١٦٦: ٧)

الشَّرِيفِيُّ: أي معنى من المعاني يوجب أن لا يحب أحد من الزوجين أن يصل إلى صاحبه شيء يكرهه، «وَرَحْمَةٌ» أي معنى يحمل كلاً على أن يجتهد للآخر في جلب الخير ودفع الضرر.

أَبُو السُّعُودِ: فإن المراد بهما ما كان منهما بالصلة الزوج قطعاً، أي جعل بينكم بالزواج النوي بغيره لكم تواذاً وتراحماً، من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا رابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم. قيل: المودة والرحمة من قبل الله تعالى، والفرك من الشيطان.

الْأَلُوسِيُّ: [نقل قول أبي السُّعُودِ ثم قال:] وقال الحسن ومُجَاهِدٌ وعِكرمة: المودة: كناية عن التكاثر، والرحمة: كناية عن الولد، وكون المودة بمعنى المحبة: كناية عن التكاثر، أي الجماع للزومها له، ظاهر. وأما كون الرحمة: كناية عن الولد، للزومها له فلا يخلو عن بُعد.

وقيل: مودة: للشابة، ورحمة: للمجوز، وقيل: مودة: للكبير، ورحمة: للصغير. وقيل: هما اشتباك

الرحم، والكل كما ترى. (٣١: ٢١)

أَبْنُ عَاشُورَ: وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة، فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين، فيصبحان بعد التزاوج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما، فيصبحان بعد بعده مترامحين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل.

(٣٢: ٢١)

الطَّبَّاطِبَاتِيُّ: المودة: كأنها الحب الظاهر أثره في مقام العمل، فنسبة المودة إلى الحب كنسبة الخشوع الظاهر أثره في مقام العمل، إلى الخشوع الذي هو نوع تأثر نفسي عن العظمة والكبرياء.

والرحمة: نوع تأثر نفسي عن مشاهدة حرمان المخرج عن الكمال، وحاجته إلى رفع نقصه، يدعو الرأحم إلى إغياته من الحرمان ورفع نقصه.

ومن أجل موارد المودة والرحمة المجتمع المنزلي، فإن الزوجين يتلازمان بالمودة والمحبة، وهما معاً - وخاصة الزوجة - يرحمان الصغار من الأولاد، لما يريان ضعفهم وعجزهم عن القيام بواجب العمل، لرفع الحوائج الحيوية، فيقومان بواجب العمل في حفظهم وحراستهم، وتغذيتهم وكسوتهم وإيوائهم وتربيتهم. ولولا هذه الرحمة لا تقطع النسل، ولم يمش النوع قط.

وتظير هذه المودة والرحمة مشهود في المجتمع الكبير المدني بين أفراد المجتمع، فالواحد منهم يأنس بغيره بالمودة ويرحم المساكين، والعجزة والضعفاء

الذين لا يستطيعون القيام بواجبات الحياة.

و المراد بالمودة والرحمة في الآية: الأوليان على ما يعطيه مناسبة السياق، أو الأخيرتان على ما يعطيه إطلاق الآية. (١٦٦: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن المودة والرحمة أمران يتولدان من الألفة والسكن، وأنه لولا السكن والائتلاف، ما قامت مودة ورحمة، لهذا جاء التظم القرآني مفرقاً بين الأمرين، فجعل المشاكلة في الطبيعة البشرية بين الناس، ذكوراً وإناثاً خلقاً، أي في أصل الخلقة، على حين جعل المودة والرحمة، عرضاً من أعراض هذه الطبيعة، وثمره من ثمراتها، فحضر عنها بلفظ «الجميل». ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ وهذا إيجاز من إيجاز القرآن، الذي يتجلى في

روعة أسلوبه، وجلال صدقه؛ إذ ليس كل لقاء بين طبيعتين متماثلتين يحدث الرحمة والمودة، وإن كان من شأنه أن يجمع، ويقرّب، فإن المودة والرحمة غرة احتكاك وتجاوب بين النفوس، وجهد مبذول، ومعاناة معطاة من كل نفس، وعلى قدر هذا الجهد وتلك المعاناة تكون الثمرة، وما أكثر الأشجار التي لا تحطي ثمرًا!

فضل الله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ في ما أودعه في عمق إحساس الرجل والمرأة، من مشاعر الحب والود، ومن علاقة الرحمة الثابضة بالروح الكامنة في حركة الحياة لديهما، في ما يكفل معه كل واحد منهما الآخر، فيتحمّل مسؤوليته، فيتألم لألمه ويلرح لفرحه، ويقوم برعايته في حالات ضعفه، من

موقع الرحمة المتحركة في الذات، المعرفة في الروح والشعور.

وهذا هو سر الإعجاز في تكوين الإنسان الذي يعبر التنوع في طبيعة الخصائص الذاتية، ولكنه يتحرك في اتجاه الوحدة والتكامل، من خلال حاجة كل خصوصية إلى الخصوصية الأخرى، بحيث تفقد معنى الحياة من دون التكامل معها، ولذلك فهي تشجعه إليها تلقائياً بكل محبة ورعاية والمجذاب ورحمة، تنطلق في حركة الإحساس والممارسة. (١١٥: ١١٥)

٢٣- وإذا منّ الناس ضرّاً دعوا ربهم فيسبّحون إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم من بئس عُرفاً. (الروم: ٣٣)

الطبري: يقول: ثم إذا كشف ربهم تعالى ذكره عنهم ذلك الضرّ وفرجهم عنهم، وأصابهم برحمة وخصب وسعة. (١٨٥: ١٨٥)

الطوسي: بأن يعافهم من المرض، أو يغنيهم من الفقر، نعمة منه تعالى عليهم. (٢٥٠: ٨)

المبيدي: ﴿رَحْمَةً﴾ عافية من الضرّ النازل بهم. (٤٥٣: ٧)

الطبرسي: بأن يعافهم من المرض أو يغنيهم من الفقر، أو ينجيهم من الشدة. (٣٠٤: ٤)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً﴾ أي من الضرّ في هذا التخصيص، ما ذكرناه من الفائدة، وهي أن الرحمة غير مطلقة لهم، إنما هي عن ذلك الضرّ وحده، وأما الضرّ المؤخر فلا يدقون منه رحمة.

(١٢١: ٢٥)

الْقُرْطُبِيُّ: عافية ونعمة. (٣٣: ١٤)
الثَّيْسَابُورِيُّ: والرَّحمة: المطر والصَّحَّة والأمن،
وأمنائها. (٣٩: ٢١)

نحوه الشَّيرِينِي: (١٧٠: ٣)
أَبُو حَيَّانَ: الضَّرُّ: الشَّدة: من فقر أو مرض أو
قحط أو غير ذلك، والرَّحمة: الخلاص من ذلك الضَّرُّ.

(١٧٣: ٧)
نحوه أَبُو السُّعُود (١٧٧: ٥)، وَالثَّيْرُوسِيُّ (٧):

(٣٧)

الْأَلُوسِيُّ: خلاصاً من تلك الشَّدة [إلى أن قال]:
و تنكير «ضُرٌّ» و «رَحْمَةٌ» للتعليل، إشارة إلى
أنهم لعدم صبرهم، يجزعون لأدنى مصيبة، ويطغنون
لأدنى نعمة و (ثم) للتراخي الرِّبِّي أو الزَّمَانِي.

(١٤٢: ٢١)

مكارم الشَّيرَازِي: والطَّرِيفُ هنا أن «الرَّحمة»
في الآية مسندة إلى «الله»، فهو سبحانه مصدر الرَّحمة
للعباد، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، إلا أن الضَّرُّ
لم يُسند إليه سبحانه، لأن كثيراً من الابتلاءات
والمشاكل التي تحوطنا، هي من نتائج أعمالنا وذنوبنا.
(٤٨٥: ١٢)

فضل الله: فأحسنوا ببرد العافية في حياتهم،
و بطمأنينة الأمن في ساحتهم، رجعوا إلى أصنامهم
البشرية، واستسلموا لعلاقاتهم الصُّنعية، ليلجأوا
إليها، ويتعبدوا لها، ويستغرقوا في أوضاعها الكافرة
و المنحرفة، وليتبعوا عن الله من جديد. (١٣٥: ١٨)

٢٤ - وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ
ثَبَّتْنَاهُمْ نِسْنَةً بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ.

الرُّوم: ٣٦

يحيى بن سلام: يعني الخصب والسَّعة والعافية.
(الْقُرْطُبِيُّ ١٤: ٣٤)

الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره: إِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَتَا
خِصْبٌ وَرَخَاءٌ، وَعَافِيَةٌ فِي الْأُيُودِ وَالْأَمْوَالِ، فَرِحُوا
بِذَلِكَ. (١٨٦: ١٠)

الْتَقَاشُ: التَّسعة والمطر. (الْقُرْطُبِيُّ ١٤: ٣٤)

الطُّوسِي: يقول الله تعالى محبراً عن خلقه: بَأْسَهُ
إِذَا أَذَقْنَاهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ، بَأْسَ أَنْ يُنْعِمَ عَلَيْهِمْ بِضُرِّ
الْعَمَلِ، وَيَصْحَ أَجْسَادُهُمْ وَيُذَرَّ أَرْزَاقُهُمْ، وَيُكْتَرَّ
مَوَالِيهِمْ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْعَمَلِ، إِنَّهُمْ يَفْرَحُونَ بِذَلِكَ
(٢٥٢: ٨)

الْمُيْتَدِي: غنى وصحة وغيثاً وخصباً. (٤٥٤: ٧)
الزُّمَّشَرِيُّ: أي نعمة من مطر أو سعة أو صحة.
(٢٢٣: ٣)

نحوه أَبُو حَيَّانَ (١٧٤: ٧)، وَأَبُو السُّعُود (٥):
(١٧٧)، وَالثَّيْرُوسِيُّ (٣٨: ٧)، وَالْأَلُوسِيُّ (٤٣: ٢١).

أَبْنُ عَطِيَّة: لما ذكر تعالى حالة الناس متى
فأتيهم شدة وضرر، ونحو ما منه إلى سعة، ذكر في هذه
الآية الأمر أيضاً من الطرف الآخر، بأن تنال الرَّحمة
ثم تعقب الشَّدة، فلهي في الرَّحمة الأولى تضرع، ثم
إِسْرَافٌ وقلة شكر، ولهم في هذه فرج وبطر، ثم قنط
و يأس، وكل واحد يأخذ من هذه الخلق بقسط، والمُقَلِّ
والمُكْتَرِ، إلا من ربطت الشريعة جأشه، ونهجت

السُّتَّة سبيله، وتأذَّب بأدب الله تعالى، فصبر عند الضرر، وشكر عند السَّراء، ولم يبطر عند الثَّمة، ولا قنط عند الابتلاء، (٣٣٨: ٤)

الطُّبرسي: أي إذا أتىهم نعمة من عافية وصحة جسم، أو سعة رزق أو أمن ودعة. (٣٠٥: ٣)
القرطبي: يعني الخصب والسَّعة والعافية، قاله يحيى بن سلام، التقاش: الثَّمة والمطر. وقيل: الأمن والبركة، والمعنى متقارب، (٣٤: ١٤)

الشَّيرازي: أي نعمة من خصب وكثرة مطر وغنى ونحوه، لا سبب لها إلا رحمتنا، (١٧٠: ٣)

فضل الله: وهناك ظاهرة أخرى معكوسة يُجسِّدها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾، وهي الظاهرة التي يعيش الناس فيها الرَّحمة في أجواء العافية والرخاء، حتَّى يستسلموا للأهل الكبير في استمرارها ودوامها، ويعيشوا النشوة اللذيذة في الأحاسيس الحلوة التي تُثيرها في حياتهم، حيث لم يدرسوا واقع الحياة المتغير الذي لا تبث فيه الأمور على حال من الأحوال، ليعرفوا أنَّ العافية قد تختزن في مستقبلها البلاء، وأنَّ الرِّخاء قد يتحول إلى الشدة، فيدهمهم عندها البلاء في هزة عاصفة تصالجهم، من حيث لا يدرون أو يتوقعون، (١٣٦: ١٨)

٢٥- قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَخَصِّمُكُمْ مِنْ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا حَصِيرًا. الأحزاب: ١٧

قَتَادَة: إن أراد بكم عذابًا، أو أراد بكم خيرًا. (المأوردي ٤: ٣٨٤)

السُّدِّي: إن أراد بكم قتلاً أو أراد بكم توبة.

(المأوردي ٤: ٣٨٤)

التَّقَاش: إن أراد بكم هزيمة أو أراد بكم نصراً.

(المأوردي ٤: ٣٨٤)

المَيْدِي: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ هاهنا إضمار،

يعني: ومن ذا الذي يخذلكم أو يحرمكم إن أراد بكم رحمةً وظفراً ونصراً أو غنيمَةً، يعني فإذا علمتم أنَّه لا دافع ولا رادَّ لقضاء الله ولا مردَّ لأمره، فاعلموا أنَّه لا يضركم الثبات ولا ينفعكم الفرار. (٢٥: ٨)

الزَّمَخْشَرِي: فَإِنْ قُلْتَ: كيف جعلت الرَّحمة

قرينة السَّوء في العصمة، ولا عصمة إلا من السَّوء؟

قلت: معناه: أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة،

فإنَّه لا يضركم الثبات ولا ينفعكم الفرار.

● مثلاً سيفاً ورمحاً ●

أو حمل الثاني على الأول، لما في العصمة من معنى

(٢٥٥: ٣)

المنع.

الطُّبرسي: أي نصراً وعزاً، فإنَّ أحدًا لا يقدر

(٣٤٨: ٤)

على ذلك.

الشَّيرازي: أي خيراً، معناه بها، لأنَّه أمرها،

والمعنى: هل احترزتم في جميع أعماركم عن سوء أراحه

فنفَعكم الاحتراز أو اجتهد غيره في منعكم رحمة منه،

فتم له أمره، أو أوقع الله بكم شيئاً من ذلك، فقدر أحد

مع بذل الجهد على كشفه بدون إذن؟ ويمكن أن تكون

الآية من الاحتياط ذكر السَّوء أو لا دليلاً على حذف

ضدّه ثانياً، وذكر الرَّحمة ثانياً دليلاً على حذف ضدها

أولاً. (٢٣٦: ٣)

الْهُرُوسَوِيُّ: من عاقبة ونصرة وغيرهما، مما هو من آثار الرحمة قرينة السوء في العصمة، ولا عصمة إلا من السوء، لأن معناه: أو يصيبكم بسوء إن أراد بهكم رحمة، فاختصر الكلام، كما في قوله:

● متقلداً سيفاً ورمحاً ● (١٥٣: ٧)

الْأَلُوسِيُّ: استفهام في معنى النفس، أي لأحد يمنعكم من الله عزّ وجلّ وقدره جلّ جلاله، إن خيراً وإن شراً، فجعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة، مع أنه لا عصمة إلا من السوء، لما في العصمة من معنى المنع، وجوّز أن يكون في الكلام تقدير، والأصل: قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوء أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة، فاختصر نظير قوله: ورأيت زوجك في الوعي

● متقلداً سيفاً ورمحاً ●

فإنه أراد: وحاملاً أو معتقلاً ورمحاً، ويجري نحو التوجيه السابق في الآية، وجوّز الطيبي أن يكون المعنى: من الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوء، أو من الذي يمنع رحمة الله منكم إن أراد بكم رحمة؟ وقرينة التقدير: ما في ﴿يُعْصِمُكُمْ﴾ من معنى المنع، واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة.

(١٦٣: ٢١)

ابن عاشور: وعطف ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ على ﴿أَرَادَ بِكُمْ﴾ المجهول شرطاً، يقتضي كلاماً مقدّراً في الجواب المتقدم، فإن إرادته الرحمة تناسب فصل ﴿يُعْصِمُكُمْ﴾ لأن الرحمة مرغوبة، فالتقدير: أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة، فهو من دلالة

الافتضاء، إيجازاً للكلام. (٢١٤: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ...﴾ في هذا ما يُسأل عنه، وهو: إذا صح أن الإنسان يطلب معتصماً يعصم به حال الضرر والسوء، فكيف يصح أن يطلب معتصماً حين يراد به الخير والرحمة؟ وإذا صح أن يفر الإنسان من مواطن الخطر والشر، فهل يصح أن يفر من مواطن الخير والإحسان؟ وإذا فما تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنْ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾؟

والجواب على هذا من وجهين:

فأولاً: أن الإنسان لا يملك مع أمر الله شيئاً، وأن ما يسأل عليه من سوء أو رحمة، هو من عند الله، وعلى هذا، فإنه إذا رأى بلاء الله واقعاً به، وطلب معتصماً يعصم به، وملجأ يلجأ إليه من هذا البلاء، فلن يجد، كما أنه إذا أراد الله به خيراً أو رحمة، فإن هذه الرحمة وذلك الخير لا يهذأن يصلان إليه، مهما حاول هو - عن جهل وغيباء - أن يفر منهما.

وثانياً: أن تقدير الإنسان للأمر لا يقع على وجه صحيح في كل حال، فقد يفر الإنسان من أمر، ويعرض عنه متكرهاً له، طالما السلامة منه، وهو في صميمه خير له، وبركة عائدة عليه، وأن الله سبحانه لو كان يريد به الخير لأمسكه على هذا المكروه، ولما صرفه عنه، ولو أراد به سبحانه السوء لحلّى بينه وبين ما يريد، فيقع في المكروه الذي يتوقع النجاة منه بإعراضه عنه، وطراره منه، ذلك بما يفوته من الخير

المطوي في هذا المكروه.

و هذا هو حال هؤلاء الفارين من ميدان القتال،
إنهم يكرهوا^(١) هذا الأمر، و فرؤا منه، و هو في صميمه
خير و رحمة و بركة، و إذ لم يُرد الله بهم خيراً، فقد خلى
بينهم و بين ما أرادوا، على حين أنه سبحانه أمك
على هذا المكروه، من أراد بهم الخير و الرحمة من
عباده المؤمنين. و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ
عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْقَاهُمْ مِنَ الْغُرِّ نَضِيبًا﴾ الأنفال: ٢٣.

(١١: ٦٦٩)

٢٦ - مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا
وَمَا يُمْسِكُ إِلَّا مَا رَزَقَهُمْ مِنْ غَيْرِهِ... فاطر: ٢

ابن عباس: من توبة. (الماوردي ٤: ٤٦٢)

الضحاك: من دعاء. (الماوردي ٤: ٤٦٣)

الحسن: من وحي. (الماوردي ٤: ٤٦٣)

قتادة: أي من خير. (الطبري ١٠: ٣٩٤)

السدي: من مطر. (الماوردي ٤: ٤٦٢)

الكلبي: من عافية. (الماوردي ٤: ٤٦٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: مفتح الخير
و مغلقه كلها بيده، فما يفتح الله للناس من خير
فلا مغلاق له، و لا يمسك عنهم، لأن ذلك أمره لا يستطيع
أمره أحد، و كذلك ما يخلق من خير عنهم فلا يسطع
عليهم، و لا يفتحهم لهم، فلا فاتح له سواء، لأن الأمور
كلها إليه و له. (١٠: ٣٩٤)

الماوردي: فيه سبعة تأويلات:

(١) وفي الأصل تكرر هو.

أحدها: [قول قتادة]

الثاني: [قول السدي]

الثالث: [قول ابن عباس]

الرابع: [قول الحسن]

الخامس: من رزق و هو مأثور.

السادس: [قول الكلبي]

السابع: [قول الضحاك]

و يحتمل ثامناً: من توفيق و هداية. (٤: ٤٦٢)

الطوسي: معنى (ما) «الذي»، و تقديره: الذي

يفتح الله للناس من نعمة و رحمة. (٨: ٤١٢)

الجبدي: يعني ما يرسل الله للناس من رحمة مطر

و رزق و عافية. (٨: ١٦٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾ أي من نعمة رزق

أو مطر، أو صحة أو أمن، أو غير ذلك من صنوف

نعماته التي لا يحيط بعددها، و تنكيره (الرحمة)

للإشاعة و الإجماع، كأنه قال: من أمة رحمة كانت

سماوية أو أرضية، فلا أحد يقدر على إمساكها و حبسها،

و أي شيء يمسك الله فلا أحد يقدر على إطلاقه.

فإن قلت: لم أثبت الضمير أولاً، ثم ذكر آخره؟

و هو راجع في الحالين إلى الاسم المتضمن معنى

الشرط؟

قلت: هما لغتان: الحمل على المعنى و على اللفظ،

و المتكلم على الخيرة فيهما، فأنشأ على معنى الرحمة،

و ذكر على أن لفظ المرجوع إليه لا تأنيث فيه، و لأن

الأول قُسر بالرحمة، فعُسن اتباع الضمير التفسير،

و لم يُفسر الثاني، فترك على أصل التذكير.

فإن قلت: لا بدّ للثاني من تفسير، فما تفسيره؟

قلت: يحتمل أن يكون تفسيره مثل تفسير الأول، ولكنه ترك لدلالته عليه، وأن يكون مطلقاً في كل ما يُمسكه من غضبه ورحمته، وإسماً فُسر الأول دون الثاني، للدلالة على أن رحمته سبقت غضبه.

فإن قلت: فما تقول فيمن فُسر الرحمة بالثبوت، وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما؟

قلت: إن أراد بالثبوت الهداية لها والتوفيق فيها، هو الذي أراده ابن عباس رضي الله عنهما، إن قاله فمقبول، وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب، وإن لم يشأ لم يتب، فمردود، لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً، ولا يجوز عليه أن لا يشاؤها. (٢٩٨: ٣)

ابن عطية: وقوله: ﴿وَمَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ عام في كل خير يعطيه الله تعالى للعباد، جماعتهم وأفرادهم. (٤٢٩: ٤)

الطبرسي: أي ما يأتهم به من مطر أو عافية أو أي نعمة شاء، فإن أحد لا يقدر على إمساكه.

(٤٠٠: ٤)

القنبر الرازي: لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر وقال: ﴿وَمَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ يعني: إن رحم فلا مانع له، وإن لم يرحم فلا باعث له عليها. وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه:

أحدها: التقديم، حيث قدّم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر، وهو وإن كان ضعيفاً، لكنه وجه من وجوه الفضل.

وثانيها: هو أنه أكت التكناية في الأول، فقال: ﴿وَمَا

يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾، وجاز من حيث العربية أن يقال: «له» ويكون عائداً إلى (ما)، ولكن قال تعالى: (لَهَا) ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا مُمْسِكَ لرحمته فهي وحلة إلى (من رحمة). وقال عند الإمساك: ﴿وَمَا يُمْسِكُ فَلَا يُرْسِلُ لَهُ﴾ بالذكور، ولم يقل: «ها» فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة، بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكُ﴾ عام من غير بيان وتخصيص، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ فإنه مخصص مبين.

وثالثها: قوله: ﴿وَمِنْ تَقْدِيرِهِ﴾ أي من بعد الله، فالتقدير ما هنا. وقال: لا مرسل له إلا الله، فنزل له مرسله. وعند الإمساك قال: لا مُمْسِكَ لها، ولم يقل: غير الله، لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع، فإن من رحمه الله في الآخرة لا يعذبها بعدها هو ولا غيره، ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب، كالفساق من أهل الإيمان.

(٣: ٢٦)

القرطبي: وأجاز الثحويون في غير القرآن: فلا مُمْسِكَ له، على لفظ (ما) و(لَهَا) على المصنوع وأجازوا: وما يُمْسِكُ فلا مرسل لها، وأجازوا: (ما) يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ بالرفع، تكون (ما) بمعنى «الذي» أي إن الرسل بُعثوا رحمة للناس، فلا يقدر على إرسالهم غير الله.

وقيل: ما يأتهم به الله من مطر أو رزق فلا يقدر أحد أن يمسكه، وما يُمْسِكُ من ذلك فلا يقدر

أحد على أن يرسله.

وقيل: هو الدعاء: قاله الضحاك. ابن عباس: من توبة. وقيل: من توفيق وهداية.

قلت: ولفظ «الرحمة» يجمع ذلك؛ إذ هي منكرة للإشاعة والإيهام، فهي متناولة لكل رحمة على البذل، فهو عام في جميع ما ذكر. (٣٢١: ١٤)

أبو حيان: والمعنى: أي شيء يُطلق الله «مِنْ رَحْمَةٍ»، أي نعمة ورزق، أو مطر، أو صحة، أو أمن، أو غير ذلك من صنوف نعماته التي لا يحيط بعددها. وما روي عن المفسرين المتقدمين من تفسير «رَحْمَةٍ» بشيء معين، فليس على المحصر منه، إنما هو مثال.

قال الزمخشري: وتكثير الرحمة للإشاعة والإيهام كأنه قال: من آية رحمة كانت سماوية أو أرضية، فلا يقدر أحد على إمساكها وحبسها، وأي شيء يُمسك الله فلا أحد يقدر على إطلاقه، انتهى.

والعموم مفهوم من اسم الشرط و«مِنْ رَحْمَةٍ» لبيان ذلك العام، من أي صنف هو، وهو مما اجتزأ فيه بالثكرة المفردة عن الجمع المعروف المطابق في العموم لاسم الشرط، وتقديره: من الرحمات، و«مِنْ» في موضع الحال، أي كأنها من الرحمات، ولا يكون في موضع الصفة، لأن اسم الشرط لا يوصف. والظاهر أن قوله: «وَمَا يُسَلِّكُ» عام في الرحمة وفي غيرها، لأنه لم يذكر له تبيين، فهو باق على العموم في كل ما يُمسك. فإن كان تشييره «مِنْ رَحْمَةٍ»، وحذفت لدلالة الأول عليه، فيكون تذكير الضمير في «فَلَا تُرْسِلْ لَهُ مِنْ يَفْدِيهِ» محلاً على لفظ «مَا»، وأنت

في «مُسَلِّكٌ لَهَا» على معنى «مَا»، لأن معناها الرحمة. وقرئ (فَلَا تُرْسِلْ لَهَا)، بتأنيث الضمير، وهو دليل على أن التفسير هو من رحمة، وحذف لدلالة ما قبله عليه. (٢٩٩: ٧)

الشيرازي: أي من الأرزاق الحسنة والمعنوية، من اللطائف والمعارف التي لا تدخل تحت حصر، قلت أو كثرت فترسلها. (٣١١: ٣)

أبو السعود: وتكثيرها للإشاعة والإيهام، أي أي شيء يفتح الله من خزائن رحمته، آية رحمة كانت من نعمة وصحة وأمن وعلم وحكمة، إلى غير ذلك مما لا يحيط به. (٢٧٠: ٥)

نحو: التروسي.

الآلوسي: [ذكر مثل أبي السعود وأضاف:]

كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل «هي والله رحمة فتحت للناس، ثم يقول: «مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ» وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي: الرحمة: المطر، وعن ابن عباس: التوبة، والمراد التمثيل، والجواز والمجبرور في موضع الحال لاني موضع الصفة، لأن اسم الشرط لا يوصف. (١٦٥: ٢٢)

ابن عاشور: و«مِنْ رَحْمَةٍ» بيان لإيهام «مَا» والرابط محذوف، لأنه ضمير منصوب. والفتح: قتيبة لإعطاء الرحمة: إذ هي من القنائس التي تشبه المدخرات المتنافس فيها، فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للطاء، فأشير إلى هذا التمثيل بفعل «الفتح»، وبيانه بقوله: «مِنْ رَحْمَةٍ»

قرينة الاستعارة التمثيلية. (٢٢: ١١١)

الطَّبَائِبَاتِي: والتعبير بالفتح أنسب من الإرسال في الخزان، ففيه إشارة إلى أن الرحمة التي يُؤتاها الناس مخزونة في خزائن محيطية بالناس، لا يتوقف نيلهم منها إلا إلى فتحها، من غير مؤنة زائدة.

وقد عثر عن الرزق الذي هو النعمة بالرحمة، للدلالة على أن إفاضته تعالى لهذه النعم ناشئة من بجرّد الرحمة، من غير توقّع لنفع يعود إليه. أو كمال يستكمل به. (١٧: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: وقد قُيد ما يُرسل من الله سبحانه بالرحمة، إشارة إلى ما لله سبحانه وتعالى من فضل وإحسان وأنه رحيم بعباده، وأن رحمته وسعت كل شيء، وأطلق ما يمسك، ولم يقيّد بالرحمة أو غيرها، إشارة إلى أن الله سبحانه إنما يمسك ما يمسك لاضئاً بما يمسكه، وإثماً لحكمة وتقدير. (١١: ٨٥٢)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١- التعبير بـ «يَفْتَحُ» من مادة «فتح» إشارة إلى وجود خزائن الرحمة الإلهية التي ورد ذكرها أيضاً، في آيات أخرى من القرآن الكريم. والمُلَفَّت للظن أن هذه الخزائن بجرّد فتحها، تجري الرحمة على الخلائق بلا أدنى حاجة إلى شيء آخر، وبدون أن يستطيع أحد منعها من ذلك.

و تقدّم مفهوم «فتح الرحمة» على «إمسكها»، لأنّ رحمة الله تسبق غضبه دوماً.

٢- تعبير «الرحمة» له معنى واسع وشامل لكلّ

المواهب الإلهية في الكون، معنوية ومادية، ولهذا السبب يحسّ المؤمن عند ما توحد أمامه جميع الأبواب، بأن الرحمة تتساقب في قلبه وروحه، فيكون سروراً وقائناً هادئاً ومطمئناً، حتّى وإن كان مأسوراً في السجين.

وتارة ينعكس الحال، وذلك حينما تكون جميع الأبواب الظاهرية مفتوحة أمام الإنسان، ومع ذلك يحسّ في أعماقه بالضيق والضغط، ويرى الدنيا على سعتها سجناً مظلماً موحشاً، بجرّد عدم انفتاح باب الرحمة الإلهية في أعماقه. وهذا أمر محسوس وملحوس للجميع.

٣- في استعمال صلي (العزيز والحكيم) لتوضيح حقيقة الله سبحانه وتعالى... (١٤: ١٥)

٢٧- قُلْ أَقْرَأْتُمْ مَا تُدْعَوْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي... الزمر: ٣٨

الطبري: يقول: إن أرادني ربي برحمة أن يُصيبني سُعة في معيشتي، وكثرة مالي، ورخاء وعافية في بدني، هل هنّ ممسكات عني ما أراد أن يُصيبني به من تلك الرحمة؟ وترك الجواب لاستفتاء السامع بمعرفة ذلك، ودلالة ما ظهر من الكلام عليه.

و المعنى: فإنهم سيقولون: لا، فقل: حسبي الله تمّما سواء من الأشياء كلّها، إمّا أهدد، وإليه أفرج في أموري دون كل شيء سواء، فإنّه الكافي، وبيده الضّرّ والتفّع، لا إلى الأصنام والأوثان التي لا تنفع ولا تنفع.

(١١: ٨)

رُحْل رِيثًا، والمِثْل غير معلوم، ولكن لفظه لفظ المعرفة والعبد نكرة، فلذلك نصب العبد، وله أن يرفع، واستشهد لقليله ذلك بقول الشاعر:

ما في معدن القبائل كلها

قطبان مثلك واحد معدود

وقال: ردّ «الواحد» على «مثل» لأنه نكرة، قال: ولو قلت: ما مثلك رجل، ومثلك رجل، ومثلك رجلًا، جاز، لأن مثل يكون نكرة، وإن كان لفظها معرفة. (٤١: ١١)

الزجاج: وقوله: «رَحْمَةً وَعِلْمًا» منصوب

(٣٦٧: ٤)

على التقييد.

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول يحيى بن سلام]

الثاني معناه: وسعت رحمتك وعلمك كل شيء.

(١٤٤: ٥)

الطوسي: «رَحْمَةً وَعِلْمًا» ونصبهما على

التمييز، ومعناه: وسعت رحمتك، أي نعمتك ومعلومك كل شيء، فنقل الفصل إلى الموصوف على وجه المبالغة، كما قالوا: طبت به نفسًا. (٥٧: ٩)

المبيدي: أي نالت رحمتك في الدنيا كل شيء.

(٤٥٣: ٨)

وأحاط علمك بكل شيء.

الزمخشري: فإن قلت: تعالى الله عن المكان،

فكيف صح أن يقال: وسع كل شيء؟

قلت: الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء في المعنى. والأصل: وسع كل شيء رحمتك وعلمك، ولكن أزيل الكلام من أصله، بأن أسند الفصل إلى

التعلي: «رَحْمَةً» نعمة ورخاء. (٢٣٧: ٨)

المبيدي: «أَوْ أَرَادَنِي رَحْمَةً» نعمة وبركة.

(٤١٩: ٨)

الطبرسي: «رَحْمَةً» أي بخير أو صحة.

(٤٩٩: ٤)

لاحظ: م س ك: «ممسكات».

٢٨ - قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّكُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ الزمر: ٥٣

راجع: ق ن ط: «تَقْنَطُوا».

٢٩ ... وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَلَفَّظُونَ لِكُلِّ

شَيْءٍ بِرَحْمَةٍ وَعِلْمٍ... المؤمن: ٢

يحيى بن سلام: ملأت كل شيء رحمة وعلمًا، أو

رحمة عليه وعلمًا به. (الماوردي: ١٤٤: ٥)

الطبري: وقد اختلف أهل العربية في وجه

نصب: «الرحمة والعلم» فقال بعض نحويي البصرة:

انتصاب ذلك كانتصاب: «لك مثله عبدًا» لأنك قد

جعلت «وَسِغْتَ كُلَّ شَيْءٍ» وهو مفعول له.

والفاعل التاء، وجاء بالرحمة والعلم تفسيرًا، وقد

شغلت عنهما الفعل كما شغلت «المثل» بالهاء، فلذلك

نصبته تشبيهًا بالمفعول بعد الفاعل.

وقال غيره: هو من المنقول، وهو مفسر: وسعت

رحمته وعلمه، وسع هو كل شيء رحمة، كما تقول:

طابت به نفسي، وطبت به نفسًا. وقال: أما لك مثله

عبدًا؟ فإن المقادير لا تكون إلا معلومة، مثل: عندي

وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجع على جانب الضر. وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير، لا للإضرار والضر.

فإن قيل: قوله: ﴿رَبِّمَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فيه سؤال، لأن العلم وسع كل شيء، أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء، لأن الضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة، وهذا السؤال أيضا مذكور في قوله: ﴿وَرَبِّمَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦.

فلنا: كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن. أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده. وذلك رحمة. فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصيب من رحمة الله، فلهذا قال: ﴿رَبِّمَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾.

وفي الآية دققة أخرى، وهي أن الملائكة قدّموا ذكر الرحمة على ذكر العلم، فقالوا: ﴿رَبِّمَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وذلك لأن المطلوب إيصال الرحمة، وأن يتجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب. فالمطلوب بالذات هو الرحمة، والمطلوب بالعرض أن يتجاوز عما علمه منهم، والمطلوب بالذات مقدّم على المطلوب بالعرض. ألا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوبًا بالذات وإزالة المرض مطلوبًا بالعرض، لا جرم لما ذكر واحد الطّب، قدّموا

صاحب الرحمة والعلم، وأخرجنا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم، كأن ذاته رحمة وعلم واسع كل شيء.

فإن قلت: قد ذكر الرحمة العلم، فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتملاً على حديثهما جميعاً، وما ذكر إلا الفجران وحده؟

قلت: معناه ما غفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك. (٤١٦: ٣)

ابن عطية: نصب الرحمة على التمييز، وفيه حذف تقديره: يقولون، ومعناه: وسعت رحمتك وعلمك كل شيء، وهذا نحو قولهم: تفقات شعباً، وتصببت عرقاً، وطبت نفساً. (٥١٨: ٤)

الطبرسي: والمعنى: أنه لا اختصاص لمعلوم بل أنت عالم بكل معلوم، ولا تختص رحمتك شيئاً من حي بل شملت جميع الحيوانات، وفي هذا تعليم الدعاء ليبدأ بالثناء عليه قبل السؤال. (٥١٥: ٤)

الفخر الرازي: وفيه مسائل. [إلى أن قال:] المسألة الثالثة: اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات: الربوبية، والرحمة، والعلم. أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع. وفيه لطيفة أخرى وهي أن قولهم: ﴿رَبِّمَا﴾ إشارة إلى التربية، والتربية عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته. وهذا يدل على أن هذه الممكنات، كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وتعالى وإيجاده، فكذلك إنها محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله.

فلمّا نقل الفعل عن الرحمة والعلم، نُصب على
التقدير. (٢٩٥:١٥)

التيضاي: أي وسعت رحمتك وعلمك، فأزيل
عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة
في عمومها. وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات
هنا. (٣٣١:٢)

مثله أبو السُّعود. (٤٠٩:٥)
التيضايوري: وفي تقديم الرحمة على العلم
فائدة، هي أن المطلوب الملائكة في هذا المقام، هو أن
يرحم المؤمنين، فكأنهم قالوا: ارحم من علمت منه
القوية واتباع الدين.

فأثمت علماء المعزلة: الفائدة في استغفارهم لهم
ونهم خاطبون صالحون، طلب مزيد الكرامة والثواب،
فهو بمنزلة الشفاعة، وإذا ثبت شفاعته الملائكة لأهل
الطاعة، فكذلك شفاعته الأنبياء ضرورة أنه لا فائس
بالفرق. (٢٨:٢٤)

أبو حيان: وأسند الوسع إلى صاحبها مبالغة،
كان ذاته هي الرحمة والعلم، وقد وسع كل شيء.
وقدّم الرحمة، لأنهم بها يستمطرون إحسانه،
ويتوسلون بها إلى حصول مطلوبهم من سؤال المغفرة.
(٤٥١:٧)

البروسوي: نُصب على التمييز، والأصل:
وسعت رحمتك وعلمك لا ذاتك، لامتناع المكان في
حقه، فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة
والعلم، كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء،
وتقديم الرحمة وإن كان العلم أشمل وأقدم تعلقاً من

فيه حفظ الصحة على إزالة المرض، فقالوا: الطب علم
يتعرف منه أحوال بدن الإنسان، من جهة ما يصح
ويزول عن الصحة، لتحفظ الصحة حاصلة وثبتر
زائلة، فكذلك هاهنا المطلوب بالذات هو الرحمة.

وأما التجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب،
فهو مطلوب بالعرض، لأجل أن حصول الرحمة على
سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب،
فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقاً على ذكر العلم.

المسألة الرابعة: دلّت هذه الآية على أن المقصود
بالقصة الأولى في الخلق والتكوين، إنما هو الرحمة
والفضل والجلود والكرم، ودلّت الدلائل البهنية
على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر
والسعادة والشقاوة، بقضاء الله وقدره، والجمع بين
هذين الأصلين في غاية الصعوبة، فعند هذا قالوا:
الحكماء: الخير مراد مرضي، والشر مراد مكروه،
والخير مقضي به بالذات، والشر مقضي به بالعرض،
وفيه غور عظيم.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَسِغَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً
وَعِلْمًا﴾ يدل على كونه سبحانه عالماً بجميع
المعلومات التي لانهاية لها من الكميات والجزيئات،
وأيضاً فلولا ذلك، لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة،
لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء، فعلى
هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه
ويعلم دعاءه، وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء
فائدة ألبتة. (٣٥:٢٧)

القرطبي: أي وسعت رحمتك وعلمك كل شيء.

الرحمة، لأنها المقصودة بالذات هاهنا. وفي «عين المعاني» ملأت كل شيء نعمة وعلماً به.

يقول الفقيه: دخل في عموم الآية الشيطان ونحوه، لأن كل موجود فله رحمة دنيوية ألبته، وأقلها الوجود، وللشيطان إنظار إلى يوم الدين ويكون من الرحمة الدنيوية إلى غير ذلك. (٨: ١٥٧)

الألوسي: ونصب «رحمة وعلماً» على التمييز، وهو محوّل عن الفاعل، والأصل: وسعت رحمتك وعلّمك كل شيء،، وحوّل إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم؛ حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمومها، لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولها، ووصفها تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ...﴾ [إلى أن قال:]

ويتضمّن التمهيد المذكور الإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل، يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان. وفيه إيحاء إلى معنى:

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا ۖ وَآيَ عَبْدِكَ لَا مَأْ فَانْ الْعَبْدَ وَإِنْ بَالِغَ حَقِّ الْمِبَالِغَةِ فِي آدَاءِ حَقِّهِ تَعَالَى، فَهُوَ مُقَصَّرٌ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَا أُنَا إِلَّا أَنْ يَتَقَدَّمَ فِي اللَّهِ تَعَالَى بِرَحْمَتِهِ». وتقديم الرحمة، لأنها المقصودة بالذات هاهنا. (٢٤: ٤٧)

ابن عاشور: واقتح دعاء الملائكة للمؤمنين

بالثناء، لأنه أدخل في التضرّع وأرجى للإجابة، وتوجهوا إلى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه، لأن سعة الرحمة مما يطمع باستجابة الغفران، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمان الذين آمنوا.

ومعنى السعة في الصفتين: كثرة تعلقاتهما، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصدق إيمان المؤمنين، فهو بمنزلة قول القائل: أنت تعلم أنهم آمنوا بك ووجدوك. وحيء في وصفه تعالى، بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوّل عن النسبة، لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة إلى الذات ظاهراً، حتى كأن ذاته هي التي وسعت، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يرد بعده، فيجيبه بعده التمييز المبين لنسبة السعة، أنها من جانب الرحمة وجانب العلم، وهي فائدة تميز النسبة في كلام العرب، لأن للتفصيل بعد الإجمال تمكينا للصفة في النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ مريم: ٤.

والمراد أن الرحمة والعلم وسعا كل موجود، الآن، أي في الدنيا، وذلك هو سياق الدعاء، كما تقدم أنفاً، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله، سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان.

﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾: كل موجود، وهو عام مخصوص بالعلم بالنسبة للرحمة، أي كل شيء محتاج إلى الرحمة، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به الملائم والمتعارف والشافع والضار، من الإنسان

عبدالكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ هو من تسبيح الملائكة لله. ومن استمطارهم من واسع رحمته للمؤمنين. فمن رحمة الله التي وسعت كل شيء يطلب الملائكة الرحمة للمؤمنين، الذين تابوا، واثبوا سبيل الله بالإيمان به.

وفي قرن الرحمة بالعلم، إشارة إلى أن رحمة الله إغنا نفع حيث علم الله موقعها من عبادته. (١٢: ٩؛ ١٢٠)

فضل الله: فانت الرحيم بعبادك، العالم بكل الظروف الداخلية والخارجية التي فرضت عليهم الانحراف، وأوقعهم في المعصية، وأهدتهم عنك.

(١٧: ٢٠)

أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورقمنا بعضهم فوق بعض درجات ليثيبهم بفضلهم بغير حساب ولربنا ينفخ الصور فنفخنهم يومئذ نفثات في الأرض والجانحون.

الزخرف: ٣٢

قتادة: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنة.

مثله السدي. (الطبري: ١١؛ ١٨٢)

مقاتيل: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يقول: أبا أيديهم مفاتيح الرسالة، فيضعونها حيث شاؤوا، ولكونها بيدي اختار من أنشاء من عبادي للرسالة. ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنة. (٣: ٧٩٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أ هؤلاء القائلون: لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، يا محمد، يقسمون رحمة ربك بين خلقه، فيجعلون كرامته لمن شاؤوا، وفضله لمن أرادوا، أم الله الذي

والحيوان، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالخبر والشجر ونحوهما. وأما بالتسبة إلى العلم فالعموم على باب، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَكَ﴾ الملك: ١٤.

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم، اندفع ما عسى أن يقال: إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة؛ إذ هم في عذاب خالد، فلا حاجة إلى تخصيص عموم كل شيء بالتسبة إلى سعة الرحمة بمخصصات الأدلة المنفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب.

وتفرع على هذه التوطئة بوجاهة الله تعالى ما هو المتوسل إليه منها، وهو طلب المغفرة للذين تابوا، لأنه إذا كان قد علم صدق توبة من تاب منهم، وكانت رحمة وسعت كل شيء، فقد استحقوا أن تسامحهم رحمة، لأنهم آخرياء بها. (١٥٣: ١٤١)

الطباطبائي: وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا...﴾ حكاية من استغفارهم، وقد بدأوا فيه بالثناء عليه تعالى بسعة الرحمة والعلم، وإنما ذكروا الرحمة «شفعوا بالعلم، لأنه برحمته ينعم على كل محتاج، فالرحمة مبدأ إفاضة كل نعمة، ويعلمه يعلم حاجة كل محتاج مستعد للرحمة. [إلى أن قال:]

ولازم سعة الرحمة وهي عموم الإعطاء، أن له أن يعطي ما يشاء لمن يشاء، ويمنع ما يشاء ممن يشاء. وهذا معنى العزة التي هي القدرة على الإعطاء والمنع. ولازم سعة العلم لكل شيء، أن ينفذ العلم في جميع أقطار الفعل، فلا يداخل الجهل شيئاً منها. ولازمه إتقان الفعل، وهو الحكمة. (١٧: ٣٠٩)

يقسم ذلك، فيعطيه من أحبه، ويجرمه من شاء؟

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ يقول تعالى

ذكره: ورحمة ربك يا محمد بإدخالهم الجنة خير لهم مما يجمعون من الأموال في الدنيا. (١٨٢: ١١)

المساوردي: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني التوبة

فيضعوها حيث شاؤوا.

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ فيه أربعة

أوجه:

أحدها: أن التوبة خير من الغنى.

الثاني: أن الجنة خير من الدنيا.

الثالث: أن إتمام الفرائض خير من كثرة التوافل.

الرابع: أن ما يتفضل به عليهم خير مما يجازيهم

عليه من أعمالهم. قاله بعض أصحاب الخواطر.

(١٢٢: ٥)

الطوسي: قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا

يَجْتَمِعُونَ﴾ يعني رحمة الله ونعمه من الثواب في الجنة.

خير مما يجمعه هؤلاء الكفار من حطام الدنيا.

(١٩٦: ٩)

المبيدي: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني التوبة والرسالة.

[إلى أن قال] ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني التوبة. ﴿خَيْرٌ

مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ من المال.

وقيل معناه: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ عباده بالإيمان

والإسلام. ﴿خَيْرٌ﴾ من الأموال التي يجمعونها.

وقيل: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنة. ﴿خَيْرٌ﴾

للمؤمنين. ﴿مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ يجمع الكفار من الأموال.

(٦٥: ٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾

هذه الهزمة للإنكار المستقل بالتجھيل والتعجيب من

اعتراضهم وتحكمهم، وأن يكونوا هم المدبرين لأمر

التوبة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بها، والمتولين

لقسمه رحمة الله التي لا يتولاها إلا هو بياهر قدره

وبالغ حكمته. [إلى أن قال:]

فما ظنك بهم في تدبير أمور الدين الذي هو رحمة

الله الكبرى ورأفته العظمى؟ وهو الطريق إلى حيازة

حفظ الأخرى والسلم إلى حلول دار السلام؟ ثم

قال: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يريد: وهذه الرحمة، وهي

دين الله وما يتبعه من الفوز في المآب، خير مما يجمع

هؤلاء من حطام الدنيا. (٤٨٥: ٣)

أبن عطية: وقف على جهة التوبيخ لم بقوله:

﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾. المعنى على اختيارهم

وإرادتهم تقسم الفضائل والمكانة عند الله. والرحمة:

اسم بم جمع هذا. [إلى أن قال] قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتُ

رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ قال قتادة والسُّدِّي:

يعني الجنة.

لاشك أن الجنة هي الغاية، ورحمة الله في الدنيا

بإهداية، والإيمان خير من كل مال. وهذا اللفظ تحقير

للدنيا. (٥٣: ٥)

الطبرسي: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يعني

التوبة بين الخلق، بين سبحانه أنه هو الذي يقسم

التوبة لا غيره. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ أي ورحمة

الله سبحانه ونعمته من الثواب والجنة خير مما يجمعه

هؤلاء من حطام الدنيا. (٥: ١٦)

أَبُو حَتِيَّانَ: ﴿أَلَمْ يَقْسِمُوا رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ فيه توبيخ و تعجيب من جهلهم، كأنه قيل: على اختيارهم وإرادتهم تقسم الفضائل من التوبة وغيرها، ثم في إضافته في قوله: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ تشريف له ﷻ، وأن هذه الرحمة التي حصلت لك ليست إلا من ربك المصلح لمالك والمريثك. [إلى أن قال:]

و ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ قيل: التوبة، وقيل: الهداية والإيمان. وقال قتادة والسدي: الحق خير مما يجمع هؤلاء من حطام الدنيا. وفي هذا اللفظ تحفيز للدنيا وما جُمع فيها من متاعها. (٨: ١٣)

الشَّيْءُ بِنِيَّةٍ: أي إكرام المحسن إليك، وإتمامه، وتشريفه بأنواع اللطف والبر، وإعظامه ببارئتك الله من تخصيصك بالإرسال إليهم، لإيقاظهم من الغفلة وجعلك - وأنت أفضل العالمين - الرسول إليهم، ففضّلوا بفضيلتك مع أنك أشرفهم نسباً وأفضلهم حسناً، وأعظمهم عقلاً وأصفاهم لباً وأرحمهم قلباً، ليتصرفوا في تلك الرحمة التي هي روح الوجود وسرّ الأسر، لا بحسب شهواتهم، وهم لا يتقدرون على التصرف في المتاع الزائل بمثل ذلك. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ أي المربي لك والمدير لأمرك بإرسالك، وإنارة الوجود برسالتك التي هي أعظمها جدية بأن تضاف إليه، ولا يستوي غيرها رحمة.

(٣: ٥٦٦)

أَبُو السَّعْدِ: ﴿أَلَمْ يَقْسِمُوا رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه، تجهيل لهم و تعجيب من تحكّمهم، والمراد

بالرحمة: التوبة. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ أي التوبة وما يتبها من سعادة الدارين. (٦: ٣٣)

لَحْوُ الْبُرُوسِيِّ: (٨: ٣٦٥)

الْأَلُوسِيُّ: إنكار فيه تجهيل و تعجيب من تحكّمهم، بغزول القرآن العظيم على من أرادوا. والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها - وهو ظاهر كلام «البحر» - ونزول تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها، وتدخل التوبة فيها. ويجوز أن يكون المراد بها التوبة وهو الأنسب لما قيل، وعليه أكرر المفتريين. وفي إضافة الربّ إلى ضميره ﷻ من تشريفه بحلية الصلاة والسلام ما فيه. وفي إضافة الرحمة إلى الربّ إشارة إلى أنها من صفات الربوبية. [إلى أن قال:] أي التوبة وما يتبها من سعادة الدارين. وقيل: الهداية والإيمان. (٢٥: ٧٨)

ابن عاشور: «لما كان الاصطفاء للرسالة رحمة لمن يصطفى لها، ورحمة للناس المرسل إليهم، جعل تحكّمهم في ذلك قسمة منهم لرحمة الله، باختيارهم من يختار لها، وتعيين المتأهل لإبلاغها إلى المرحومين. [إلى أن قال:]

وجملة ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ﴾ تذييل للرد عليهم، وفي هذا التذييل ردّ ثانٍ عليهم، بأن المال الذي جعلوه عماد الاصطفاء للرسالة هو أقلّ من رحمة الله، فهي خير مما يجمعون من المال الذي جعلوه سبب التفضيل، حين قالوا: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِينَ لَكُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

٣١. فإن المال شيء جمعه صاحبه لنفسه، فلا يكون مثل اصطفاؤه الله العبد ليرسله إلى الناس.

ورحمة الله: هي اصطفاؤه عبده للرسالة عنه إلى الناس، وهي التي في قوله: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ والمعنى: إذا كانوا غير قاسمين أقل أحوالهم، فكيف يقسمون ما هو خير من أهم أمورهم؟

(٢٤٤: ٢٥)

الطباطبائي: المراد بالرحمة على ما يعطيه السياق: الثبوت. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ أي الثبوت خير من المال، فكيف يملكون قسماً وهم لا يملكون قسم المال فيما بينهم.

(٩٨: ٩٨)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾ الرحمة هنا: هي الخيرات الكريمة، الذي هو رحمة من رحمة الله، التي أشار إليها سبحانه في قوله: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ فهذا القرآن، وما يعمل إلى الناس من خير، هو خير من كل ما يجمع الناس جميعاً من مال، وما يقتنون من متاع، وما يرزقون من بنين.

فضل الله: وهذا هو التعليق القرآني على هذه المقولة، فإن الرسالة ليست شأناً بشرياً يرجع أمره إلى الناس، لتحذوا ملامح الرسول على أساس طبقي، بل هي شأن إلهي، يرحم الله به من يشاء فيمن يصطفيه لكرامته، ويختاره لرسالته، فمن تنوّر في فكره الصفات الرسالية، وأخلاقه ومنتجيه، ولهذا فإنهم عندما يتحدثون بهذه الطريقة، فإنهم يتدخلون

في شؤون الإرادة الإلهية، لجهة ما يقسم الله فيه رحمة بين عباده، من خلال ما يعرفه من أمور صلاحهم وفسادهم، مما لا مكان لإبداء الرأي فيه، ولا أساس للاعتراض عليه.

٣١- أمراً من عبثنا إذا كنا مرسلين ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الدخان: ٥ و ٦

ابن عباس: أي رافة منا بخلقنا، ونعمة منا عليهم بما بعثنا عليهم من الرسل.

الفراء: ﴿أمراً﴾ هو منصوب بقوله: ﴿يُفَرِّقُ﴾ على معنى يفرق كل أمر فرقا وأمرأ، وكذلك قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، يفرق ذلك رحمة من ربك، ويجوز أن نصب الرحمة بوقوع ﴿مرسلين﴾ الدخان: ٥، عليها، فجعل الرحمة هي التي ﴿فعلها﴾ الطبرسي: ٥ (٦١: ٦١)

الطبري: واختلف أهل العربية في وجه نصب قوله: ﴿أمراً﴾ الدخان: ٥، فقال بعض نحويي الكوفة: نصب على ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ الدخان: ٣، أمراً، و ﴿رَحْمَةً﴾ على الحال، وقال بعض نحويي البصرة: نصب على معنى يفرق كل أمر فرقا وأمرأ، قال: وكذلك قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، قال: ويجوز أن نصب الرحمة بوقوع ﴿مرسلين﴾ الدخان: ٥، عليها، فجعل الرحمة للتي ﴿فعلها﴾ (٢٢٣: ١١)

بحوه الزجاج: (٤٢٤: ٤)

الماوردي: وفي ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ هنا وجهان: أحدهما: أنها نعمة الله بعبدة رسوله ﷺ.

الثاني: أنها رافته بعبادة من آمن به. (٢٤٦: ٥)

الطوسي: إخبار منه تعالى أنه يرسل الرسل ﴿رَحْمَةً﴾ أي نعمة. ونصبه على المصدر، واختار الأخفش التصب على الحال، أي أنزلناه أمرين راجحين. ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول له، أي أنزلناه للرحمة. وسميت النعمة رحمة، لأنها بمنزلة ما يُبقي على فعله رقة القلب على صاحبه، ومع داعي الحكمة إلى الإحسان إليه يؤكد أمره. (٩: ٢٢٥)

القشيري: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ وهي الرسول ﷺ، قال صلوات الله عليه: أنا رحمة مهداة. (٥: ٣٨٠)

الميثدي: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ أي رافة مني بخلق، ونعمة عليهم بما بعثنا إليهم من الرسل، وقيل: معناه: أنزلنا القرآن أمرا من عندنا، وأرسلنا محمدا رحمة منا لقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (٩: ١٥٠)

الزمخشري: فإن قلت: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ بم يتعلق؟

قلت: يجوز أن يكون بدلا من قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ الدخان: ٣، و﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ مفصولا له، على معنى إنا أنزلنا القرآن، لأن من شأننا إرسال الرسل بالكتب إلى عبادنا لأجل الرحمة عليهم، وأن يكون تعليلا له ﴿يُغْفِرُ﴾ أو لقوله: ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ الدخان: ٥، و﴿رَحْمَةً﴾ مفصولا به، وقد وصف الرحمة بالإرسال كما وصفها به في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِيلَ لَهُ مِنْ بَغْدِهِ﴾ فاطر: ٢، أي يفصل في هذه الليلة كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأن

من عادتنا أن نرسل رحمتنا.

و فصل ﴿كُلُّ أَمْرٍ﴾ من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة، وكذلك الأوامر الصادرة من جهته عز وجل، لأن الفرض في تكليف العباد تعريضهم للمنافع، والأصل: إنا كنا مرسلين رحمة منا، فوضع الظاهر موضع الضمير، إيدائنا بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين.

وقرأ الحسن: (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) على: تلك رحمة، وهي تصرفاتنا بها بأمرها مفعول له. (٣: ٥٠١)

ابن عطية: وقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ يحتمل أن يراد الرسل والأنبياء، ويحتمل أن يراد الرحمة التي ذكرها، وعلى التأويل الأول نصب قوله: ﴿رَحْمَةً﴾ على المصدر، ويحتمل أن يكون نصبا على الحال.

الطبرسي: وقوله: ﴿رَحْمَةً﴾ منصوب على أنه مفعول له، أي أنزلناه للرحمة، وقال الأخفش: منصوب على الحال، أي راجحين رحمة. (٥: ٦١)

القرطبي: وهو [أمر] مصدر في موضع الحال، وكذلك ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ وهما عند الأخفش حالان، تقديرهما: أنزلناه أمرين به وراجحين.

(١٦: ١٢٨)

الفخر الرازي: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ فبين أن ذلك الإنذار والإرسال إنما حصل من الله تعالى، ثم بين أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة، وهو قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ وكان الواجب أن يقال: رحمة منا، إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمع، إيدائنا

بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين، ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين، لأنه تعالى يسمع تضرعاتهم، ويعلم أنواع حاجاتهم.

(٢٧: ٢٤٠)

أبو حيان: وجوزوا في ﴿رَحْمَةً﴾ أن يكون مصدرًا، أي رحمة رحمة، وأن يكون مفعولًا به ﴿الزَّلْزَلَةُ﴾ الدخان: ٣، أو ﴿يُفْرَقُ﴾ الدخان: ٤، أو ﴿أَمْرًا مِنْ عِندِنَا﴾، وأن يكون مفعولًا به ﴿مُرْسِلِينَ﴾ والرحمة توصف بالإرسال، كما وصفت به في قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّكَ فَلَأَمْرٌ بَلَّغَ مِنْ يَدَيْهِ﴾ فاطر: ٢، والمعنى على هذا: أننا نفصل في هذه الليلة كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا.

وقرأ زيد بن علي، والحسن (رَحْمَةً) بالرفع، أي تلك رحمة من ربك، التفاتًا من مضمري إلى ظاهر، إذ لو روعي ما قبله، لكان رحمة مثا، لكنه وضع الظاهر موضع المضمرة، إيذانًا بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين. (٨: ٣٣)

الشَّيرازي: بين تعالى حال الرسالات بقوله تعالى: ﴿رَحْمَةً﴾ وعدل لأجل ما اختصاه التعبير بالرحمة، عما كان من أسلوب التكلم بالظلمة، من قوله: «مثا» إلى قوله تعالى ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ أي الحسن إليك بإرسالك وإرسال كل نبي مضى من قبلك، فلن رسالاتهم كانت لب الأنوار في العبادات، وتهدد الشرائع في البلاد، حتى استنارت القلوب وأطاعت النفوس، بما صارت تعهد من شرع الشرائع وتوطئة

الآديان، فسهلت طرق الرب لتعميم رسالتك، حتى ملأت أنوارك الآفاق، فكنت نتيجة كل من تقدمك من الرفاق. (٣: ٥٨٠)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ غاية للإرسال متأخرة عنه، على أن المراد بها: الرحمة الواصلة إلى العباد، وباعت متقدم عليه، على أن المراد مبدؤها، أي إنما أنزلنا القرآن، لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد، لأجل إفاضة رحمتنا عليهم، أو لاختصاص رحمتنا السابقة إرسالهم.

ووضع الرب موضع الضمير، للإيذان بأن ذلك من أحكام الربوبية ومقتضياتها، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتسريته، أو تعليل لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ الدخان: ٤، أو لقوله تعالى: ﴿أَمْرًا﴾، على أن قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول للإرسال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّكَ فَلَأَمْرٌ بَلَّغَ مِنْ يَدَيْهِ﴾ فاطر: ٢، أي يفرق فيها كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأن من عادتنا إرسال رحمتنا.

ولاريد في أن كلًا من قسمة الأرزاق وغيره، والأوامر الصادرة منه تعالى من باب الرحمة، فإن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع.

وقرئ (رَحْمَةً) بالرفع، أي تلك رحمة (٦: ٤٨) نحوه البروسوي. (٨: ٤٠٥)

الألوسي: وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، تعليل لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ الدخان: ٤، أو لقوله تعالى: ﴿أَمْرًا مِنْ عِندِنَا﴾ و﴿رَحْمَةً﴾ مفعول به لـ ﴿مُرْسِلِينَ﴾، وتوניהا للتفخيم، والجواز والمجورور

في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ فاطر: ٢.

والمعنى على ما في «الكشاف»: يفصل في هذه الليلة كل أمر، لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا، وفصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة، أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأن من عادتنا ذلك. والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضاً، لأن الغاية لتكليف العباد تعرضهم للضمان.

وفيه كما قيل: إشارة إلى أن جعله تعليلاً لقوله سبحانه: ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾، إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل التهي، وهو يجري على تقدير أن المصدرية والحالية. [إلى أن قال:]

و يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ بدلاً من قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ الذخان: ٣. الواقع تعليلاً لإنزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الإرسال والإنذار، ويكون ﴿رَحْمَةً﴾ حيث مفعولاً له، أي أنزلنا القرآن، لأن عادتنا إرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم.

واختيار كون الرحمة مفعولاً له، ليتطابق البدل والمبدل منه، إذ معنى المبدل منه: فاعلين الإنذار، ويطابقه: فاعلين الإرسال. ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل، بل أوجب كونها مفعولاً به ليصح: إذ لو قيل: فيها تفصيل كل شأن حكيم، لأننا فاعلون

الإرسال لأجل الرحمة، لم يفد أن الفصل رحمة، ولأنه سبحانه مُرْسِل، فلا يستقيم التعليل. قيل: وينصر نصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول، قراءة المحسن وذئد بن علي يرفعها، لأن الكلام عليه جملة مستأنفة، أي هي رَحْمَةٌ تعليلاً للإرسال، فيلزم القول بأنها في قراءة التصب مفعول له، ويطابق قراءتهما في كون معنى ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾: إِنَّا كُنَّا فاعلين الإرسال.

وقال بعض أجلة المحققين: «إن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل، ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل، ولما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال، ولوقوع الفصل» وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال، بأن المبدل منه غير مقصود، وأنه في حكم القوط، وها هنا ليس كذلك. وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد، وقوله: لوقوع الفصل، أي بين البدل والمبدل منه، بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به، فتدبر. وجوز كون ﴿رَحْمَةً﴾ مصدرًا لرحمتنا مقدر، وكونها حالاً من ضمير ﴿مُرْسِلِينَ﴾، وكونها بدلاً من ﴿أَمْرًا﴾ فلا تغفل. (٢٥: ١١٤)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِلَهُهُوَ الشَّعِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي إنزاله رحمة من ربك، أو أنزلنا، لأجل إفاضة الرحمة على الناس، أو لاقتضاء رحمة ربك إنزاله، فقوله: ﴿رَحْمَةً﴾ حال على المعنى الأول، ومفعول له على الثاني والثالث. (١٨: ١٣٣) عبد الكريم الخطيب: تعليل لبيان الحكمة التي من أجلها يرسل الله سبحانه وتعالى الرسل إلى عباده، فهو سبحانه إنما يرسلهم رحمةً منه، وقضاً وإحساناً.

وإلا فإن مع كل إنسان رسولاً يدعوهُ إلى الإيمان بالله. وهو عقله، الذي لو أحسن النظر به، ووجهه نحو الاتجاه الصحيح لعرف ربه، وآمن به. ولكن من رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده ولطفه بهم، أنه لم يدعهم لعقولهم التي قد تضلّ وتزعج، فبعث إلى هذه العقول رسولاً من عنده، ينبّه الغافل منها، ويوقظ النائم، ويهدي الضالّ الحائر. ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا رُفِئُوا﴾ النساء: ١٦٥ (١٨٥: ١٣) مكارم الشيرازي: ولأجل بيان العلة الأساسية لنزول القرآن، وإرسال النبي ﷺ وكون المقدرات في ليلة القدر، تضيف الآية: ﴿وَرَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ نعم، فإن رحمة التي لا تحصى توجب أن لا يشرّد العباد وشأنهم، بل يجب أن ترسل إليهم التعليمات اللازمة، لترشدكم في سيرهم إلى الله، عبرة للآخرين. التكامل الملمى بالمليء بالالتواءات والتمرججات، فإن كل عالم الوجود يصدر عن رحمة الواسعة وينبع منها، والبشر أكثر تنقلاً بهذه الرحمة من كل الموجودات.

(١١٩: ١٦)

فضل الله: ﴿وَرَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ الذي يشرف على رعاية عباده بالرحمة التي تُدير أمورهم، وتقودهم إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة. (٢٧٩: ٢٠)

٣٢- وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...

الأحقاف: ١٢

الكسائي: ﴿إِمَامًا﴾ يؤتم به، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن وعمل به، ونُصبا على الحال. (التعليق ٩: ١٠)

أبو عبيدة: فيه إضمار، أي أنزلناه أو جعلناه إمامًا ورحمة.

(التعليق ٩: ١٠)

الزجاج: ﴿إِمَامًا﴾ منصوب على الحال، وقوله: ﴿وَرَحْمَةً﴾ عطف عليه.

(٤٤٠: ٤)

نحوه ابن عطية.

(٩٥: ٥)

الطوسي: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ أي جعلناه إمامًا ورحمة، وأنزلناه إمامًا يُقَدِّى به، ورحمة، أي نعمة على الخلق.

(٢٧٤: ٩)

المبيدي: ﴿إِمَامًا﴾ يُقَدِّى به، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به، وهما منصوبان على الحال، وقيل: فيه إضمار، أي جعلناه إمامًا ورحمة، وفي الكلام محذوف تقديره: جعلنا كتاب موسى إمامًا ورحمة، ولم يهتدوا به.

(١٤٨: ٩)

نحوه الطبرسي.

(٨٥: ٥)

الزمخشري: ومعنى ﴿إِمَامًا﴾ قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه، كما يؤتم بالإمام، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به وعمل بما فيه.

(٥١٩: ٣)

الفخر الرازي: ومعنى ﴿إِمَامًا﴾ أي قدوة ﴿وَرَحْمَةً﴾ يؤتم به في دين الله وشرائعه، كما يؤتم بالإمام، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به وعمل بما فيه، ووجه تعلّق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن، وقالوا: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء الصّالحون، وكأنه تعالى قال: الذي يدلّ على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى ﷺ، وجعل هذا الكتاب إمامًا يُقَدِّى به، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ.

فإذا سلّمتم كون التّوراة إماماً يُقتدى به، فاقبلوا حكمه في كون محمّد ﷺ حقاً من الله. (١٢: ٢٨)

القرطبي: ﴿إِمَامًا﴾ يُقْتَدَى بِمَا فِيهِ، وَ﴿وَرَحْمَةً﴾ مِنْ اللَّهِ. وَفِي الْكَلَامِ حَذَفَ، أَيِ فَلَمْ تَهْتَدُوا بِهِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ فِي التّوراة نِعَمٌ التَّيَّيُّنُ وَالْإِيْمَانُ بِهِ فَتَرَكُوا ذَلِكَ. وَ﴿إِمَامًا﴾ نُصِبَ عَلَى الْحَالِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى وَتَقْدِمَهُ كِتَابُ مُوسَى ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: النَّصْبُ بِإِضْمَارِ فِعْلِ، أَيِ أَنْزَلْنَاهُ ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾. (١٦٦: ١٩١)

الشّيرازي: ﴿إِمَامًا﴾، أَيِ يَسْتَحَقُّ أَنْ يُؤْمَرَ كُلُّ مَنْ سَمِعَ بِهِ، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لِمَا فِيهِ مِنْ نِعَمٍ الدَّلَائِلُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَالْبَيَانُ الشَّالِي. وَفِي الْكَلَامِ مَحْذُوفَةٌ تَقْدِيرُهُ: وَتَقْدِمَهُ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَلَمْ يَهْتَدُوا بِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُولَى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾. (٤: ٨) **الأحقاف:** ١١.

أبو السّعود: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حَالَانِ مِنْ ﴿كِتَابِ مُوسَى﴾، أَيِ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى وَشِرَائِعِهِ، كَمَا يُقْتَدَى بِالْإِمَامِ، وَرَحْمَةً مِنْ اللَّهِ تَعَالَى لِمَنْ آمَنَ بِهِ وَعَمِلَ بِمُوجِبِهِ. (٦: ٧١)

نحوه البروسوي: (٨: ١٧١) **الآلوسي:** وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي الْخَبَرِ، أَوْ مِنَ ﴿كِتَابٍ﴾ عِنْدَ مَنْ جَوَّزَ الْحَالُ مِنَ الْمُبْتَدَأِ. وَقِيلَ: حَالٌ مِنْ مَحْذُوفٍ وَالْعَامِلُ كَذَلِكَ، أَيِ أَنْزَلْنَاهُ إِمَامًا، وَهُوَ كَمَا تَرَى. وَالْمَعْنَى: وَكَائِنْ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى يُقْتَدَى بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى وَشِرَائِعِهِ، كَمَا يُقْتَدَى بِالْإِمَامِ، وَرَحْمَةً

مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لِمَنْ آمَنَ بِهِ وَعَمِلَ بِمُوجِبِهِ. (٢٦: ١٥) **أبْنُ عَاشُورَ:** وَ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حَالَانِ مِنْ ﴿كِتَابِ مُوسَى﴾، وَيَجُوزُ كَوْنُهُمَا حَالَيْنِ مِنْ ﴿مُوسَى﴾ وَالْمَعْنَيَانِ مُتَلازِمَانِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالرَّحْمَةُ: اسْمُ مَصْدَرٍ لَصِفَةِ الرَّاحِمِ، وَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْإِنْسَانِ، فَهِيَ رَقَّةٌ فِي النَّفْسِ تَبْعَتْ عَلَى سَوَى الْخَيْرِ لِمَنْ تَعَدَّى إِلَيْهِ. وَصَفَ الْكِتَابَ بِهَا اسْتِعَارَةً، لِكُونِهِ سَبِيلاً فِي نَفْعِ الْمُتَّبِعِينَ، لِمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ أَسْبَابِ الْخَيْرِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

وَصَفَ الْكِتَابَ بِالصَّدْرِ مِثَالَةً فِي الْاسْتِعَارَةِ. وَمُوسَى أَيْضًا رَحْمَةً لِرِسَالَتِهِ، كَمَا وَصَفَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. (٢٦: ٢١) **الأنصاري:** ١٠.

عبد الكريم الخطيب: هُوَ رَدٌّ عَلَى مَقُولَةِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْقُرْآنِ بِأَنَّهُ إِفْلَاحٌ قَدِيمٌ، أَيِ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَيْسَ إِفْكَاحًا قَدِيمًا كَمَا يَدَّعُونَ، فَلَقَدْ سَبَقَهُ كِتَابُ مُوسَى الَّذِي هُوَ إِمَامٌ، أَيِ هُدًى يُهْتَدَى بِهِ النَّاسُ، وَرَحْمَةٌ مِنْ اللَّهِ إِلَيْهِمْ. وَهَذَا الْقُرْآنُ هُوَ مُصَدِّقٌ لِمَا فِي كِتَابِ مُوسَى، لِيُنْذِرَ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُ، وَيُبَشِّرَ الْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ بِهَذَا الْخَيْرِ الَّذِي سَاقَوْهُ إِلَيْهَا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ. (١٣: ٢٧٢) **مكارم الشيرازي:** وَالتَّعْبِيرُ بِـ ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِهَةٍ أَنْ ذَكَرَ الْإِمَامَ بِتَدْعِي أَحْيَانًا أَنْ تَخْطُرُ فِي الذَّهْنِ مَسْأَلَةُ التَّكْلِيفِ الشَّاقِّ الصَّعْبِ، نَتِيجَةُ الذِّكْرِيَّاتِ الَّتِي كَانَتْ لَدَيْهِمْ عَنْ أَنْفُسِهِمْ، إِلَّا أَنْ ذَكَرَ الرَّحْمَةَ يَبْدُلُ هَذَا الْخَطُورَ الْمَذْهَبِيَّ

إلى ما يبحث على الاطمئنان، فهو يقول: إن هذا الإمام توأم الرحمة ومقرن بها، فعني إذا أتاكم بالكفاية والأوامر فهي رحمة أيضاً، وأي رحمة أعم وأسمى من تربية نفوس هؤلاء القوم؟ (١٦٦، ٢٤٠)

٣٣-... وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا... الحديد: ٢٧
راجع: رأف: «رأفة»

الرَّحْمَةُ

١- قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لَهُ كُتِبَتْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا تَمَيِّزُ فِيهِ... الأنعام: ١٢

التي عَزَّ وَجَلَّ: لما فرغ الله من الخلق كتب كتابها: «إن رحمي سبقت غضبي». (الطبري ٥: ١٥٥)

كعب الأحبار: كتب الله كتابها لم يكتبه بفلم ولا مداد، ولكنّه كتب بأصبعه يظوها الزبرجد واللؤلؤ والياقوت: «أنا الله لا إله إلا أنا سبقت رحمي غضبي». (الطبري ٥: ١٥٦)

سلمان الفارسي: إن الله تعالى ذكره لما خلق السماء والأرض، خلق مئة رحمة، كل رحمة ملء ما بين السماء إلى الأرض، فعنده تسع وتسعون رحمة، وقسم رحمة بين الخلائق، فيها يتعاطفون وبها تشرب الوحش والطير الماء، فإذا كان يوم القيامة قصرها الله على المتقين، وزادهم تسعاً وتسعين. (الطبري ٥: ١٥٥)
[وعنه أيضاً] نجد في التوراة عطفين: أن الله خلق

السموات والأرض، ثم خلق مئة رحمة أو جعل مئة رحمة قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، فيها يتراحمون، وبها يتبذلون، وبها يتعاطفون، وبها يزاورون، وبها تحن الناقة، وبها تتوج البقرة، وبها تير الشاة، وبها تتابع الطير، وبها تتابع الحيتان في البحر، فإذا كان يوم القيامة جمع الله تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته أفضل وأوسع. (الطبري ٥: ١٥٥)

عكرمة: إذا فرغ الله عز وجل من القضاء بين خلقه، أخرج كتاباً من تحت العرش، فيه: «إن رحمتي سبقت غضبي، وأنا أرحم الراحمين» فيخرج من النار مثل أهل الجنة، أو قال: مثل أهل الجنة، ولا أعلمه إلا قوله: «مثلاً» أو «أما مثل» فلا أشك مكتوباً هاهنا، وأما الحكم إلى غيره، عفا الله. فقال رجل لمكرمة: يا أبا عبد الله، فلان الله يقول: «يُرِيدُونَ أَن يُقَرِّبُوا مِنِ النَّارِ وَمَا لَهُمْ بِهَا جَرِينٌ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيمٌ» المائدة: ٢٧، قال: ويلك أولئك أهلها الذين هم أهلها. (الطبري ٥: ١٥٥)

الكلبي: وقيل: أوجب على نفسه الرحمة بأمة محمد، بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الماضية والقرون الخالية عند التكذيب، بل يؤخرهم إلى يوم القيامة. (الطبري ٢: ٢٧٧)
ابن كيسان: إن الله تعالى لما خلق الخلق، لم يعطف شيء على شيء، حتى خلق مئة رحمة، فوضع بينهم رحمة واحدة، فعطف بعض الخلق على بعض.

(الطبري ٥: ١٥٥)

عبد الله بن عمرو: أنه كان يقول: إن لله منة رحمة، فأهبط رحمة إلى أهل الدنيا، يتراحم بها الجن والإنس، وطائر السماء وحيوان الماء، ودواب الأرض وهوائها وما بين الهواء، واخترن عنده تسعاً وتسعين رحمة، حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا، فحوها إلى ما عنده، فجعلها في قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة.

(الطبري ٥: ١٥٦)

القرآن: إن شئت جعلت ﴿الرَّحْمَةَ﴾ غاية كلام، ثم استأنفت بعدها ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ﴾، وإن شئت جعلته في موضع نصب، كما قال: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤، والعرب تقول في الحروف التي يصلح معها جواب الإيمان بـ «أن» المفتوحة وبـ «اللام»، فيقولون: أرسلت إليه أن يقوم، وأرسلت إليه ليقوم.

الطبري: وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ﴾ يقول: قضى أنه بعباده رحيم، لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقل منهم الإنابة والتوبة. وهذا من الله تعالى ذكره استعطاف للمعرضين عنه إلى الإقبال إليه بالتوبة، يقول تعالى ذكره: «إِنَّ هَؤُلَاءِ الْعَادِلِينَ فِي الْجَاهِلِينَ نَبِيُّكَ يَا مُحَمَّد، إِنْ تَابُوا وَأَتَابُوا قَبِلْتُ تَوْبَتَهُمْ، وَإِنِّي قَدْ قَضَيْتُ فِي خَلْقِي أَنَّ رَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (٥: ١٥٥) الزَّجَّاج: الله عز وجل تفضل على العباد، بأن أمهلهم عند كفرهم وإقدامهم على كبائر ما نهاهم عنه، بأن أنظرهم وعمرهم، وفصح لهم ليتوبوا، فذلك كتبه الرحمة على نفسه.

(٢: ٢٣٢)

المأوردي: وفيها أربعة أوجه:

أحدها: أنها تعرض خلقه لما أمرهم به من عبادته التي تفضي بهم إلى جنته.

والثاني: ما أراهم من الآيات الدالة على وجوب طاعته.

والثالث: إيمالهم عن معالجة العذاب واستئصالهم بالانتقام.

والرابع: قبوله توبة العاصي، والعفو عن عقوبته.

(٢: ٩٦)

الطوسي: ومعنى ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ﴾ أي كتب على نفسه الاستئصالكم ولا يعجل عقوبتكم، بل يعذر ويؤخر ويجمع آخركم إلى أولكم فيرجعهم إلى يوم القيامة، وهو الذي لا ريب فيه.

(٤: ٩١)

المهيدي: ومعنى الرحمة في هذه الآية: أن لا يمد بهم بتكذيبهم ويكفرهم، ولا يمسح ولا يعجل بالعقوبة، كما عجل يعقوبة من كان قبلهم، ومرض عليهم التوبة حتى يتوبوا وإن لم يتوبوا تأخر عقوبتهم إلى يوم القيامة.

(٣: ٣٠٦)

الزمخشري: أي أوجبها على ذاته في هدايتكم إلى معرفته، ونصب الأدلة لكم على توحيده بما أنتم مقرون به من خلق السموات والأرض، ثم أوعدهم على إغفالهم النظر وإشراكهم به من لا يقدر على خلق شيء بقوله: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾.

(٢: ٧)

ابن عطية: معناه قضاها وأتفدها، وفي هذا المعنى أحاديث عن النبي ﷺ تتضمن كتب الرحمة، ومعلوم

من غير ما موضع من الشريعة. أن ذلك للمؤمنين في الآخرة ولجميع الناس في الدنيا. منها: أن الله تعالى خلق مئة رحمة، فوضع منها واحدة في الأرض، فيها تتعاطف البهائم وترفع الفرس رجلها لئلا تظأ ولدها، وبها تتعاطف الطير والحيتان، وعنده سبع وتسعون رحمة، فإذا كان يوم القيامة صير تلك الرحمة مع التسعة والتسعين، وبها في عبادته.

لما أشقى من لم تسعه هذه الرحمات، تنقذنا الله بفضل منه.

ومنها: حديث آخر: إن الله عز وجل كتب عنده كتاباً، فهو عنده فوق العرش: أن رحمتي سبقت غضبي، ويروى: نالت غضبي، ومعناه سبقت. [ثم استشهد بشر] ويتضمن هذا الإخبار عن الله تعالى بالرحمة تأنيس الكفار ونفي بأسهم من رحمة الله إذا تابوا، وأن باب توبتهم مفتوح. قال الزجاج: ﴿الرَّحْمَةُ﴾ هي هنا إمهال الكفار، وتعميرهم ليتوبوا. (٢٧٦: ٢) الطبرسي: أي أوجب على نفسه الإنعام على خلقه، وقيل: معناه: أوجب على نفسه الثواب لمن أطاعه، وقيل: أوجب على نفسه الرحمة بإظهاره عباده وإمهاله إياهم، ليتداركوا ما فرطوا فيه، ويتوبوا عن معاصيهم. (٢٧٧: ٢)

الفخر الرازي: ثم إنه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكيفية، أرفقه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق، فقال: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ فكأنه تعالى قال: إنه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعبد بالإنعام،

بل أهدأ ينعم وأهدأ يعبد في المستقبل بالإنعام، ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك، وأوجبه إيجاب الفضل والكرم.

واختلفوا في المراد بهذه الرحمة، فقال بعضهم: تلك الرحمة هي أنه تعالى يسهلهم مدة عمرهم، ويرفع عنهم عذاب الاستئصال، ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا. وقيل: إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وتاب وأناب، وصدقهم وقبل شريعته.

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى، عن النبي ﷺ أنه قال: «لما فرغ الله من الخلق كتب كتابها أن رحمتي سبقت غضبي».

فإن قيل: الرحمة هي إرادة الخير، والغضب هو إرادة الإيقام، وظاهر هذا الخبر يقتضي كون إحدى الإرادتين سابقة على الأخرى، والمسبوق بالغير مُعدَّت، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى مُحدثة له.

قلنا: المراد بهذا سبق سبق الكثرة لاسبق الزمان. وعن سلمان: أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة، كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض، فعنده تسع وتسعون رحمة، وقسم رحمة واحدة بين الخلائق، فيها يتعاطفون ويتراحمون، فإذا كان آخر الأمر قصرها على المتقين. (١٦٥، ١٦٢)

القرطبي: أي وعد بها فضلاً منه وكرماً، فلذلك أمهل. وذكر النفس هنا عبارة عن وجوده وتأكيده وعده، وارتفاع الوسائط دونه، ومعنى الكلام: الاستعطاف منه تعالى للمتولين عنه إلى الإقبال إليه،

رحمة، واحدة بين الجن والإنس والبهائم والحوام، فيها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحوش على أولادها، وآخر تسعاً وتسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة».

وروي أنه ﷺ قدّم عليه مبيّ فإذا امرأة من السبي قد غلب نديها؛ إذ وجدت صبيّاً في السبي أخذته وألصقته بطنها وأرضعته، فقال النبي ﷺ: «أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار، وهي تقدر على أن لا تطرحه؟» فقلنا: لا والله يا رسول الله، فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها».

أبو السُّعُود: وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ جملة مستقلة داخلية تحت الأمر، ناطقة بحقيقة رحمة الله الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل، مسوقة لبيان أنه تعالى رؤوف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة بل يقبل منهم التوبة والإنابة. وأن ما سبق ذكره وما لحق من أحكام الغضب، ليس من مقتضيات ذاته تعالى، بل من جهة الخلق، كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة، وهداهم إلى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الأنفسية والآفاقية، وإرسال الرسل وإنزال الكتب المشحونة بالدعوة إلى موجبات رضوانه، والتحذير من مقتضيات سخطه، وقد هدّوا فطرة الله تبديلاً، وأعرضوا عن الآيات بالمرة، وكذبوا بالكتب، واستهزؤوا بالرسول، وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين. ولولا شمول رحمته، لكان هؤلاء أيضاً مسلّك الغافرين. ومعنى كتب الرحمة على نفسه: ألّه

و إخبار منه سبحانه بأنه رحيم بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقبل منهم الإنابة والتوبة.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي» أي لما أظهر قضاءه وأبرزه لمن شاء، أظهر كتاباً في اللوح المحفوظ أو فيما شاء، مقتضاه خبر حق ووعد صدق: «إن رحمتي تغلب غضبي» أي تسبقه وتزيد عليه.

(٦: ٢٩٥)

أبو حيان: ﴿الرَّحْمَةُ﴾ هنا الظاهر أنها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا، وهي عبارة عن الاتصال إليهم والإحسان إليهم، ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي، فتعم كما ذكرنا. وقيل: الألف واللام للعهد، فيراد بها: الرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها، وآخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الآخرة... وقيل: ﴿الرَّحْمَةُ﴾ لمن آمن وصدق الرسل.

الشَّيرَازِيُّ: تفضلاً منه وإحساناً، فالرحمة تعم الدارين، ومن ذلك الهداية إلى معرفته والعلم بتوحيده، بنصب الأدلة وإنزال الكتب والإمهال على الكفرة والعصاة والمذنبين، ولو شاء لسط عليهم المضار، وجعل عيشهم من غير اللذيق كما لثراب وبعض القاذورات التي تعيش فيها الحيوانات.

روي أنه ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتاباً عنده فوق عرشه: إن رحمتي غلبت غضبي» وفي رواية «سبقت غضبي» وفي رواية «إن الله تعالى منه

تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضل والإحسان على ذاته المقدسة بالذات، لا بتوسط شيء أصلاً.

(٢: ٣٦٠)

نحوه البرؤسوي.

(٣: ١٢)

الألوسي: [نقل كلام أبي الشعود وبعض

الروايات ثم قال:]

والمراد بالرحمة في الآية: ما يعم الذارين مع عموم متعلقها، فما روي عن الكلبي - من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة، لأئمة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب، كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك، بل يؤخرهم إلى يوم القيامة - لم يدع إليه إلا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العام.

ابن عاشور: وجملة ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ معترضة، وهي من المقول الذي أمر الرسول بأن يقول: وفي هذا الاعتراض معان:

أحدها: أن ما بعده لما كان منزهًا بإظهار بوعيد، قدّم له التذكير بأنه رحيم بعبده عساهم يتوبون ويقلعون عن عنادهم، على نحو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤، والشرك بالله أعظم سوء وأشدّ تلبّسًا بجهالة.

والثاني: أن الإخبار بأنّه ما في السماوات وما في الأرض يُنير سؤال سائل عن عدم تعجيل أخذهم على شركهم بين هم ملكه، فالكاfer يقول: لو كان ما

تقولون صدقًا لتعجل لنا العذاب، والمؤمن يستطيع تأخير عقابهم، فكان قوله: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ جوابًا لكلا الفريقين بأنه تفضل بالرحمة، فمنها: رحمة كاملة، وهذه رحمته بعباده الصالحين، ومنها: رحمة مؤقتة، وهي رحمة الإمهال والإملاء للعصاة والضالّين.

والثالث: أن ما في قوله: ﴿قُلْ لِّسَنُيْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِّلَّهِ﴾ من التمهيد لما في جملة ﴿يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ من الوعيد والوعد، ذكرت رحمة الله تعريضًا بشارة المؤمنين وبتهديد المشركين.

الرابع: أن فيه إيماء إلى أن الله قد نجّى أمّة الدعوة المحمدية من عذاب الاستئصال الذي عذب به الأمم المكذبة وسلبها من قبل، وذلك ببركة النبي محمد ﷺ، إذ جعله رحمة للعالمين في سائر أحواله، بحكم قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. [ثم أدام البحث فلاحظ] (٦: ٣١)

الطباطبائي: الكتابة: هو الإتيان، والقضاء المحتم، وإذا كانت الرحمة وهي إفاضة النعمة على مستحقها، وإيصال الشيء إلى سعادته التي تليق به من صفاته تعالى الفعلية، صَحَّحَ أَنْ يُنسَبَ إِلَى كِتَابَتِهِ تعالى، والمعنى: أوجب على نفسه الرحمة، وإفاضة النعم، وإنزال الخير لمن يستحقه. (٧: ٢٦)

عبد الكريم الخطيب: ومعنى كتب على نفسه الرحمة، أي أوجبها سبحانه وتعالى على نفسه؛ حيث اقتضتها حكمته، واستدعاها فضله، فالملك الذي بين

على نفسه بقوله: ﴿لَيَجْعَلَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَرْسِبَ فِيهِ﴾، فذلك يحقق للوجود غايته في مواجهة نتائج العمل في الدنيا، وهو الذي يحقق للإيمان قوته، عندما يتحول إلى حركة مستقيمة، تربط النتائج بمقدماتها، وتشير إلى النهاية من خلال انطلاقة البداية. (٤٣: ٩)

٢- وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ... الأنعام: ٥٤
الماوردي: ﴿الرَّحْمَةُ﴾ يحتمل المراد بها هنا وجهين: أحدهما: المعونة. والثاني: العفو. (١١٩: ٢)
المبدي: أي قضي وأوجب على نفسه لخلق الرحمة إيجاباً مؤكداً. وقيل: كتب ذلك في اللوح المحفوظ. وقيل: هو ما قال النبي ﷺ: «لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ كِتَابًا هُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنْ رَحِمَنِي سَبَقَتْ غَضَبِي».

وَيَنْ أَنْ مَا هَذِهِ الرَّحْمَةُ؟ قَالَ: ﴿أَلَمْ تَنْ قِيلَ مِنْكُمْ سُوءًا﴾ يعني كتب أنه من عمل منكم سوء بجهالة... (٣٦٦: ٣)

الزمخشري: وكذلك قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ من جملة ما يقول لهم: ليسرهم ويشرهم بسمة رحمة الله، وقبوله التوبة منهم. (٢٣: ٢)

الفخر الرازي: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ينافي أن يقال: إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه أبد الآباد، وينافي أن يقال: إنه يمنعه عن الإيمان، ثم يأمره حال ذلك المنع

يدي المالك سبحانه وتعالى، هو من آثار رحمة الله، تلك الرحمة العامة الشاملة التي تفس كل مخلوق، وتعال البر والفاجر، والمؤمن والكافر. ولو لاهذه الرحمة لما تنفس الكافر نفساً في هذه الحياة، ولما أهمل في محادثته الله، وعدوانه على رسوله، ولكن رحمة الله التي وسعت كل شيء، لم يحرم الكافر نصيبه منها، فأفصح الله له في الحياة، ليرجع إليه، ويصلح من أمره ما أفسده.

فإذا مضى الكافر على كفره، ثم أخذ بذنبه، كان من رحمة الله أن يؤذّب وأن يعاقب، ففي هذا العقاب إصلاح لنفسه التي فسدت، وحقل لعدنه الذي أكله العدا. (٦٣٨: ٤)

فضل الله: الرحمة الإلهية مصلحة للإنسان

وترق الصورة، وتساب بالحنان لمعنى معها الإنسان إحساساً بالجود المحمى الآمن المطمئن، فقد ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، لأن المخلوق لم ينطلق من شعور، بل من موقع الحكمة التي تحرك الوجود في اتجاه غاية عظيمة، تفيض بالرحمة على الأشياء لتصل بها إلى غايتها، ولذلك كانت الرحمة في حركة الوجود، وفي حيوية الحياة، وما فيها من نعم والطف، وكانت أيضاً في تنظيم حياة الإنسان على أساس المسؤولية، ليحميه من نفسه ويحمي غيره منه.

وبذلك كان البحث للحساب لوئاً من ألوان الرحمة التي لاتعني العاطفة، بل تعني مصلحة الإنسان في وجوده، وذلك لجزاء المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، ولذلك اتبع الرحمة التي كتبها

بالإيمان، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان،
وجواب أصحابنا: أنه ضار نافع، مُحيي مُميت،
فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة، وفعل هذا القهر
البالغ ولا منافاة بين الأمرين. (٤: ١٣)
أبو السُّعُود: أي قضاها وأوجبها على ذاته
المقدسة بطريق التفضل والإحسان بالذات، لا بتوسط
شيء ما أصلاً، تبشيراً لهم بسعة رحمته تعالى وببطل
المطالب، إثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره، وقبوله
الثوبة منهم. وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة
إلى ضميرهم، إظهار اللطف بهم والإنحمار بعلة
الحكم.

وقيل: إن قولاً جاوزوا إلى التبي، فقالوا: إنا أحسننا
ذنوباً عظيماً، فلم يرد عليهم شيئاً، فانصرفوا فتركت.

البروسوي: قال في «التأويلات التجميعية» قال
في حديث رباني للجنة: «إنما أنت رحمتي أرحم بلد من
أشياء من عبادي» فيرحم بجمته من شاء من عبادته،
ويرحم بذاته من شاء من عبادته. (٣٩: ٣)

عبد الكريم الخطيب: فهذه الرحمة التي أوجبها
الله على نفسه، رحمة منه وكرماً وفضلاً، هي التي
تضفي على الداخلين في الإسلام: الأمن والسلام،
بالتجاوز عما اقترعوا من قبل من آثام، فهم أبناء
الإسلام منذ اليوم الذي دخلوا فيه، ولا شيء عليهم
مما اقترعوه من قبل. (١٩٦: ٤)

٢- وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ إِنَّ يَتَشَاءُ يُذْهِبَكُمْ

وَيَسْخِطُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ... الأنعام: ١٢٣
الطبري: يقول عز ذكره: فلم أخلقهم يا محمد
ولم أمرهم بما أمرتهم به وأنهم عما نهيتهم عنه،
لحاجة لي إليهم ولا إلى أعمالهم، ولكن لأتفضل
عليهم برحمتي وأتيهم على إحسانهم إن أحسنوا،
فإني ذو الرأفة والرحمة. (٣٤٧: ٥)
الطوسي: و«ذو الرحمة» بمعنى صاحب
الرحمة، وهو تعالى بهذه الصفة لرحمته بعباده.

(٣٠٣: ٤)
القشيري: وأخبرهم بقوله: «ذو الرحمة» عن
إفضاله، فجلاله يكاشفهم فيفسهم، وبإفضاله
بإلطفهم فيحييهم.

يقال: سماع غناه بوجب محوهم، وسماع رحمته
بوجب محوهم، فهم في سماع هذه الآية مترددون بين
بقاء وبين فناء، وبين إكرام وبين اصطلام، وبين
تقريب وبين تذويب، وبين اجتراح وبين ارتياح.

(١٩٩: ٢)
المبيدي: «ذو الرحمة» بخلقه، فلا يعجل عليهم
بالعقوبة. (٤٩٤: ٣)

الزمخشري: «ذو الرحمة» بترحم عليهم
بالتكليف ليرضهم للمنافع الدائمة. (٥٢: ٢)
الطبرسي: أي صاحب التعمه على عباده، بمن
سبحانه أنه مع غناه عن عباده يُنعم عليهم، وأن إنعامه
وإن كثر لا ينقص من ملكه ولا من غناه. (٣٦٩: ٢)
القحور الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بين ثواب

يمكن لذاته وهو محال، فثبت أنه تعالى غني على الإطلاق.

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ يفيد المحصر [إلى أن قال:]

وأما إثبات أنه ذو الرحمة فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات؛ إما بحسب الأحوال الجسدية، وإما بحسب الأحوال الروحية. فثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، وإثما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه. فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات، فهو من الحق سبحانه وإيجاده وتكوينه. ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر، فإن المريض وإن كان كثيراً فالصحيح أكثر منه، والجائع وإن كان كثيراً فالشبعان أكثر منه، والأعمى وإن كان كثيراً إلا أن البصير أكثر منه. فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة، وثبت أن الخير أغلب من الشر والالم والآفة. وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى، فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يفيد المحصر، فإن معناه: أنه لا رحمة إلا منه، والأمر كذلك، لأن الموجود: إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والواجب لذاته واحد، فكل ما سواه فهو منه، والرحمة داخلية فيما سواه، فثبت أنه لا رحمة إلا من الحق، فثبت بهذا البرهان صحة هذا المحصر، فثبت أنه لا غني إلا

أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمهرمات، وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب، ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين، أو ينتقص بمصية المذنبين، فإنه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين، ومع كونه غنياً فإن رحمته عامة كاملة، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الإنسانية، وإحصائها إلى درجات السعداء الأبرار، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات. فقال: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية، فنفتقر هاهنا إلى بيان أمرين:

الأول: إلى بيان كونه تعالى غنياً، فنقول: إنه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه، لأنه لو كان محتاجاً لكان مستكماً بذلك الفعل، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وهو على الله محال. وأيضاً فكل إيجاب أو سلب يفرض، فإن كان ذاته كافية في تحقيقه وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته، وإن لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه، فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم، وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه. والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فيلزم كون ذاته موقوفة على الخير، والموقوف على الخير ممكن لذاته، فالواجب لذاته

هو، فثبت أنه لارحيم إلا هو.

فإن قال قائل: فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده، وكذلك سائر أنواع الرحمة؟

فالجواب: أن كلها عند التحقيق من الله، وبذل عليه وجوه:

الأول: لولا أنه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة، لما أقدم على الرحمة، فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله، ألا ترى أن الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه، ثم يتقلب رؤوفًا رحيماً عطوفاً، فانقلابه من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا باقتلاب تلك الدواعي. فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعاً للتسلسل، وبالقرآن، ونحو قوله: ﴿وَلَقَلْبُ آدَمَ تَهُمٌ وَأَبْصَارُهُمْ﴾ الانعام: ١١٠، فثبت أنه لارحمة إلا من الله.

والثاني: حسب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والتوب والذهب، ولكن لاصحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء، وإلا فكيف الانتفاع؟ فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة.

والثالث: أن كل من أعطى غيره شيئاً فهو إنما يعطي لطلب عوض، وهو إما النشاء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجنسية عن القلب، وهو تعالى يعطي لا لغرض أصلاً فكان تعالى هو الرحيم الكريم، فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية

صحة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بمعنى أنه لا غنى ولا رحيم إلا هو، فإذا ثبت أنه غني عن الكل ثبت أنه لا يستكمل بطاعات المطيعين، ولا ينتقص بمعاصي المذنبين، وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ثبت أنه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والإحسان، كما قال في آية أخرى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ الإسراء: ٧، فهذا البيان الإجمالي كافٍ في هذا الباب، وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام، فمما لا يليق بهذا الموضع.

المسألة الثانية: أما المعتزلة فقالوا: هذه الآية مشبهة إلى الدليل الدال على كونه عادلاً منزهاً عن فعل القبيح، وعلى كونه رحيماً محسناً بعباده، أما المطلوب الأول فقال: تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنه. وكل من كان كذلك فإنه يتعالى عن فعل القبيح.

أما المقدمة الأولى: فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاث:

أولها: أن في الحوادث ما يكون قبيحاً نحو: الظلم والسفه والكذب والفتية، وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها.

وثانيها: كونه تعالى عالماً بالمعلومات، وإليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٣٢.

وثالثها: كونه تعالى غنياً عن الحاجات، وإليه

الإشارة بقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾. وإذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاث، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها، فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها، لأن المقدم على فعل القبيح إنما يقدم عليه إما لجهله بكونه قبيحا، وإما لاحتياجه، فإذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح، وإذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا إلى فعل القبايح؛ وذلك يدل على أنه تعالى منزّه عن فعل القبايح متعال عنها، فحينئذ يُقطع بأنه لا يظلم أحدا، فلمّا كلف عبده الأفعال الشاقة وجب أن يُشبه عليها، ولمّا رتب العقاب والعتاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها. فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل.

فإن قال قائل: ذهب أن بهذا الطريق انتهى الظلم عنه تعالى، فما الفائدة في التكليف؟

فالجواب: أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في «كتب الكلام» بقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ إشارة إلى المقام الأول، وقوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ إشارة إلى المقام الثاني، فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية، على صحة قولهم.

واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله، قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول: نظرت أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة «نفاذ المشيئة»، ونظرت المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن

فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف الله إلا بالتعظيم والإجلال والتقديس والتزويه، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة، وهي قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾. (١٣: ١٩٩)

القرطبي: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي بأوليائه وأهل طاعته. (٧: ٨٨)

أبو حيان: لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب، ذكر أنه هو الغني عن جميع الجهات، لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية، ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة، أي التفضل التام. قال ابن عباس: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بأوليائه وأهل طاعته. وقيل: بكل خلقه من رحمته تأخير الانتقام من العصاة. وقيل: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض.

(٤: ٢٢٥)

الشريبي: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي التجاوز عن خلقه، فمن رحمته إرسال الرسل وتأخير العذاب عن المذنبين، لمأثم يتوبون ويرجعون. (١: ٤٥٠)

أبو السعود: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ مهتدا وخبر، [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خير آخر، أو هو الخير، و﴿الغني﴾ صفة، أي يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم، ويُمهلهم على المعاصي، وفيه تنبيه على أن ما سلف ذكره من الإرسال ليس لنفعه، بل لترحمه على العباد، وتهديد لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾. (٢: ٤٤٦)

نحوه الألوسي: (٣٠: ٨)
 البرؤوسوي: ﴿ذُو الرُّحْمَةِ﴾ يترحم عليهم
 بالتكليف تكميلاً لهم، ويُمهّلهم على المعاصي.

وفي «التأويلات التجمية» يعني مع غناء عن
 الخلق له رحمة قد اقتضت إيجاد الخلق، ليربحوا عليه
 لا ليربح عليهم. (١٠٧: ٣)

ابن عاشور: و﴿ذُو الرُّحْمَةِ﴾ خبر ثانٍ، و غُذِلَ
 عن أن يوصف بوصف الرّحيم إلى وصفه بأنة
 ﴿ذُو الرُّحْمَةِ﴾، لأن الغني وصف فائق له لا ينتفع
 الخلاق إلا بملوازم ذلك الوصف، وهي جوده عليهم،
 لأنه لا ينقص شيئاً من غناه، بخلاف صفة الرحمة، فإن
 تعلّقها ينفع الخلاق.

فأوثر بكلمة «ذُو» لأن «ذُو» كلمة يتوصل
 بها إلى الوصف بالأجناس، ومعناها صاحب، وهي

تشر بقوة أو قوة ما تضاف إليه، فلا يقال: ذو إنصاف
 إلا لمن كان قوي الإنصاف، ولا يقال: ذو مال لمن عنده
 مال قليل، والمقصود من الوصف بهذا الرحمة هنا:
 تهديد لمعنى الإمهال الذي في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾،
 أي فلا يقول أحد: لما ذالم يذهب هؤلاء المكذّبين؟ أي
 أنه لرحمته أمهلهم إعداراً لهم. (٦٥: ٧)

الطباطبائي: ورك هو الذي يوصف بالغنى
 المطلق الذي لا فقر معه ولا حاجة، وبالرحمة المطلقة
 التي وسعت كل شيء، ومقتضى ذلك أنه قادر على أن
 يذهبكم بغناه ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق
 برحمته، والشاهد عليه أنه أنشاكم برحمته من ذرّية
 قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم. (٣٥٦: ٧)

عبد الكريم الخطيب: وفي وصف الله سبحانه
 وتعالى بـ ﴿الغني﴾ و﴿الرّحمة﴾، مناسبة لما بعد
 هذين الوصفين الكريمين، من أن الله سبحانه وتعالى
 قادر على أن يذهب الناس جميعاً، لأنه في غنى عنهم،
 ولكنه ذو رحمة واسعة، فلا يجبل بمقوبة هؤلاء
 المشركين، ولا يؤاخذ الناس بما كسبوا، بل يمهّلهم،
 ويقم بين أيديهم دلائل الحق والهدى، لعلمهم بجمعون
 عقاهم فيه من ضلال وكفران. (٣١٣: ٤)

فضل الله: ﴿ذُو الرُّحْمَةِ﴾ فقد كانت رحمته سبب
 وجود الكون والخلق، وكانت رحمته سبب كل نعمة
 تكفل للوجود استمراره، وللعباد حياتهم، فلم تنطلق
 رحمته من حاجة، ليكون غناه سبباً في إغناء عنهم، بل
 المطلق من ذاته التي تُطَي الرحمة للعاصي كما تعطىها
 للمطيع. (٣٣٢: ٩)

٤- وَالْخَيْضُ لَهْمَا جَنَاحُ الذَّلِّ مِنَ الرُّحْمَةِ وَقُلْ
 رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤
 تقدم في: «إِرْحَمْهُمَا» فلاحظ.

٥- يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ
 آمَنُوا انظُرُوا نَفْسَكُمْ مِنْ ثَوْرِكُمْ... فَضْرَبَ بِمُسُو
 لَهُ نَابٌ بَاطِلَةٌ فِيهِ الرُّحْمَةُ وَظَاهِرَةٌ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ.
 الحديد: ١٣

عبد الله بن عمرو [بن العاص]: شور مسجد بيت
 المقدس الشرقي باطنه من المسجد. (التعليق: ٩: ٢٣٨)
 الحسن: إن الرحمة التي في باطنه الجئة، والعذاب

أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَسْبِقُونَهُمْ ۖ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَالْمُتَّقُونَ
يُجْعَلُونَ فِي النَّارِ وَالْعَذَابِ، وَبَيْنَهُمُ السُّورُ الَّذِي ذَكَرَهُ
اللَّهُ. (٢٣٦: ٥)

الْفَقْرُ الرَّازِي: ﴿بَابُ طَائِفَةٍ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾. أَيِ فِي
بَاطِنِ ذَلِكَ السُّورِ الرَّحْمَةِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الرَّحْمَةِ: الْجَنَّةُ
الَّتِي فِيهَا الْمُؤْمِنُونَ، ﴿وَوَظَاهِرُهُ﴾ يَعْنِي «خَارِجُ السُّورِ
﴿مِنْ قِبَلِ الْعَذَابِ﴾ أَيِ مِنْ قِبَلِهِ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ.
وَالْمَعْنَى: أَنَّ مَا يَلِي الْمُؤْمِنِينَ فِيهِ الرَّحْمَةُ، وَمَا يَلِي
الْكَافِرِينَ يَأْتِيهِمْ مِنْ قِبَلِ الْعَذَابِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَائِطٌ وَهُوَ
السُّورُ. وَلِذَلِكَ السُّورُ بَابٌ، فَالْمُؤْمِنُونَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
مِنْ بَابِ ذَلِكَ السُّورِ، وَالْكَافِرُونَ يَبْقَوْنَ فِي الْعَذَابِ
وَالنَّارِ. (٢٣٦: ٥)

الْغَيْبُ: هِيَ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ الْكَرَامَةِ، لِأَنَّهُ يَلِي
الْجَنَّةَ الَّتِي هِيَ سَائِرَةٌ تَبْطُنُ مِنْ فِيهَا بِأَشْجَارِهَا
وَبِأَسْتَارِهَا، كَمَا كَانَتْ بَوَاطِنُهُمْ مَلَأَةً رَحْمَةً. (٢٣٦: ٥)
الْأَلُوسِي: ﴿فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ الشُّوَابُ وَالتَّعْسِيمُ
الَّذِي لَا يَكْتَنُ. (٢٣٦: ٥)
الطَّبَّاطِبَانِي: وَجُمْلَةٌ ﴿فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ مَبْتَدَأٌ
وَخَبَرٌ، وَهُوَ خَبَرٌ ﴿بَابُ طَائِفَةٍ﴾. (٢٣٦: ٥)

رَحْمَةُ

١- ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قُلُوبَكُمْ فَلَا فَضْلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَتُهُ لَكُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ. البقرة: ٦٤
أَبُو الْعَالِيَةِ: ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾: الْإِسْلَامُ، وَ﴿وَرَحْمَتُهُ﴾:
الْقُرْآنُ. (الطَّبَّاطِبَانِي: ١: ٣٧٠)

الَّذِي فِي ظَاهِرِهِ جَهَنَّمُ. (الْمَاوَرَدِي: ٥: ٣٧٥)
ابْنُ زَيْدٍ: فِي قَوْلِهِ: ﴿بَابُ طَائِفَةٍ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾: الْجَنَّةُ
وَمَا فِيهَا. (الطَّبَّاطِبَانِي: ١١: ٦٧٩)

نَحْوُ الشَّعْلِيِّ (٩: ٢٣٨)، وَالطُّوسِيِّ (٩: ٥٢٦)،
وَالْمَيْثِدِيِّ (٩: ٤٨٤)، وَالزَّمْخَنَرِيِّ (٤: ٦٣)، وَالْقُرْطُبِيِّ
(١٨: ٢٤٦)، وَابُوحَيَّانَ (٨: ٢٢١)، وَالتَّبْرُوسِيِّ (٩: ٣٦١).

الطَّبَّاطِبَانِي: وَقَوْلُهُ: ﴿لَهُ بَابٌ طَائِفَةٍ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾
يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: لِذَلِكَ السُّورِ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ
وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ الظَّاهِرِ الْعَذَابِ: يَعْنِي النَّارَ.

(١١: ٦٧٨)
الزَّجَّاجُ: أَيِ مَا يَلِي الْمُؤْمِنِينَ فِيهِ الرَّحْمَةُ، وَمَا يَلِي
الْكَافِرِينَ ظَاهِرُهُ يَأْتِيهِمْ مِنْ قِبَلِ الْعَذَابِ. (٥: ٢٤٤)

الْمَاوَرَدِيُّ: فِيهِ غَوْلَانِ:
أَحَدُهُمَا: [قَوْلُ الْحَسَنِ]

الثَّانِي: [قَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ]
وَيَحْتَمِلُ ثَالِثًا: أَنَّ الرَّحْمَةَ الَّتِي فِي بَاطِنِهِ نَسْرُ
الْمُؤْمِنِينَ، وَالْعَذَابُ الَّذِي فِي ظَاهِرِهِ ظُلْمَةُ الْمُتَافِقِينَ.

(٥: ٤٧٥)

ابْنُ عَقِيلَةَ: وَفِيهِ بَابٌ يَسْمَى بَابَ الرَّحْمَةِ، سَمَاءٌ فِي
تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ عُبَادَةُ وَكُعب. وَفِي الشَّرْقِ مِنَ الْمَجْدَارِ
الْمَذْكُورِ وَإِذْ يُقَالُ لَهُ: وَادِي جَهَنَّمِ، سَمَاءٌ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ
الْآيَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَهَذَا الْقَوْلُ فِي
(السُّورِ) بِعِيدٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (٥: ٢٦٦)

الطَّبَّاطِبَانِي: وَقِيلَ: ﴿بَابُ طَائِفَةٍ﴾ أَيِ بَاطِنِ ذَلِكَ
السُّورِ فِيهِ خَارِجُ السُّورِ مِنْ قِبَلِهِ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ، يَعْنِي

الطَّهْرِي: ... رحمته التي رحمكم بها، وتجاوز عنكم خطيئتكم التي ركبتموها براجعتكم طاعة ربكم.

(٣٦٩:١)

الثَّعْلِي: بتأخير العذاب عنكم.

(٢١٢:١)

ولاحظ: ف ض ل: «فَضَّلَ اللهُ».

٢ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمَا فَيَكْثُرُونَ

وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْعَمِيدُ. الثَّوْرِي: ٢٨

السُّدِّي: المطر.

(٤٣٢)

الطَّهْرِي: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ يقول: وينشر في

خلقه رحمته، ويعني بالرحمة: الغيث الذي ينزل من السماء.

(١٤٩:١١)

الثَّعْلِي: ويبسط مطره.

(٤٣٨:٨)

المُهِدَوِي: ظهور الشمس بعد المطر.

(الْقُرْطُبِيُّ: ١٦: ٢٩)

الْمَاوَرِدِي: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ بالغيث فيما بهم

ويخص.

(٢٠٣: ٥)

الطُّوسِي: ونشر الرحمة عمومها لجميع خلقه،

فهكذا نشر رحمة الله بمجدة حالاً بعد حال، ثم بضاعتها

لن يشاء، وكل ذلك على مقتضى الحكمة وحسن

التدبير الذي ليس شيء أحسن منه.

الْقُسْطَرِي: الله سبحانه محيي القلوب، فكما أنه

﴿هُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمَا فَيَكْثُرُونَ

وَرَحْمَتُهُ﴾، فبعد ما أصابت الأرض جدوة، وأبطأ

نزول الغيث، وقطت الناس من مجيء المطر، وأشرف

الوقت على حد الفوات يُنْزِلُ اللهُ بفضل الغيث.

ويُحيي الأرض بعد قنوط أهلها، فكذلك العبد إذا ذهل

غصن وقته، وتكدّر صفو وُدّه، وكُسفت شمس أنسه،

وتُعدّ عن الحضرة وساحات القرب عهده، فلربما ينظر

إليه الحقّ برحمته فينزل على سرّه أمطار الرحمة،

ويعود عوده طرياً، وينبت في مشاهد أنسه ورداً اجتياً.

(٣٥٤: ٥)

المُيَّيْدِي: نعمته وخصبه، وقيل: مطره، فيهم

السهل والجبل والعامر والفاقر. ونشرها: عمومها

جميع الخليفة.

الرَّمَحْشَرِي: أي بركات الغيث ومنافعه، وما

يحصل به من الخصب، ويجوز أن يريد رحمته في كل

شيء. كآله قال: يُنْزِلُ الرَّحْمَةَ الَّتِي هِيَ الْغَيْثُ، وينشر

خيرها من رحمته الواسعة.

نَجِي: والخضر الرازي.

ابن عَطِيَّة: واختلف المتأولون في قوله تعالى:

﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ فقالت فرقة: أراد بالرحمة: المطر،

وعدّه النعمة بعينها بلفظتين، الثاني منهما يؤكد الأوّل.

وقالت فرقة: الرحمة في هذا الموضع الشمس،

فذلك تمديد نعمة غير الأولى. وذلك أن المطر إذا أَسَمَ

بعد القنط حسن موقعه، فإذا دام سُم، فتجىء الشمس

بعده عظيمة الموضع.

الطَّهْرَسِي: أي ويفرق نعمته ويبسطها بإخراج

النبات والثمار التي يكون سببها المطر.

أَبُو حَيَّان: يظهرها من آثار الغيث من المنافع

والخصب، والظاهر أن رحمته: نشرها أعمّ ممّا في

الغيث.

(٥١٨: ٧)

الشَّيْرِ بَيْنِي: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أي يبسط مطهره، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا مِّمَّنْ يَذِي رَحْمَتِهِ﴾ الفرقان: ٤٨، وإن كان الأصل بنشره، لأنه بين أنه غيث، فقال ﴿رَحْمَتُهُ﴾ بياناً وتعميماً، فيُنزل من السحاب المحمول بالريح من الماء ما لو اجتمع عليه الخلائق ما أطاقوا عمله، فتصبح الأرض ما بين غدران وأنهار، ونبات نجم وأشجار وزهر وحب ولحاء، وغير ذلك من المنافع الصغار والكبار، فله ما أعلى هذه القدرة الباهرة والآية الظاهرة، فيخرج من الأرض التي هي من صلاتها تعجز عنها المعاول نجماً، هو في لونه ألين من الحرير، وفي لطافته ألطف من التسميم، ومن سوق الأشجار التي تنشق فيها المناخير أغصاناً ألطف من السنة العصافير، فما أُلُفَّ من ينكر إخراج الموتى من القبور أو يحمد محمداً صلى الله عليه وآله بنوع من القروا. (٥٤٢: ٣)

أَبُو السَّعُودِ: أي بركات الغيث ومنافعه في كل شيء، من السهل والجبل والنبات والحيوان، أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاماً أولياً. (١٩: ٦)

الْبَرُّ وَمَتَوًى: أي بركات الغيث ومنافعه في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان، وفي «فتح الرحمن»: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ وهي الشمس؛ وذلك تعديد نعمة غير الأولى، وذلك أن المطر إذا جاء بعد القنوط حسن موقعه، فلذا دام سُحُم، ونجىء الشمس بعده عظمة الوقع. (٣١٩: ٨)

الْأَلُوسِي: أي منافع الغيث وآثاره في كل شيء، من السهل والجبل والنبات والحيوان، أو رحمته

الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاماً أولياً. وقيل: الرحمة هنا ظهور الشمس، لأنه إذا دام المطر سُحُم فتجىء الشمس بعده عظمة الوقع، ذكره المهدوي وليس بشيء. ومن اليعبد جداً ما قاله السُّدِّي: من أن الرحمة هنا الغيث نفسه، عدد النعمة نفسها بلفظين، وأما ما كان لضمير ﴿رَحْمَتُهُ﴾ لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث. (٢٥: ٣٩)

الطَّبَاطِبَاتِي: ونشر الرحمة: طريق النعمة بين الناس بانيات الثبات وإخراج الثمار التي يكون سببها المطر.

وفي الآية انتقال من حديث الرزق إلى آيات التوحيد التي لها تعلق بما بالأرزاق، وطلوها في هذا المعنى آيات. (١٨: ٥٧)

عبد الكريم الخطيب: أي يُنزل الغيث على عباده بعد أن يشووا وظنوا أن لاغيث لهم مما هم فيه، من جذب يسوقهم إلى التهلكة.

فإذا أصابهم الغيث بعد هذا الكرب العظيم، زغردت في صدورهم بلايل البهجة والسرور، وأقبلت عليهم الحياة بواكب الأعراس، تنزف إليهم بشائر الرزق والرحمة.

﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أي بينهما هنا وهناك، فيكون فيها الحياة للأرض، والغذاء والبرقي للإنسان، والحيوان، والنبات. (١٣: ٥٦)

فضل الله: ويوزع نعمه بين الناس، عبر توزيع ما تنتجه الأرض من نبات وما تُعطيه من ثمار يحتاجها الناس في حياتهم. (٢٠: ١٨١)

رَحْمَتِهِ

١..... وَاللَّهُ يُخَصِّصُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. البقرة: ١٠٥
الإمام علي عليه السلام: إنه أراد النبوة.

(الطوسي: ١: ٣٩١)

مثله الحسن، والإمام الباقر عليه السلام، والجبائي، والبلخي، والرمثاني. (الطوسي: ١: ٣٩٢)

ابن عباس: إنه أراد دين الإسلام.

(الطوسي: ١: ٣٩٢)

الطبري: يعني بقوله جل تناؤه: ﴿وَاللَّهُ يَخَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، والله يختص من يشاء بنبوته ورسالته، فيرسله إلى من يشاء من خلقه، فينقل بالإيمان على من أحب فهديه له.

واختصاصه إياهم بها إفرادهم بها دون غيرهم من خلقه. وإثما جعل الله رسالته إلى من أرسل إليه من خلقه، وهدايته من هدى من عباده رحمة منه له، ليصيرها بها إلى رضاه ومحبتة، وفوزه بها بالجنة، واستحقاقه بها تناءه، وكل ذلك رحمة من الله له.

(٥٢٠: ١)

الطوسي: [نقل قول ابن عباس ثم قال:]

وهذا بعيد، لأنه تعالى وصف ذلك بالإنزال، وذلك لا يليق إلا بالنبوة. (٣٩١: ١)

المهيدي: يريد بهذه الرحمة النبوة، وقيل يريد بها الإسلام، أي أن الله يصطفى لنبوته ورسالته من يشاء، وحقيق به، أن ينيط الدين بمن يشاء، حتى يعظم أهل الكتاب أنه ليس ملكاً قط، وأن ذلك من فضل الله.

قال جل جلاله: ﴿ثَلَاثًا يُعَلِّمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلا يُقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ الحديد: ٢٩. (٣٠٧: ١)

الزمخشري: والله يختص بالنبوة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ ولا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة. (٣٠٣: ١)

ابن عطية: والرحمة في هذه الآية: عامة لجميع أنواعها التي قد منحها الله عباده قديماً وحديثاً، وقال قوم: الرحمة: هي القرآن، وقال قوم: نبوة محمد ﷺ وهذه أجزاء الرحمة العامة التي في لفظ الآية.

(١٩٠: ١)

القرطبي: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ﴿يَخَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾ أي بنبوته، خص بها محمد ﷺ وقال قوم: الرحمة: القرآن، وقيل: الرحمة في هذه الآية: عامة لجميع أنواعها التي قد منحها الله عباده قديماً وحديثاً، يقال: رحيم يرحمهم، إذا رزق، والرحم والرحمة والرحمة بمعنى، قاله ابن فارس. ورحمة الله لعباده: إنعامه عليهم وعفوه لهم. (٦١: ٢)

أبو حيان: والرحمة هنا: عامة بجميع أنواعها، أو النبوة والحكمة والنصرة، اختص بها محمد ﷺ، قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج، أو الإسلام، قاله ابن عباس، أو القرآن، أو النبي ﷺ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وهو نبي الرحمة، أقوال خمسة، أظهرها الأول. (٣٤١: ١)

أبو السعود: جملة ابتدائية سقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير، والتبنيه على حكمته وإرغام الكافرين له. والمراد برحمته: الوحي، كما في قوله

سبحانه: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢. عبر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير، وباعتبار إضافته إليه تعالى بالرحمة. قال علي رضي الله عنه: به نبوته، خص بها محمدًا ﷺ فالفعل متعدّ وصيفته الافتعال للإتياء عن الاصطفاء، وإتياءه على التنزيل المناسب للسياق الموافق لقوله تعالى: ﴿أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٩٠. لزيادة تشریفه، وإقناطهم بما علقوا به أطماعهم الفارغة. والباء داخلة على المقصود، أي يؤتى رحمته. (١٧٩: ١) **الجر وسوي:** الرحمة: الثبوت والوحي والحكمة والتصرة، والمعنى: يُفرد برحمته من يشاء إفراده بها، ويعملها مقصورة عليه، لاستحقاقه الذاتى الفاضل عليه، بحسب إرادته عز وجل، لاتعداه إلى غيره. لا يجب عليه شيء، وليس لأحد عليه حق، ما وضع في عبارة مشايخنا في حق بعض الأشياء إنه واجب في الحكمة، يعنون به أنه ثابت متحقق لا محالة في الوجود، لا يتصور أن لا يكون، لأنه يجب ذلك بإيجاب موجب.

الآلوسي: جملة ابتدائية سبقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير، والتبيين على حكمته، وإرغام الكارهين له. والمراد من الرحمة ذلك الخير، إلا أنه عبر عنه بها اعتناءً به، وتعظيمًا لشأنه. (٣٥٠: ١) **ابن عاشور:** والرحمة هنا: مثل الخير المنزل عليهم؛ وذلك إدماج للامتنان عليهم، بأن ما نزل عليهم هو رحمة بهم، ومعنى الاختصاص: جعلها لأحد دون غيره، لأن أصل الاختصاص والتخصيص راجع

إلى هذا المعنى، أعني جعل الحكم خاصًا غير عام سواء خص واحدًا أو أكثر. ومفعول المشيئة محذوف، كما هو الشأن فيه، إذا تقدّم عليه كلام أو تأخر عنه، أي من يشاء اختصاصه بالرحمة. (٦٣٥: ١)

فضل الله: فهو يملك العطاء والمنع، وهو يعلم مصالح عباده في ما يعطيهم أو يمنعهم. ويطلع على خصائص أوضاعهم الداخلية والخارجية، فيصطفى من رسله من يشاء ويُنزل رسالته على من يشاء، تفضلاً منه وكرمًا، في خط الحكمة الإلهية التي يختص بها عباده. (١٥٤: ٢)

٢- وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْهِ
الأعراف: ٥٧

الطبري: الرحمة التي ذكرها جلّ تساؤه في هذا الموضع: المطر. فمعنى الكلام إذن: والله الذي يرسل الرياح ليثا هبوبها، طيبًا نسيحها، أمام غيше الذي يسوقه بها إلى خلقه. (٥١٧: ٥)

الزمخشري: أمام رحمته، وهي الغيث الذي هو من أتم النعم وأجلها وأحسنها أثرًا. (٨٤: ٢) نحوه **القرطبي:** (٤٨٢: ١)

أبو حيان: ومعنى ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ أمام نعمته، وهو المطر الذي هو من أجل النعم وأحسنها أثرًا، والتبيين من أمام الرحمة بقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ﴾ من مجاز الاستعارة: إذ الحقيقة هو ما بين يدي الإنسان من الإحرام. (٣١٧: ٤)

أبو السعود: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾: قدام رحمته

التي هي المطر، فإن الصبا كثير السحاب، والشمال
تجمعه، والجنوب قلوه، والنبور ثمرته. (٤٩٩: ٢)
مثله البروسوي: (١٧٩: ٣)

الآلوسي: أي قدام رحمته، وهو من الجاز، كما
نقل عن أبي بكر الأباري: والمراد بالرحمة كما ذهب
إليه غالب المفسرين: المطر، وسمي رحمة لما يترتب
عليه بحسب جري العادة من المنافع.

ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة، فإطلاقها
على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز، لكونه
استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ إذ اللفظ لم يوضع
لذلك الخاص بخصوصه، وإن كان إطلاقها عليه
لا بخصوصه، بل باعتبار عمومته، وكونه فرداً من أفراد
ذلك العام، فهو حقيق، لأنه استعمال اللفظ فيما لم يوضع
له، على ما بين في «شرح التلخيص» وغيره.

وإدعى الشهاب إثبات بعض أهل اللغة كون
المطر من معاني الرحمة، وقول ابن هشام في رسالته
التي ألفها في بيان وجه تذكير «قريب» الأعراف:
٥٦، المار عن قريب: إنما لا يجد أهل اللغة حيث
يتكلمون على الرحمة، يقولون: ومن معانيها المطر، فلو
كانت موضوعاً له لذكروه، قصارى ما فيه عدم
الوجدان، وهو لا يستدعي عدم الوجود. (١٤٥: ٨)

الطباطبائي: أي قدام المطر، وفيه استعارة
تفصيلية، بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الذي ينتظره
أهله، فيقدم وبين يديه بشير يشر بقدومه. (١٦٠: ٨)

فضل الله: التي تخلق البركات من خلال رحمته،
في ما تكثيره في الكون من حركة الرياح التي تتسارع في

سرعتها، وفي طبيعتها، وفي حملها، فهي تتحرك لأداء
المهمة التي أوكلها الله إليها، وفي الخط الذي أرادها أن
تسير فيه، من خلال القوانين الطبيعية التي أودعها في
الكون، بحكمته وإرادته وقوته. (١٤٨: ١٠)

٢... وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ إِلَّا إِنَّهَا قَرِيبَةٌ لَهُمْ
سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ... الثوبة: ٩٩

الطبري: يقول: سيدخلهم الله في من رحمته
فأدخله برحمته الجنة. (٤٥٣: ٦)

الطوسي: وعذ من هم بأن يرحمهم ويدخلهم
فيها، وفيه مبالغة، فإن الرحمة وسعتهم وغمرتهم، ولو
قال لهم: رحمة الله، لأفاد أنهم السعوا للرحمة من الله
عالم. (٣٣٦: ٥)

نحوه الطبرسي: (٦٣: ٣)

الميثدي: أحصى طاعاتهم وأعمالهم ورضيها
منهم، إلا أنه أوكل نجابتهم برحمته لأبائهم، كما قال
المصطفى ﷺ: «ما منكم من أحد يُنجاه عمله»، قالوا:
ولأنت يا رسول الله؟ قال: «ولأننا، إلا أن يتغمدني
الله بفضل منه ورحمته».

فينجيه من النار ويدخلهم الجنة بفضل، وينعم
عليهم نعمة أخرى، فيجتمع بعضهم بنعيم الجنة وطيبها
لقاء أعمالهم، ويهجم فيها: «كُلُوا واشربوا هنيئاً
بما أسلفتم في الأيام الخالية»، الحاقة: ٢٤، «جزاء بما
كانوا يعملون» السجدة: ١٧، «قل جزاء الإحسان إلا
الإحسان» الرحمن: ٦٠، وكل ذلك من نعمته عليهم و
توفيقه إياهم، سبحانه ما أراه عباده: «والله رؤوف

كافراً أَوْ قَاتِلًا: فمن ذلك قتله المخضر، وكان اسمه
جيسور. (٢٥١)

نحو: الكلبي. (التعليق ٦: ١٨٧)
أوصل للرحم وأبو الولد. (التعليق ٦: ١٨٧)
قتادة: أبو الولد.

[وفي رواية] أقرب خيرًا. (الطبري ٨: ٢٦٧)

ابن جرير: أرحم به منهما بأذي قتل المخضر.

(الطبري ٨: ٢٦٧)

مقابل: يعني وأحسن منه برأبوالديه، وكان في
شرف وعده. (٥٩٨: ٢)

القرآن: يقول: أقرب أن يرحمه. وهو مصدر

(١٥٧: ٢)

الطبري: قوله: «وَأَقْرَبُ رُحْمًا» يختلف أهل

التأويل في تأويله. فقال بعضهم: معنى ذلك: وأقرب

رحمة بوالديه، وأبوهما من المقتول.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وأقرب أن يرحمه

أبواه منهما للمقتول.

وكان بعض أهل العربية يتأول ذلك: وأقرب أن

يرحمه. والرحم: مصدر رحمت. يقال: رحمته رحمة

ورُحْمًا. وكان بعض البصريين يقول: من الرُّحِمِ

والقرابة. وقد يقال: رُحْمٌ ورُحْمٌ مثل عُسْرٍ وعُسْرٍ.

وهلْكٌ وهُلْكٌ. [ثم استشهد بشعر]

ولا وجه للرحم في هذا الموضع، لأن المقتول كان

الذي أبدل الله منه والديه ولداً لأبوي المقتول.

فقرابتهما من والديه، وقربهما منه في الرحم سواء.

وإنما معنى ذلك: وأقرب من المقتول أن يرحم والديه

بالتباعد البقرة: ٢٠٧. (١٩٩: ٤)

الأنوسي: وعد لهم بإحاطة رحمة سبحانه بهم.

كما يشعر بذلك (في) الدالة على الطرفة. وهو في

مقابلة الوعيد للفرقة السابقة، المشار إليه بقوله تعالى:

«وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» التوبة: ٩٨. (٧: ١١)

٤- وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا

فِيهِ وَلِتُكْنَلُوا مِنْ فَضْلِهِ... القصص: ٧٣

الأنوسي: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ» أي من نعمه عليكم.

(١٧٣: ٨)

لاحظ: س كن: «لِتَسْكُنُوا».

رَحْمَتِكَ

١- قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَا لِعَمِي وَأَخْلَلْنَا فِي رَحْمَتِكَ

وَأَلْتِ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥٦

معنى في: ر ح م: «الرَّاحِمِينَ».

٢- وَجَعَلْنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

يونس: ٨٦

لاحظ: ن ج و: «وَجَعَلْنَا».

رُحْمًا

قَارَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ

رُحْمًا. الكهف: ٨١

ابن عباس: أوصل رُحْمًا، فزق الله لهما جارية،

فتزوج بها نبي من الأنبياء، فولدت نبيًا من الأنبياء.

فهدي الله على يديه أمة من الناس، كان الغلام رجلاً

فِيهِمَا، كما قال قتادة. وقد يتوجه الكلام إلى أن يكون معناه: وأقرب أن يرحماء، غير أنه لا قائل من أهل تأويل تأوله كذلك. فلاذ لم يكن فيه قائل، فالصواب فيه ما قلنا، لما بينا. (٢٦٧: ٨)

الرَّحْمَةُ: ومعنى: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ أي أقرب عطفًا وأمنس بالقرابة، والرحم والرحم في اللغة: العطف والرحمة. [ثم استشهد بشعر] (٣٠٥: ٣)
الْعَلِيّ: هو من الرحم والقرابة، وقيل: هو من الرحمة، يقال: رحم ورحم للرحمة مثل هلك وهلك وعمر وعمر. [ثم استشهد بشعر] (١٨٧: ٦)
الْمَاورُثِي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أكثر برًا بالديه من المقتول، قاله قتادة، وجعل الرحم: البر.

الثاني: أعجل نفعًا ونطفًا، قال أبو موسى الثعوي: وجعل الرحم المنفعة والتطف.

الثالث: أقرب أن يرحماء، والرحم: الرحمة، قاله أبو عمرو بن العلاء. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٣٥: ٣)

الْعُوسِي: أي أبرّ بالديه من المقتول في قول قتادة، يقال: رحمه رحمة ورُحْمًا. وقيل: الرحم والرحم، وقيل: معناه وأقرب أن يرحماء، (٨١: ٧)
الْمَيْسِدِي: ﴿وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب (رُحْمًا) بضم الحاء، وقرأ الباقر (رُحْمًا) بكون الحاء، والوجه: إن رُحْمًا ورُحْمًا واحد، والمضموم عينه أصل والمكّن مخفف منه، وكأن الشغل والشغل، أي رحمة وعطفًا. الرحم والرحمة

والرحمة بمعنى واحد.

وقيل هو من الرحم والقرابة، أي أبرّ بالديه، وأوصل للرحم. (٧٢٥: ٥)

ابن عَطِيَّة: و«الرحم» الرحمة، والمراد عند فرقة أي يرحمها، وقيل: أي يرحمناه. [ثم استشهد بشعر] وقرأ ابن عامر (رُحْمًا) بضم الحاء، وقرأ الباقر (رُحْمًا) بكونها، واختلف عن أبي عمرو. وقرأ ابن عباس (رُحْمًا أَرْكَى مِنْهُ وَأَقْرَبَ رَحْمًا) وروي عن ابن جريج: أنهما بدلًا غلامًا مسلمًا، وروي عن ابن جريج: أنهما بدلًا جارية، وحكى النقاش أنها ولدت هي وذريتهما سبعين نبيًا، وذكره المهدوي عن ابن عباس.

أعذا بعيد: ولا تصرف كثرة الأتياء إلا في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فهم. (٥٣٦: ٣)

الطبرسي: والرحم: العطف والرحمة. وقيل: معناه أبرّ بالديه وأوصل للرحم عن ابن عباس. وقيل: معناه وأقرب أن يرحماء. (٤٨٧: ٣)

الفخر الرازي: أي يكون هذا البديل أقرب عطفًا ورحمة بأبيه، بأن يكون أبرهما وأشفق عليهما. والرحم: الرحمة والعطف، روي أنه ولدت لهما جارية تزوجها نبي، فولدت نبيًا، هدى الله على يديه أمة عظيمة. (١٦١: ٢١)

القرطبي: قرأ ابن عباس (رُحْمًا) بالضم. الباقر بكونها. [واستشهد بالشعر مرتين]

واختلف عن أبي عمرو (رُحْمًا) معطوف على ﴿زَكَاةً﴾، أي رحمة، يقال: رحمه رحمة ورُحْمًا،

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن غطية: أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلām، ولعل المراد على هذا أنه أحب إليهما من ذلك الغلام؛ إما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معًا. وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول. على تفسير المعطوف عليه بما سمعت. إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنهما أهدلا جارية ولدت نبيًا.

وقال التعلبي: إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء. فولدت نبيًا هدى الله على يده أمة من الأمم. وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر: أنها ولدت نبيين.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما: أنها ولدت سبعين نبيًا. واستبعد هذا ابن عطية. وقال: لا يعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل، ولم تكن هذه المرأة منهم. وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبريها وترحمها وتعطف عليهما وتبرهما أكثر من الغلام. قيل: أهدلها غلامًا مؤمنًا مثلها.

وانتصاب المصدرين على التمييز، والعامل ما قيل كل من أفضل التفضيل، ولا يخفى ما في الإيهام أو لا ثم البيان ثانيًا من اللطف، ولذا لم يقل: فأردنا أن يهدلها ربهما أزكى منه وأرحم، على أن خبر ﴿زكوة﴾ من المدح ما ليس في أزكى. كما يظهر بالتأمل الصادق.

وذكر أبو حيان: أن «أفضل» ليس للتفضيل هنا.

والله للثاني. ومذكره رُحِم. قيل: إن الرُحِم هنا بمعنى الرُحِم، قرأها ابن عباس. (وأوصل رُحْمًا) أي رَجِمًا.

أبو حيان: والرُحِم والرُحمة: اللطف. مصدران كالكثر والكثرة، وأفضل هنا ليست للتفضيل، لأن ذلك الغلام لازكاة فيه ولا رحمة. والظاهر أن قوله: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾، أي رحمة والديه. وقال ابن جرير: يرسمانه. [ثم استشهد بشعر]

(١٥٥: ٦) الشيرازي: أي رحمة وعطفًا عليهما. وقيل: هو من الرُحِم والقربة. قال قتادة: أي أوصل للرُحِم وأمر للوالدين. وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال: أهدلها الله تعالى جارية، ولدت سبعين نبيًا، وقال ابن جرير: أهدلها بغلام مسلم. [ثم ذكر القراءات]

(٣٦٨: ٢٢) أبو السعود: أي رحمة وعطفًا. قيل: ولدت لها جارية تزوجها نبي فولدت نبيًا. هدى الله تعالى على يديه أمة من الأمم...

وقري (رُحْمًا) بضم الحاء أيضًا وانتصابه على التمييز، مثل (زكوة).

(٢٠٨: ٤) البروسوي: ﴿رُحْمًا﴾: رحمة وبرًا بالديه.

(٢٨٥: ٥) الألوسي: أي رحمة. [ثم استشهد بشعر] وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد: أقرب رحمة عليهما وبرًا بهما، واستظهر ذلك أبو حيان. ولعل وجه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل، مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله.

لأنه لازكاة في ذلك الغلام ولا رحمة. وتعقب بأنه كان زاكياً طاهراً من الذنوب. بالفعل إن كان صغيراً. وبحسب الظاهر إن كان بالغاً، فلذا قال موسى عليه السلام ﴿لَفَازِكَةٌ﴾. الكهف: ٧٤، وهذا في مقابلته، فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن، ولو سلم فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفضيل، وأن قوله: «ولا رحمة» قول بلا دليل. انتهى.

وقال المفصلي: إن الجواب الصحيح هنا أن يكفي بالاشتراك التقديري، لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن، فهو يعلم أنه لازكاة فيه ولا رحمة. لقوله: «إنه لا دليل عليه» لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثاني مما لا يصح فيها، لأنها مبداء الحسنة، فافهم.

والظاهر أن الغاء للتفريع، فيفيد سببية الحسنة للإرادة المذكورة، ويفهم من تفريع القتل - ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود - تأويله اعتماداً على ظهور انتهاهه من هذه الجملة على اللطف وجه، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض. [ثم ذكر القراءات] (١١: ١٦) ابن عاشور: والرحم: بضم الراء وسكون الحاء، نظير الكثر للكثرة. (١١٨: ١٥)

الطباطباتي: والمراد بكونه أقرب منه رَحْمًا كونه أوصل للرحيم والقراية، فلا يرهما. وأما تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما، فلا يناسبه قوله: «أقرب منه» تلك المناسبة، وهذا كما عرفت

يؤيد كون المراد من قوله: ﴿يُرْهِقُهُمَا طُفْيَالًا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٨٠، في الآية السابقة إرهابه إياها بطغيانه وكفره، لا تكليفه إياها الطغيان والكفر، وإغشاؤها ذلك.

والآية على أي حال تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله، ويستدعي ولداً مؤمناً صالحاً يصل رحمهما. وقد كان المقضي في الغلام خلاف ذلك، فأمر الله الخضر بقتله ليبدلها خيراً منه زكاة وأقرب رَحْمًا. (٣٤٨: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: والرحم: الرحمة التي تكون بين المتراحمين، من أبناء وأبناء، وإخوة وأصدقاء.

هذا الولد الذي سُرَّقه هذان الإخوان خلفاً لانهما القتل، سيكون لهما فيه قرعة عين، وأنس نفس، وسرة قلب، بما يربان فيه من صلاح وتقوى، وما يبدان منه من برٍّهما، وإحسان إليهما. (٦٦٢: ٨) فضل الله: بمعنى أئسد وصلًا للقراية وللرحم فلا يرهما بشيء. (٣٧٦: ١٤)

أَرْحَامُ

١-... قُلْ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأُفْتَيْنِ أَمَا اسْتَشْمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُفْتَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

لاحظ: ش م ل: «استشملت».

الْأَرْحَامُ

١- هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ.

آل عمران: ٦

لاحظ: ص و ر: «يُصَوِّرُكُمْ».

٢... وَالْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا. النساء: ١

ابن عباس ﴿وَالْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ واثقوا الله في الأرحام فصلوها. (الطبري ٣: ٥٦٩) **التخمي:** يقول: اثقوا الله الذي تُعاطفون به والأرحام. يقول: الرجل يسأل بالله وبالرحم.

(الطبري ٣: ٥٦٨) **مجاهد:** يقول: أسألك بالله وبالرحم.

اثقوا الأرحام أن تقطعوها.

مثله عكرمة وابن زيد. (الطبري ٣: ٥٦٨، ٥٦٩)

الضحاك: يقول: اثقوا الله في الأرحام فصلوها.

مثله الربيع. (الطبري ٣: ٥٦٨)

الحسن: هو قول الرجل: أُنشدك بالله والرحم.

﴿وَالْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾. **والنحس:** في

الأرحام. (الطبري ٣: ٥٦٩)

قتادة: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: اثقوا الله

و صلوا الأرحام، فإنه أبهى لكم في الدنيا، وخير لكم

في الآخرة. (الطبري ٣: ٥٦٨)

السدي: يقول: اثقوا الله، واثقوا الأرحام

لا تقطعوها. (الطبري ٣: ٥٦٨)

الفرّاء: وقوله: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾.

فنصب ﴿الْأَرْحَامَ﴾، يريد: واثقوا الأرحام أن تقطعوها.

وعن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض ﴿الْأَرْحَامَ﴾.

قال: هو كقولهم: بالله والرحم. وفيه قبح، لأن العرب

لا ترد مخفوضاً على مخفوض، وقد كُتبي عنه، وقد قال

الشاعر

تعلق في مثل السوارى سيوفنا

وما بينها والكعب غوط تفتاف

وإما يجوز هذا في الشعر لضيقه. (١: ٢٥٢)

الطبري: وأما قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، فإن أهل

التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: واثقوا

الله الذي إن سألتهم بينكم، قال السائل للمسؤول:

أسألك به وبالرحم.

وعلى هذا التأويل [على ما قاله الحسن] قول

بعض من قرأ قوله: (وَالْأَرْحَامَ) بالخفض عطفاً:

بالأرحام على الهاء التي في قوله: (بِهِ) كأنه أراد:

﴿وَالْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، فعطف بظاهر

على مكني مخفوض. وذلك غير فصيح من الكلام عند

المخرج، لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في خفض إلا

في ضرورة، **ويجوز:** وذلك لضيق الشعر. وأما الكلام

فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق

والردي في الإعراب منه. ومما جاء في الشعر من ردّ

ظاهر على مكني في حال الخفض، قول الشاعر:

تعلق في مثل السوارى سيوفنا

وما بينها والكعب غوط تفتاف

لصطف «الكعب» وهو ظاهر على الهاء والألف

في قوله: «بينها» وهي مكنية.

وقال آخرون: تأويل ذلك ﴿وَالْقُوا اللَّهَ الَّذِي

تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ واثقوا الأرحام أن تقطعوها.

... ابن عباس كان يقرأ ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ يقول: اثقوا

الله لا تقطعوها.

وعلى هذا التأويل قرأ ذلك من قرأ نصباً، بمعنى:

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ، وَاتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهَا، عَطْفًا بِالْأَرْحَامِ فِي إِعْرَابِهَا بِالتَّصْبِ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ.

والقراءة التي لا تستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك التصب: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بمعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكني في حال الخفض، إلا في ضرورة شعر، على ما قد وصفت قبل. (٥٦٧: ٢)

الزَّجَّاج: القراءة الجيدة نصب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ المعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها. فأما الجر في ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فخطأ في العربية، لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضا في أمر الذين عظمهم، لأن الشيء لا يقال: لا تخلفوا بأبائكم، فكيف يكون تساءلون بهم؟ قال: لا تخلفوا بأبائكم، فكيف يكون تساءلون بهم؟ (٦٠٢)

الْمَاوَرْدِيُّ: ومعنى قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ هو قولهم: أسألك بالله وبالأرحام، وهذا قول مجاهد وإبراهيم. وقرأ حمزة (وَالْأَرْحَامَ) بالكسر على هذا المعنى.

وفي ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ قول آخر: أنه أراد حيلوها ولا تقطعوها، وهو قول قتادة، والسدي، لأن الله تعالى قصد بأول السورة حين أخبرهم أنهم من نفس واحدة، أن يتواصلوا ويعلموا أنهم إخوة وإن بعدوا. (٤٤٧: ١)

الطُّوسِي: قرأ حمزة وحده (وَالْأَرْحَامَ) بجر الميم، الباقون يفتحها.

﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ القراءة المختارة عند التحويين التصب في ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ على تقدير: واتقوا الأرحام، وتكون معطوفة على موضع (بِهِ) ذكره أبو علي الفارسي. فأما الخفض فلا يجوز عندهم إلا في ضرورة الشعر. [تم استشهد بالشعر المتقدم] (٩٨: ٣)

القشيري: أي اتقوا الأرحام أن تقطعوها، فمن قطع الرحم قطع، ومن وصلها وصل. (٧: ٢)

المثبدي: (وَالْأَرْحَامَ) بجر الميم قراءة حمزة، وعطوف على ضمير اسم الله، كما قالت العرب: سألك بالله والرحم، ويعطفون قوم من النعاة الكوفة على مضمير مجرد بدون إعادة الجارة، وعلى هذا المعنى أشبهوا الأسماء واستشهدوا عليها، وهذه جارية بينهم. فالتأني من جهة القياس فضعيف، لأن العرب لا تقول: مررت به وزيد، بدون إعادة حرف الجارة، لكن تقول: مررت به وزيد، مع إعادة الجارة. قال الله تعالى: ﴿فَقَسْنَا بِهِ يَذَارِعُ الْأَرْضَ﴾، القصص: ٨١.

وباقى القراءة ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ يقرؤون بالتصب عطفًا على اسم الله تعالى، يعني: فاتقوا الله فلا تعصوه، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها. (٤٠٦: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: وقرئ ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالحرركات الثلاث، فالتصب على وجهين: إما على: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَالْأَرْحَامَ)، أو أن يعطف على محل الجارة والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمرو، وينصره قراءة ابن مسعود (تَسَاءَلُونَ بِهِ بِالْأَرْحَامَ). والمجرى على عطف الظاهر على المضمير، وليس بسديد، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجارة

والمجروح كشيء واحد، فكانا في قولك: «مررت به و زيد» و «هذا غلامه و زيد» شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره، أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز، ووجب تكرير العامل، فقولك: «مررت به و يزيد» و «هذا غلامه و غلام زيد» لا ترى إلى صحة قولك: «رأيتك و زيداً» و «مررت بزيد و عمرو» لما لم يفو الاتصال، لأنه لم يتكرر، وقد تحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجارة، ونظيرها:

• فما بك والأيام من غجب •

والرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف، كأنه قيل: والأرحام كذلك، على معنى: والأرحام مما يتخفى أو والأرحام مما يتساءل به، والمعنى أنهم كانوا يسمرون بأنهم خالفوا، وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحيم، فقبل لهم: اتقوا الله الذي خلقكم، واتقوا الذين تتناشدون به، واتقوا الأرحام، فلا تقطعوها، أو واتقوا الله الذي تتعاطفون بإذكاره، وبإذكار الرحيم، وقد آذن عز وجل إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتهما منه بمكان، كما قال: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتِي وَيُؤْتُونَ زَكَاةً وَيَسْتَكْبِرُونَ﴾ الإسراء: ٢٣.

وعن الحسن: إذا سألك بالله فأعطه، وإذا سألك بالرحيم فأعطه، والرحيم حجة عند العرش، ومعناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «الرحيم معلقة بالعرش فإذا أتاه الواصل بنتت به وكلمته، وإذا أتاه القاطع احتجبت منه».

وسئل ابن عثيمين عن قوله عليه الصلاة والسلام:

«تغيروا لنطفكم» فقال: يقول: لأولادكم، وذلك أن يضع ولده في الحلال، ألم تسمع قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ وأول صلته أن يختار له الموضع الحلال، فلا يقطع رحمه ولا نسبه، فإذا لعاهر الحجر، ثم يختار الصحة ويحسب الدعوة، ولا يضعه موضع سوء يتبع شهوته وهواه، بغير حُدَى من الله. (١: ٤٩٣)

ابن عطية: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ نصب على العطف على موضع (بدل) لأن موضعه نصب، والأظهر أنه نصب بإضمار فعل، تقديره: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهذه قراءة السبعة إلا حمزة، وعليها فسر ابن عباس وغيره.

وخبراً عبد الله بن يزيد: (وَالْأَرْحَامَ) بالرفع، وذلك على الابتداء، والخبر مقدر، تقديره: والأرحام أهل أن توصل.

وقرأ حمزة وجماعة من العلماء: (وَالْأَرْحَامَ) بالخفض عطفًا على الضمير، والمعنى عندهم: أنها يتساءل بها، كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحيم، هكذا فسرها الحسن: إبراهيم التيمي ومجاهد.

وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمّر مخفوض. قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحمل كل واحد منهما حمل صاحبه، فكما لا يجوز: مررت بزيد، فكذلك لا يجوز مررت بك و زيد، وأما سيئويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر. [ثم ذكر الشعر المتقدم]

المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة. ولا يحطف على حرف. ويردّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان:

أحدهما: أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحضر على تقوى الله. ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها. وهذا تفرّق في معنى الكلام وغيض من فصاحته. وإسّا الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة.

والوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقريراً للتساؤل بها والقسم بثمرتها. والحديث الصحيح يردّ ذلك في قوله ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت». وقالت طائفة: إنما خفض (وَالْأَرْحَامَ) على جهة القسم من الله على ما اختص به: لا إله إلا هو. من القسم بمخلوقاته. ويكون المقسم عليه فاسداً من قوله: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا». وهذا كلام باهٍ نظم الكلام وسرده. وإن كان المعنى يخرج به. (٤: ٢) الطُّبْرَسِيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنه من قولهم: أسألك بالله أن تفعل كذا. وأنشدك بالله وبالرحم، وكشدتك الله والرحم، وكذا كانت العرب تقول. عن الحسن وإبراهيم. وعلى هذا يكون قوله: «وَالْأَرْحَامَ» عطفاً على موضع قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) كما تُعْظَمُونَ الله بأقوالكم فُظِّمُوا بطاعتكم إياه.

والآخر: أن معنى «تَسَاءَلُونَ بِهِ» تطلبون حقوقكم وحوائجكم فيما بينكم به. «وَالْأَرْحَامَ» معناه: واقفوا الأرحام أن تخطئها. عن ابن عباس

وقَتَادَةَ وَمُجَاهِدَ وَالضَّحَّاكَ وَالرَّبِيعَ. وهو المروي عن أبي جعفر [الباقر] عليه السلام، فعلى هذا يكون منصوباً عطفاً على اسم الله تعالى. وهذا يدل على وجوب صلة الرحم. ويؤيده ما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الله تعالى أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته. ومن قطعها قطعته». وفي أمثال هذا الخبر كثرة.

وصلة الرحم قد تكون بقبول السب وقد تكون بالاتفاق على ذي الرحم وما يجري مجراه. (٣: ٢) الفهر الرازي: قرأ حمزة وحده: (وَالْأَرْحَامَ) بجر الميم، قال القفال رحمه الله: وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره. وأما الملقون من القراء فكلهم قرأوا بنصب الميم. وقال صاحب «الكتاف»: قرئ (وَالْأَرْحَامَ) بالحركات الثلاث.

أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثر من النحويين إلى أنها فاسدة، قالوا: لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور، وذلك غير جائز. واحتجوا على عدم جوازه بوجوه:

أولها: قال أبو علي الفارسي: المضمر المجرور بمنزلة الحرف، فوجب أن لا يجرز عطف «المظهر عليه».

إنما قلنا: المضمر المجرور بمنزلة الحرف لو جوزه؛ الأول: أنه لا ينفصل البتة، كما أن التثوين لا ينفصل؛ وذلك أن الهاء والكاف في قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) لا تثنى واحداً منفصلاً عن الجار البتة. فصار كالتثوين.

السمع. لا سيما يحفل هذه الأقيسة التي هي أو هن من بيت العنكبوت، وأيضاً فلهذه القراءة وجهان: أحدهما: أنها على تقدير تكرير الجار، كأنه قيل: تساءلون به وبالأرحام. وثانيها: أنه ورد ذلك في الشعر، وأنشد سيبويه في ذلك:

فاليوم قد بت تهجوناً وتشتمنا

فأذهب فما بك والأيام من عجب
وأنشد أيضاً:

نعلق في مثل السواري سوطنا

وما بينها والكسب غوط نفاف
والهجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون بيتاً بهذه اللفظة يهذين البيتين المجهولين، ولا يستحسنون إنيانها بقراءة حمزة ومجاهيد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن.

واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى، بقوله ﴿لَا تَخْلُقُوا بِالْبَاطِلِ﴾، فإذا عطفتم الأرحام على المكث عن اسم الله، اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام. ويمكن الجواب عنه، بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية، لأنهم كانوا يقولون: أسألك بالله والرحم، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ثنائي ورود التهي عنه في المستقبل. وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالأبواء فقط، وها هنا ليس كذلك، بل هو حلف بالله أو لا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم، فهذا لا يناقض مدلول ذلك الحديث. فهذا جملة الكلام في قراءة قوله: (وَالْأَرْحَامُ) بالجر.

الثاني: أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار، كحذفهم التنوين من المفرد؛ وذلك كقولهم: يا غلام، فكان المضمحل المجرور مشابهاً للتنوين من هذا الوجه، فثبت أن المضمحل المجرور بمنزلة حرف التنوين، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه، لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا لم تحصل المشابهة ها هنا وجب أن لا يجوز العطف. وثانيها: قال علي بن عيسى: إنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمحل المرفوع. فلا يجوز أن يقال: اذهب زيد، وذهبت زيد، بل يقولون: اذهب أنت زيد، وذهبت أنا وزيد. قال تعالى: ﴿فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَابَلًا﴾ المائدة: ٢٤، مع أن المضمحل المرفوع عند انفصل، فإذا لم يجر عطف المظهر على المضمحل المجرور مع أنه أقوى من المضمحل المجرور بسبب أنه قد ﴿يَقْتَضِي﴾ فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمحل المجرور - مع أنه البتة لا ينفصل - كان أولى.

وثالثها: قال أبو عثمان المازني: المعطوف والمعطوف عليه متشركان، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول، وها هنا هذا المعنى غير حاصل؛ وذلك لأنك لا تقول: مررت بزيد وك، فكذلك لا تقول: مررت بك وزيد.

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات؛ وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله ﷺ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللفظة، والقياس يتضاءل عند

أما قراءته بالتصبي، ففيه وجهان:

الأول: وهو اختيار أبي علي الفارسي، وعلي بن عيسى، أنه عطف على موضع الجواز والمجور، كقوله:

■ فلسنا بالجبال ولا الحديد ■

والثاني: وهو قول أكثر المفسرين: أن التصدير: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفرّاء والزجاج، وعلى هذا الوجه فنصب ﴿الْأَرْحَامَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿اللَّهُ﴾ أي اتقوا الله واتقوا الأرحام، أي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها.

قال الواحدي رحمه الله: ويجوز أيضا أن يكون منصوبا بالإغراء، أي والأرحام فاحفظوها وحفظوها كقولك: الأسد الأسد، وهذا التفسير يدل على تحريم قطعة الرحم، وبدل على وجوب صلتها.

وأما القراءة بالرفع فقال صاحب «الكشاف»: الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف، كأنه قيل: والأرحام كذلك، على معنى والأرحام كما يتقوى، والأرحام كما يتساءل به، [إلى أن قال:]

قال بعضهم: اسم الرحيم مشتق من الرحمة التي هي الثمة، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى أنا الرحمان وهي الرحمة اشتقت اسمها من اسمي». ووجه التشبيه أن لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض، وقال آخرون: بل اسم الرحيم مشتق من الرحيم الذي عنده يقع الإنعام وأنه الأصل، وقال بعضهم: بل كل واحد منهما أصل بنفسه، والنزاع في مثل هذا قريب. (٩: ١٦٣)

نحوه القرطبي:

(٥: ٢)

أبو حيان: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ قرأ جمهور السبعة بنصب الميم، وقرأ حمزة: بجرحها، وهي قراءة التخمي وقناة والأعمش، وقرأ عبد الله بن يزيد: بضمها.

فأما النصب فظاهره أن يكون معطوفاً على لفظ الجلالة، ويكون ذلك على حذف مضاف، التقدير: واتقوا الله وقطع الأرحام، وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم، والجامع بين تقوى الله وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك، وإن اختلف معنى التقويين لأن تقوى الله بالتزام طاعته واجتناب معاصيه، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يقتل بالبر والإحسان، وبالحمل على القدر المشترك يتجمع قول القاضي: كيف يراد باللفظ الواحد المعاني

المختلفة؟

ونقول أيضاً: إنه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام، لأن المعنى واتقوا الله، أي اتقوا مخالفة الله، وفي عطف ﴿الْأَرْحَامَ﴾ على اسم ﴿اللَّهُ﴾ دلالة على عظم ذنب قطع الرحيم، وانظر إلى قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِأُولَ الَّذِينَ إِحْسَالًا وَذِي الْقُرْبَى﴾ البقرة: ٨٣، كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق، وفي الحديث: «من أبرأ؟ قال: أمك» وفيه: «أنت وما لك لأهلك».

وقال تعالى في ذم من أضله: من الفاسقين ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ البقرة: ٢٧.

وقيل: التصب عطفاً على موضع (به) كما تقول:

القسم لا واو العطف، والمطلق به القسم هي الجملة بعده. والله تعالى أن يقسم بما شاء من مخلوقاته، على ما جاء في غير ما آية في كتاب الله تعالى. وذهبوا إلى تخريج ذلك فراراً من العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار، وذهاباً إلى أن في القسم بها تنبيهاً على صحتها وتعظيماً لشأنها، وأنها من الله تعالى بمكان. قال ابن عطية: وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرته، انتهى. وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية: من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلائهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك، وأنه يجوز. وقد أطلت الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَكُفِّرْ بِهِ وَالتَّبْخَرِ الْفَرَامِ﴾. البقرة: ٢١٧. وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وأما قول ابن عطية: «ويردّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان» فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بظاهرة لسانه؛ إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، والتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ بغير واسطة عثمان وعليّ وابن مسعود وزيد بن ثابت. وأقرأ الصحابة أبي بن كعب عمد إلى ردّها بشيء خطر له في ذهنه. وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم، وحمزة رضي الله عنه: أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش، وحمدان بن أعين،

مررت يزيد وعمراً. لسألم يشاركه في الإتيان على اللفظ. أتبع على موضعه، ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله: (سَاءَ لَوْنٌ بِهِ وَالْأَرْحَامُ).

أما الرفع فوجه على أنه مبتدأ والخبر محذوف. قدره ابن عطية: والأرحام أهل أن توصل. وقدره الزمخشري: والأرحام يتأقن. أو مما يتساءل به. وتقديره أحسن من تقدير ابن عطية؛ إذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق. وابن عطية قدر من المعنى.

وأما الجر فظاهره أنه معطوف على المضر المجرور من غير إعادة الجار، وعلى هذا فترها الحسن والتخميني ومجاهد. ويؤيده قراءة عبد الله: (وَالْأَرْحَامُ) وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحيم قال الزمخشري: وليس بسديد، يعني الجر عطفاً

على الضمير. قال: لأن الضمير المتصل متصل كاسم الجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: مررت به وزيد، وهذا غلامه وزيد، شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره اشتبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز، ووجب تكرير العامل كقولك: مررت به وزيد، وهذا غلامه وغلام زيد. ألا ترى إلى صحة: رأيتك وزيداً، ومررت بزيد وعمرو، لسألم يقو الاتصال لأنهم لم يتكرروا وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار، ونظير هذا قول الشاعر:

فما بك والأيام من عجب ■

[ونقل كلام ابن عطية ثم قال:]

وذهبت طائفة إلى أن الواو في ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ واو

و محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد الصادق، ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بآثر.

و كان حمزة صالحاً ورعاً ثقة في الحديث، وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين وأحكم القراءة، وله خمس عشرة سنة، وأمّ التأسيس سنة مائة، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم: سفیان الثوري، والحسن بن صالح، ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة والعريّة أبو الحسن الكسائي. وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم: غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض، وإنما ذكرت هذا وأطّلت فيه لتلا يطلع عمر^(١) على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها ويقارنها، فيضارب أن يقع في الكفر بالظن في ذلك، ولنا متعبدون بقول

نحاة البصرة ولاغيرهم ممن خالفهم، فكلم حكم بن نفل الكوفيّين من كلام العرب لم ينقله البصريّون، وكم حكم ثبت ينقل البصريّين لم ينقله الكوفيّون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لأصحاب الكنائس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصّحف دون الشيوخ. (١٥٧: ٣)

أبو السّعود: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالتصّب عطفًا على محل الجار والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمراً، وينصرف قراءة (نساء لَوْنٌ بِرَوِّ بِالْأَرْحَامِ) فإنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناسبة بالله عز وجل،

(١) عمر الناس غمارهم، وغمار الناس جمعهم

المزدهم المتكاثف، المعجم الوسيط.

ويقولون: أسألك بالله وبالرحيم، أو عطفًا على الاسم الجليل، أي اتقوا الله والأرحام وصلوها ولا تقطعوها، فإن قطعها مما يجب أن يتقى، وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والقرطبي والزجاج، وقد جوز الواحدي: نصبه على الإغراء، أي وألزموا الأرحام وصلوها، وقرئ بالجر عطفًا على الضمير المجرور، وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: والأرحام كذلك، أي مما يتقى أو يتساءل به، (٩٣: ٢) البر وسوي: أي يسأل بعضكم بعضًا بالله، فيقول: بالله وبالرحيم، وأناشدك الله والرحيم أفضل كذا، على سبيل الاستعطاف، وجرت عادة العرب على أن أحدهم إذا استعطف غيره بقرن الرحيم في السؤال والمناسبة بالله، ويستعطف به، فقوله: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالتصّب عطف على محل الجار والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمراً، أو على ﴿الله﴾، أي اتقوا الله واتقوا الأرحام فصلوها ولا تقطعوها.

وقد ثبت سبحانه إذ قرن (الأرحام) باسمه، على أن صلها بمكان منه، وعنه ﴿الرَّحِمُ معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعته الله﴾ وقال ﴿ما من عمل حسنة أسرع ثواباً من صلة الرحيم، وما من عمل سيئة أسرع عقوبة من البغي﴾، فينبغي للمعباد مراعاة الحقوق، لأن الكل أخ لأب وأم هما آدم وحواء سيما المؤمنين، لأن فهم قرابة الإيمان والذين، وكذا الحال في قرابة الطّين. (١٥٩: ٢)

الآلوسي: [قال نحو أبي السّعود وأضاف:]

وقرأ حمزة بالجر، [ثم ذكر إيراد النحاة على هذه

القرءة ودفاع أبي حنّان عنه وقال:

وقد أطلّ أبو حنّان في «البحر» الكلام في الردّ عليهم، وأدعى أنّ ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب ثرّاً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث أنّ ذكر الأرحام حينئذ لا معنى له في الحضّ على تقوى الله تعالى، ساقط من القول، لأنّ التقوى إنّ أريد بها تقوى خاصّة، وهي التي في حقوق العباد التي من جعلتها صلة المرحم، فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعمّ فلدخوله فيها.

وأما شبهة أنّ في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بمرمتها، والحديث يرد ذلك للتهمة فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا تسلم أنّ الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهى عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البرّ. وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فسمّاً لأبّس به، ففي الخبر: «أقلح وأبسه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أنّ قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا، ليس الفرض منه سوى الاستعطاف، وليس هو كـ «قول القائل: والرحم لأفعلن كذا» ولقد فعلت كذا، فلا يكون متعلّقاً بالتهمة في شيء، والقول بأن المراد هاهنا: حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهليّة، لا ينفى ما فيه، فافهم.

وقد خرّج ابن جتّي هذه القراءة على تخرّيج آخر. فقال في «الخصائص» باب في أنّ المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه، كان في حكم المفلوظ به، من ذلك:

✽ رسم دار وقفت في طلله ✽

أي ربّ رسم دار. وكان رؤية إذا قيل له: كيف أصبحت يقول: خير عافاك الله تعالى، أي بخير، ويُحذف الباء لدلالة الحال عليها، وعلى نحو من هذا تتوجّه عندنا قراءة حمزة. وفي «شرح المفصل» أنّ الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدّم ذكرها، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه، وذكر صاحب «الكشف»: أنّه أقرب من التخرّيج الأوّل عند أكثر البصريّة، لثبوت إضمار الجار، في نحو الله لأفعلن. وفي نحو: ما مثل عبد الله ولا أخيه بقولان ذلك، والحمل على ما ثبت هو الوجه. ولعلّ عن بعضهم: أنّ الواو للقسم، على نحو: اتّقى الله تعالى، فوالله أنّه مطلق عليك، وترك الفاء، لأن الاستئناف أقوى الأصلين، وهو وجه حسن.

وقرأ ابن زيد (والأرحام) بالرفع. [ثمّ ذكر توجيه هذه القراءة، وبعض الأحاديث إلى أن قال:]

والمراد بالرحم: الأقارب، ويقع على كلّ من يجمع بينك وبينه نسب وإن بُعد، ويطلق على الأقارب من جهة النساء، وتخصيصه في باب الصلّة بمن ينتهي إلى رحم الأمّ منقطع عن القبول؛ إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقاً. (٤: ١٨٤)

رشيد رضا: وأما قوله تعالى: «والأرحام» فقد قرأه الجمهور بالتصّب، قال أكثر المفسّرين: معطوف على الاسم الكريم، أي واتّخوا الأرحام أن تقطعوها، أو اتّخوا إضاعة حقّ الأرحام بأن تصلوها، ولا تقطعوها. وجعله بعضهم عطفاً على محلّ الضمير المجرور في (به)،

واختاره الأستاذ الإمام. وجوز الواحدي نصبه بالإغراء، كالقول المأثور عن عمر رضي الله عنه: يا سارية الجبل، أي ألزم الجبل ولذبه، والمعنى: واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها. وقراء حمزة وحده بالجهر، قيل: إنه على تقدير تكرير الجارة أي وانتموا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، وقد سُمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجارة الذي هو الأكثر، [واشهد بالشعر مرتين]

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه، لأن ما ورد قليلاً عن العرب لا يعدونه فصيحاً، ولا يجعلونه قاعدة بل يُسَوِّدُونَهُ شاذاً، وهذا من اصطلاحاتهم. ومثل هذه اللغات التي لم يُنقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة، ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بفواعدهم. وقد نبه الأستاذ الإمام على خطئهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى، على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربيٍّ ما، وقال هنا: إِنَّ «الْأَرْحَامَ» إمَّا منصوب عطفاً على لفظ الجلالة، وإمَّا مجرور عطفاً على الضمير في (بِه) وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة، وهي متواترة خلافاً لبعضهم.

وقال الرازي هنا: والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللفظة بهذين البيتين الجهوريين. ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة، ومُجاهِد مع أنهما من أكابر علماء السلف في علم القرآن. هذا، وإن المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من

النحاة. والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقبلاً، ورجع مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين، وأطال بعض العلماء في الانتصار له.

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى، فقيلوا: إن ذكره في مقام الأمر بالتقوى، والترغيب فيها علةً بالإلافة، لأنه أجنبي عن هذا المقام، ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام، كما يتساءل بالله تعالى. وهذا مما منعه الإسلام بدليل حديث الصححين: «مَنْ كَانَ حَالِقاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ، أَوْ لِيَصْمِتَ».

وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا، لأن هذا الأمر ليس بمطلب لحفظ حقوق القرابة والرحيم، والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك، حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بعمل نصب «وَالْأَرْحَامَ» بالعطف على محل الضمير، من قوله: «تَسَاءَلُونَ بِهِ» كما تقدم.

وأجيب عن الثاني بأن الخلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً، وإنما يمنع الحلف الذي يُعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد، على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم، كالتأكيد بـ «أَنْ».

وأقول: إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسمًا بها وهو خطأ، فإن السؤال بالله غير القسم بالله، والسؤال بالرحيم غير الحلف بها. [ثم نقل كلاماً طويلاً عن ابن تيمية، بالقسم وقال:]

وحاصل معنى الآية: أن الله تعالى يقول: يا أيها

الناس اتقوا رجمكم. [إلى أن قال:]

واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرّجيم التي هي
أخص من حقوق الإنسانية، بأن تصلوا الأرحام التي
أمركم بوصلها، وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها، اتقوه
في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به
تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم، وحقه على عباده
وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرّجيم، وما في
هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف، فلا تفرطوا في
هاتين الرّابطتين بينكم: رابطة الإيمان بالله وتعظيم
اسمه، ورابطة وشيعة الرّحم، فلا تتركوا إذا فرطتم في ذلك
السدتم لظركم ففسد البيوت والعشائر، والشعوب
والقبائل. (٤: ٣٣٢)

ابن عاشور: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ قرأ الجمهور
بالنصب عطفاً على اسم ﴿الله﴾. وقرأ حمزة والكسائي
عطفاً على الضمير المجرور، فعلى قراءة الجمهور يكون
﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ مأموراً بتقواها على المعنى المصدرى، أي
السقائها، وهو على حذف مضاف، أي اتقاء حقوقها،
فهو من استعمال المشترك في معنیه، وعلى هذه
القراءة، فالآية ابتداء تشريع، وهو مما أشار إليه قوله
تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

وعلى قراءة حمزة يكون تعظيماً لشأن الأرحام،
أي التي يسأل بعضكم بعضاً بها، وذلك قول العرب:
«ناشدتك الله والرّجيم» كما روي في «الصحيح»: «أن
التي ﷺ حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة «فصلت»
حتى بلغ: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَذَرْتَكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ
صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُودٍ﴾ فصلت: ١٢، فأخذت عتبة

رهبة، وقال: ناشدتك الله والرّجيم، وهو ظاهر محمل
هذه الرواية وإن أباه جمهور النحاة، استعظماً لعطف
الاسم على الضمير المجرور بدون إعادة الجارة، حتى
قال الميرد: «لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذت نعلي
وخرجت من الصلاة» وهذا من حيق العطن
وغرور، بأن العربية منحصرة فيما يعلمه، ولقد أصاب
ابن مالك في تمييز العطف على المجرور بدون إعادة
الجار، فنكون تعريضاً بموائد الجاهلية، إذ يتساءلون
بينهم بالرّجيم وأواصر القرابة، ثم يهملون حقوقها
ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من إخوانهم
ولبناء أعمامهم، فناقضت أفعالهم أقوالهم، وأيضاً هم
قد أدوا التي ﷺ وظلموه، وهو من ذوي رحمهم
واسحق الناس بصلتهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ
اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
آل عمران: ١٦٤، وقال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا
إِلَّا التَّوَدُّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ الشورى: ٢٣، وعلى قراءة
حمزة يكون معنى الآية تنمّة لمعنى التي قبلها. (٤: ١١)
الطباطبائي: قوله: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ فظاهاه الله
معطوف على لفظ الجلالة، والمعنى: واتقوا الأرحام،
وربما قيل: إنه معطوف على محمل الضمير في قوله:
(به) وهو التصب، يقال: مررت بزيد وعمراً، وربما
أيدته قراءة حمزة (وَالْأَرْحَامُ) بالجر عطفاً على
الضمير المتصل المجرور - وإن ضعفه النحاة - فيصير
المعنى: واتقوا الله الذي تستلون به وبالأرحام، يقول
أحدكم لصاحبه: أسألك بالله وأسألك بالرّجيم، هذا ما

قيل، لكن السياق و دأب القرآن في بياناته لا يلائمناه، فإن قوله: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ إن جعل صلة مستقلة للذي، وكان تقدير الكلام: واتقوا الله الذي تسئلون بالأرحام. كان خائفاً من الضمير، وهو غير جائز، وإن كان المجموع منه، ومما قبله صلة واحدة للذي كان فيه تسوية بين الله عز اسمه وبين الأرحام في أمر العظيمة والعزة، وهي تنافي أدب القرآن.

وأما نسبة التقوى إلى ﴿الْأَرْحَامُ﴾ كنسبته إليه تعالى، فلا ضير فيها بعد انتهاء الأرحام إلى صفة خلقه تعالى، وقد لبس التقوى في كلامه تعالى إلى غيره، كما في قوله: ﴿وَالسُّقَاةُ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ إلى الله في البقرة: ٢٨١، وقوله: ﴿وَالسُّقَاةُ النَّارُ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٣٦، وقوله: ﴿وَالسُّقَاةُ ظُلُمَةٌ لِّلْأَعْيُنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاسِئَةً﴾ الألقاف: ٢٥.

وكيف كان، فهذا الشطر من الكلام بمنزلة التقييد بعد الإطلاق، والتضييق بعد التوسعة بالنسبة إلى الشطر السابق عليه، أعني قوله: ﴿يَأْمُرُ بِهَا النَّاسُ أَنْ يَقْرَأُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَنِسَاءً﴾، فإن محصل معنى الشطر الأول: أن اتقوا الله من جهة ربهيته لكم، ومن جهة خلقه وجعله إيمانكم معاشر أفراد الإنسان من سنخ واحد محفوظ فيكم، ومادة محفوظة متكررة بتكرركم، وذلك هو التوعية الجوهرية الإنسانية، ومحصل معنى هذا الشطر: أن اتقوا الله من جهة عظيمته وعزته عندكم، وذلك من شئون الربوبية وفروعها - واتقوا الوحدة الرحمة التي خلقها بينكم، والرحم: شعبة من شعب الوحدة، والسبخية السارية بين أفراد الإنسان.

ومن هنا يظهر وجه تكرار الأمر بالتقوى، وإعادته ثانياً في الجملة الثانية، فإن الجملة الثانية في الحقيقة تكرار للجملة الأولى مع زيادة فائدة، وهي إعادة الاهتمام بالقام بأمر الأرحام.

والرحم في الأصل: رحم المرأة، وهي العضو الداخلي منها المعبأ لتربية النطفة وليدها، ثم استعير للقربة بعلاقة الظكرف والمنظروف، لتكون الأقرباء مشتركين في الخروج من رحم واحدة، فالرحم هو القريب، والأرحام الأقرباء. وقد اعتنى القرآن الشريف بأمر الرحم كما اعتنى بأمر القوم والأمة، فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير، وقد اعتنى القرآن بأمر المجتمع وعده حقيقة ذات خواص متعارفة كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان وعده حقيقة ذات خواص وآثار تستمد من الوجود، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْفَحْشَىٰ هَذَا غَدَابٌ وَأَرْسَلْنَا عَنْكَ الْجَبَلِ الْأَيْدِ مِنْ الْمَاءِ يَمْسُهُ فَجَعَلَهُ نَعْتًا وَضَحِيحًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: ٥٣، ٥٤، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعْرًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣، وقال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ الأحزاب: ٦، وقال تعالى: ﴿فَقُلْ غَسَّيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُسْقَطُوا أَرْحَامُكُمْ﴾ محمد: ٢٢، وقال تعالى: ﴿وَلْيَهْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ٩، إلى غير ذلك من الآيات.

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ قرئ قوله

تعالى: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالتصّب عطفًا على قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بمعنى اتقوا الله والأرحام.

وتقوى الأرحام هي من تقوى الله، فكما أن الله حقوقًا، ينبغي رعايتها والحرص عليها، فكذلك الأرحام وهم الأقارب، ومنهم الأبوان، لهم حقوق يجب رعايتها والحرص عليها؛ إذ كان لهما شأن في تربية الإنسان ورعايته.

لهذا الواجب الذي يؤدّيه الإنسان لذوي رحمه، هو وفاء لحقوقهم عليه، وأداء الدين أقرضوه إياه، وقد آن أوان استقضائه منه، حين قدر وعجزوا، وملك ولم يملكوا.

وفي الجمع بين اتقاء حقوق الله، وحقوق ذوي الأرحام لغتات منها:

أولًا: التوبة بشأن الصلة التي تصل الإنسان بأصوله وفروعه، وأنها صلة يجب أن تقوم على التقوى والترحام، وأن في رعايتها مرضاة لله، واستكمالًا لتقواه.

ثانيًا: الإلفات إلى حقوق الله، وأنها حقوق عظيمة، لا يستطيع الإنسان الوفاء ببعضها، «أن النفلة عنها، أو التفريط فيها عدوان على الله، وكفران به وبنعمه، وأنه إذا كان فرضًا لازمًا على الإنسان أن يبرّ أبويه، ويرعى ذوي رحمه بدواعي الانتساب إليهم، فإن حبه لله ورعايته لحقوقه، بالتزام تقواه أوجب وألزم؛ إذ كان نسبه إلى خالقه وربّه وإلهه هو التسبب الحقّ الأصيل، وما سواه تبع وإضافي.

كذلك قرئ قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالجرّ عطفًا

على الضمير في (به) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ الذي تساءلون به وبالأرحام بمعنى واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، أي الذي هو ملء خواطركم وأفكاركم، كما هو شأنكم مع أهليكم وذوي أرحامكم. فالإنسان أكثر ما يدور على لسانه، ويمرّ في خاطره، هم أهله وقرباته، وربما شغل الإنسان بأهله عن الله، وهذا ما نبّه الله سبحانه وتعالى إليه، وحذّر منه في قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَفْعَلُونَ كَدَاذِمًا زِينَتِكُمْ كُرْهُنَّهَا أَهْبَ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤، ويقول تعالى: ﴿فَإِنَّمَا فَتِيتُمْ خِطَابَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ إِشْدُذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠، ومع هذا فإن القراءتان بالتصّب والجرّ يكملان بعضهما ويكشفان عن وجه من وجوه الإعجاز القرآني، وبأخذان على الناس السبيل إلى الانحراف عن سواء السبيل في الجمع بين تقوى الله وبرّ ذوي الأرحام، فمن الناس من يلتفت بوجوده كلّهُ إلى الله، ويذهل عن حقّ أهله وذوي قرباته، ومن الناس من تشغله أمور أهله وذوي قرباته، فيجور على حقّ الله عنده، والطريق القويم هو أن يرعى الأمرين معًا، قلّله حقوق يجب أن يؤدّيها، وللأهل حقوق ينبغي أن يرعاها، وهو ملوم إن قصّر في حقّ علي حساب الحقّ الآخر.

مكارم الشيرازي: الدّعوة إلى العناية بالرحم:

بعد ذكر ما بين أبناء النوع الإنساني من وشيجة القربى قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾.

إن أهمية التقوى، ودورها في بناء قاعدة المجتمع الصالح سببت في أن تُذكر مجدداً في نهاية الآية الحاضرة، وأن يدعو سبحانه الناس إلى التزام التقوى. غاية الأمر أنه تعالى أضاف إليها جملة أخرى؛ إذ قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي هُوَ عِنْدَكُمْ عَظِيمٌ، وَتَذَكَّرُونَ اسْمَهُ عِنْدَ مَا تَطْلُبُونَ حَقُوقَكُمْ وَحَوَائِجَكُمْ فِيمَا بَيْنَكُمْ﴾.

ثم إنه يقول: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ وهو عطف على ﴿اللَّهُ﴾، ولهذا كانت القراءة المعروفة هي نصب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فيكون معناها: واتقوا الأرحام. ولا تقطعوا صلواتكم بهم.

إن ذكر هذا الموضع هنا يدل أولاً على الأهمية الفائقة التي يُعطيهها القرآن الكريم لمسألة الرّحم وشيجة القربى، إلى درجة أنه يذكر اسم الأرحام بعد ذكر اسم الله سبحانه. وهو إشارة ثانية إلى الأمر الذي ذكر في مطلع الآية، وهو أنكم جميعاً من أب واحد وأم واحدة. وهذا يعني في الحقيقة أن جميع أبناء آدم أقرباء وأرحام، وهذا الارتباط والترابط يستوجب أن يتحاب الجميع ويتوادوا دون تفرق أو تميز بين عنصر وآخر، وقبيلة وأخرى تماماً، كما يتحاب أفراد القبيلة الواحدة. (٧٧: ٣)

فضل الله: العلاقة بالأرحام في الإسلام:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ

كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وجاءت هذه الفقرة آمرة بالتقوى، تأكيداً للخط الذي يريده الله لعباده السّير عليه وينهجوا نهجه. وربما كان في إلحاق كلمة الجلالة، بقوله: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ إيماء بالصلة الوثيقة التي تربط الإنسان بالله، من جهة مناشدة الآخرين له ومساءلهم إياه بالله، في ما يطلبونه من حاجات وما يبتغونه من قضاها، بما يعني مزيداً من الحضور الممتد في وعي الإنسان، ومن الشعور العميق بمسؤوليته تجاهه، حتى إن الناس يتوسلون إليه باسمه، ويستنجحون طلباتهم من خلاله، الأمر الذي يقتضي المراقبة والمحاسبة التي تعود إلى الانضباط في الانطلاق والإرادة، في خطّ رضاه. فإذا كانت المساءلة بالله مظهرًا للتعظيم، فإن طاعته وتوابعه تعتبر مظهرًا أقوى وأكثر تأكيداً.

أما كلمة: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، فقد وردت فيها القراءة بالكسر، وذلك بأن تكون معطوفة على الضمير في كلمة (به)، على أساس ما يُتعارف بين الناس في قول بعضهم لبعض: أشدك بالله والرحم؛ بحيث تكون متعلقاً للمساءلة والمناشدة، كما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الله. وذلك باعتبار أنهما أقرب شيء إلى الإنسان، فإن الله سبحانه هو الخالق، والرحم هو القريب في النسب.

ولكن الطبري في تفسيره يقول: «وذلك غير صحيح من الكلام عند العرب، لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة شعر؛ وذلك لضيق الشعر، وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى

معه؟»

السَّوَرِي التَّأَكِيد عَلَى صِلَةِ الْأَرْحَامِ

وقد يتساءل الإنسان عن سرِّ هذا التَّأَكِيد على الأرحام، في ما يريد القرآن أن يُوحِي به من الاهتمام بصلتها وعدم مقاطعتها، واعتبار ذلك قيمة إسلامية. وربما يضيف البعض إلى ذلك أن هذا الانجاء في العلاقات الإنسانية قد يفسح المجال للعصبية العائلية أن تولد و تتحرك بما تقتله صلة الرحم من خصوصية شرعية ترفى إلى مستوى القيمة الإسلامية الكبيرة، وقد يؤدي ذلك إلى المزيد من الانغلاق في داخل النطاق العائلي.

ولكن القضية - في ما نفهمه من حكمة التشريع - لا تتحرك في هذا الجو، بل تبعد عنه ابتعاداً كلياً، لأنها تدخل في التفكير الإسلامية التي تُخطِّط لتصحيح العلاقات الإنسانية وامتدادها، والعمل على التحرك من أجل تطبيق الانفعالات السَّليبة التي تنمو في النفس، من خلال حالة التماس المتواصل الذي تفرضه صلة القرابة، مما قد يؤدي إلى تقاطع شديد وعداوة عميقة؛ وذلك إذا حدثت بعض الأوضاع الشاذة في نطاق الأقرباء، كما نشاهده كثيراً في المشاكل العائلية الصعبة التي تحدث بين ذوي القرى، بالمستوى الذي يُثير الحقد والبغضاء لمدة طويلة.

فأراد الإسلام أن يجعل لهذه العلاقة قاعدتها الروحية، بالإضافة إلى القاعدة العاطفية الطبيعية التي تفرضها العوامل الذاتية المؤثرة في حركة المشاعر، حتى يكون ذلك أساساً تربوياً للانسجام في خط

اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب منه. و إنما جاء في الشعر من ردِّ ظاهر على مكني في حال الخفض قول الشاعر:

نعلق في مثل السَّواري سيوفنا

و ما بينها والكعب غوط نفانف

فعلطف «الكعب» وهو ظاهر، على الهاء والألف

في قوله «بينها» وهي مكنية.

و يقول صاحب «الميزان» في هذا الانجاء: «لكن السياق و دأب القرآن في بياناته لا يلائمته، فإن قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، إن جعل صلة مستقلة لـ (الذي) و كان تقدير الكلام: واتقوا الله الذي نساء لون بالأرحام، كان خالياً من الضمير، وهو غير جائز، وإن كان المجموع منه و مما قبله صلة واحدة للذي، كان فليست تسوية بين ﴿الله﴾ - عز اسمه - وبين ﴿الأرحام﴾ في أمر العظمة والعزة وهي تنافي أدب القرآن».

وفي ضوء ذلك، نلتقي بقراءة التصب في كلمة ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، لنختارها باعتبار أنها هي الأرجح والأقرب، وذلك في ما رواه الضحاك أن ابن عباس كان يقرأ ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، على هذا القول: اتقوا الله في الأرحام فصلوها. وعن الربيع قال: اتقوا الله الذي نساء لون به والأرحام، قال: يقول: واتقوا الله في الأرحام فصلوها، وجاء في الحديث عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ قال: هي أرحام الناس. أمر الله تبارك و تعالى بصلتها وعظمتها. ألا ترى أنه جعلها

السيطرة على الأوضاع السلبيّة، للحيلولة دون تدهور العلاقات الإنسانيّة، لأن الإنسان الذي لا يقدر على امتصاص السلبات في نوازعه ومشاعره مع الناس الذين يرتبط معهم بصلة الرّحم، فإنه قد لا يكون قادراً على مثل ذلك في علاقته بالناس الآخرين الذين لا يرتبط معهم بصلة، في مثل هذا المستوى.

وربما كان هذا الأسلوب الإسلامي في رعاية العلاقات الإنسانيّة ظاهرة في التشريع، في جميع الموارد التي تتمثل فيها العلاقات في نطاق التماس المتواصل، على أساس الرّحم تارة، أو الجوار أخرى، أو الإيمان في حركة العقيدة الواحدة تالفة، فقد نلاحظ أن الأحاديث الواردة في هذه المجالات تؤكد على التواصل حتى في حالات المقاطعة من قبل الآخرين، وعلى الإحسان حتى في حالات الإساءة، وعلى العفو والتسامح واللين حتى في مجالات الاعتداء.

وإذا كان هناك من يقول: إن هذه المبادئ تقتل الطابع العام للخلق الإسلامي وليست شيئاً خاصاً بمثل هذه العلاقات، فإننا نجيب عن ذلك بالتأكيد على أصل المبدأ، ولكن مع الملاحظة التالية: وهي أن إثارة هذه المبادئ في حديث هذه الحالات كان بطريقة أكثر حسناً وتأكيداً، مما يوحي بأن القضية ترقى إلى ما لا ترقى إليه الأمور الأخرى من الأهمية.

فقد جاء في حديث صلة الرّحم عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) في ما رواه التّكوفيّ - قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تقطع رحمك وإن قطعتك».

وجاء في كتاب الكافي، عن عتبة العابد قال: «جاء رجل فشكا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أقاربه، فقال له: اكظم غيظك واقتل، فقال: إنهم يفعلون ويفعلون، فقال: أتريد أن تكون مثلهم، فلا ينظر الله إليكم». وجاء في الحديث عن أبي حمزة الثماليّ قال: «قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) في خطبته: أعود بالله من الذنوب التي تمجّل الفناء، فقام إليه عبد الله بن الكواء الشكريّ، فقال: يا أمير المؤمنين أأكون ذنوب تمجّل الفناء؟ فقال: نعم ويملك، قطيعة الرّحم، إن أهل البيت ليجتمعون ويتواسون وهم فجرة، فيرزقهم الله عزّ وجلّ، وإن أهل البيت ليتفرقون ويخطف بعضهم بعضاً، فيحرمهم الله وهم أقباء».

أو هكذا نجد أن القضية لا تنحصر في موقع الاختلاف في أجواء العصبيّة العائليّة، بل تنحصر في أفاق التأكيد على أصالة العلاقات الإنسانيّة، والعمل على تعميقها وامتدادها الأخلاقيّ في شخصيّة الإنسان المسلم، فلا تخضع للأوضاع السلبية الطارئة في ما تفرزه التّسبجات من سلبات، أمّا حدود هذه العلاقات ومجالها المركزيّ وامتدادها في الخطّ الإنسانيّ، فتكفل بها التّشريعات الإسلاميّة التي تضع هذه العلاقات في نطاق التفاصيل الشرعيّة، من حيث انسجامها مع الخطوط الأخرى التي تنحصر فيها العلاقات العامّة، كما نواجه ذلك في الخطّ الإنسانيّ الذي يضع للإنسان المسلم الحدود الفاصلة لعلاقته بالمؤمنين والكافرين في ما يتحقّق به، أو في ما ينطلق فيه، وذلك ما يمثل الضوابط الثابتة لحركة علاقة

الإنسان بأرحامه.

(٣١: ٧)

٣-... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي

الأنفال: ٧٥

كتاب الله...

مُجَاهِدٌ: يعني في الميراث، فُسخَت التي قبلها.

وصار التوارث لذوي الأرحام. (المأوردي ٢: ٣٣٤)

مثله عيكة والحسن والسدي.

(المأوردي ٢: ٣٣٤)

الطبري: والمتناسبون بالأرحام بعضهم أول

بعض في الميراث - إذا كانوا ممن قسم الله له منه نصيباً

وحفظاً من الحليف والولي. (٢٩٩: ٦)

الزجاج: أي بعضهم في المواريت أول بعض.

وهذه المواريت في الولاية بالهجرة منسوخة، نسخها

(٢: ١٧٥)

في سورة النساء من الفرائض.

الطوسي: في الآية دلالة على أن من كان غريباً

أقرب إلى الميت كان أولى بالميراث، سواء كان عصبه

أو لم يكن، أو له تسمية أو لم يكن، لأن مع كونه أقرب

تبطل التسمية. ومن وافقنا في توريت ذوي الأرحام

يستثنى العصبه، وذوي السهام.

وهذه الآية نسخت حكم التوارث بالهجرة

والهجرة، فإلهم كانوا لا يورثون الأعراب من

المهاجرين، على ما ذكر في الآيات الأول. ومن قال:

الولاية في الآية الأولى ولاية التصرة دون الميراث،

يقول: ليست هذه ناسخة لها، بل هما محكمتان.

(٥: ١٩٢)

المبيدي: أي الأقرباء الذين تجمعهم بالقرب

رجم واحدة، أو يُنسبون إلى أب واحد بعضهم أولى

بعض في الميراث من الأجانب. (٤: ٨٤)

الزجاج: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ» أولو

القرباب أو أولى بالتوارث، وهو نسخ للتوارث

بالهجرة والتهرة. (٢: ١٧٠)

أبن عطية: وقوله: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ» إلى آخر

الشورة، قال: من تقدم ذكره هي في المواريت، وهي

ناسخة للحكم المتقدم ذكره، من أن يرث المهاجري

الأنصاري، ووجب بهذه الآية الأخيرة أن يرث

الرجل قريبه وإن لم يكن مهاجراً معه. وقالت فرقة

منها مالك بن أنس رحمه الله: إن الآية ليست في

المواريت، وهذا فرار عن توريت الخال والعته ونحو

ذلك.

وقالت فرقة: هي في المواريت إلا أنها نسخت

بآية المواريت الميتة. (٢: ٥٥٧)

الطبرسي: معناه: وذو الأرحام والقراية

بعضهم أحق بميراث بعضهم من غيرهم، عن ابن عباس

والحسن وجماعة المفسرين، وقالوا: صار ذلك نسخاً

لما قبله من التوارث بالمعاقدة والهجرة وغير ذلك من

الأسباب، فقد كانوا يتوارثون بالمؤاخاة، فلن السبي

كان أخى بين المهاجرين والأنصار. (٢: ٥٦٣)

القرطبي: قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ»

ابتداءً، والواحد: ذو، والرحم مؤنثة، والجمع: أرحام.

والمراد بها هنا العصبات دون المولود بالرحم، وبما

يبين أن المراد بالرحم العصبات قول العرب: وصلتك

رحم، لا يريدون قرابة الأم...

واختلف السلف ومن بعدهم في توريت ذوي

الأرحام. [ثم نقل آراء الفقهاء في هذه المسألة] (٥٨: ٨) أبو حيان: أي وأصحاب القرابات. ومن قال: إن قوله في المؤمنين المهاجرين والأنصار ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢، في الموارث بالأخوة التي كانت بينهم، قال: هذه في الموارث، وهي نسخ للميراث بتلك الأخوة، وإيجاب أن يرث الإنسان قريبه المؤمن وإن لم يكن مهاجرًا. واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على تورث ذوي الأرحام.

وقالت فرقة منهم مالك: ليست في الموارث، وهذا فرار عن تورث الخال والعمة ونحو ذلك.

وقالت فرقة: هي في الموارث إلا أنها نسختها آية الموارث المبينة. (٥٢٣: ٤)

الأتوسي: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أي ذوو القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم في التورث بين الأجناب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أي في حكمه أو في النسخ المحفوظ...

وأخرج ابن مردويه عنه [ابن عباس] رضي الله تعالى عنه، قال: توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة، ثم نسخ ذلك بهذه الآية، واستدل بها على تورث ذوي الأرحام الذين ذكرهم الفرسيون؛ وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة، ولم يفرق بين العصابات وغيرهم، فدخل من لا تسمية لهم ولا نصيب وهم هم^(١) وبها أيضًا احتج ابن مسعود - كما أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم - على أن ذوي

الأرحام أولى من مولى العتاقة، ولما سمع الحنبل قال: هيئات هيئات أين ذهب؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الأعراب فتزلت، وخالفه سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضًا على ما قيل.

وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة في سورة النساء، أو حكمه سبحانه المعلوم هناك، لا يبقى للاستدلال على تورث ذوي الأرحام بالآية وجه، وكذا ما قاله ابن المفسر من أنه قد يستدل بها لمن قال: إن القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالي. (٣٩: ١٠)

ابن عاشور: وظاهر لفظ ﴿الْأَرْحَامِ﴾ جمع رحيم وهو مقر الولد في بطن أمه، فمن العلماء من أبقاء على ظاهره في اللغة، فيجعل المراد من أولى الأرحام: ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة، وهو ما درج عليه جمهور القسرين، ومنهم من جعل المراد من ﴿الْأَرْحَامِ﴾ العصابات دون المولودين بالرحيم، قاله القرطبي، واستدل له بأن لفظ «الرحيم» يراد به العصابة، كقول العرب في الدعاء: «ووصلتك رحم» [ثم استشهد بشعر وأدام البحث في ولاية أولو الأرحام فراجع]

(١٧٦: ٩)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية، جعل للولاية بين أولى الأرحام والقرابات، وهي ولاية الإرث، فإن سائر أقسام الولاية لا ينحصر فيما بينهم.

والآية تنسخ ولاية الإرث بالموأخاة التي أجراها

(١) أي ذوو الأرحام.

التي ﷺ بين المسلمين في أول الهجرة، ونُحِيت الإرث بالقرابة، سواء كان هناك ذوسهم أو لم يكن، أو كان عصبة أو لم يكن، فالآية مطلقة كما هو ظاهر.

(١٤٢:٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى بعد هذا ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾: إشارة إلى ما بين المؤمنين من سبق منهم ومن لحق من نسب قريب، ورحم ماسة فيهم جميعًا أبناء أب واحد، هو الإسلام، الذي يولدون فيه حالًا بعد حال، وجيلًا بعد جيل. [إلى أن قال:]

هذا، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ هو مراد منه الولاية في التوارث، بحكم القرابة بينهم، على ما جاء في كتاب الله سبحانه، في أحكام الميراث. وعلى هذا تكون هذه الآية ناسخة لما قرّرت الآيات السابقة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢، إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾.

وقد روي عن ابن عباس قال: «أخى رسول الله ﷺ بين أصحابه، وورث بعضهم من بعض، حتى نزلت هذه الآية، فتركوا ذلك، وتوارثوا بالنسب».

ويروي عن ابن عباس أيضًا، أنه استدل بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ على توريث ذوي الأرحام الذين ذكرهم القرطبي؛ وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة، ولم يفرق بين

المصليات وغيرهم، فدخل من لا تسمية لهم، ولا تعصب، وهم هم أي ذوو الأرحام.

والقول بنسخ هذه الآية لما قرّرت الآيات التي قبلها، من ولاء المسلمين بعضهم لبعض، وتناصرهم وتعاطفهم، هذا القول مردود من وجوه:

فأولاً: أن الأحكام التي قرّرتها الآيات السابقة من وجوب قيام تلك الوحدة الشعورية بين المسلمين؛ بحيث تجعلهم كيانًا واحدًا، هذه الأحكام هي من صميم الدعوة الإسلامية، ومن الدعامات القوية التي قام عليها بناء المجتمع الإسلامي؛ بحيث يؤثر المؤمن إخوانه في الإيمان على أهله وذوي قرابته. [ثم استشهد بآيات قرآنية، بالتوبة: ٢٣، والمجادلة: ٢٢، وقال:]

هذه العزلة الشعورية التي تعزل المؤمن عن الذين يحاذون الله ورسوله، من أهله وأقرب المقربين إليه، يقابلها تلاحم في المشاعر، وتزواج في المواطن، بين المؤمن وجماعة المؤمنين.

فالإيمان عند المؤمن هو نسبه الذي ينتسب إليه، وعلى هذا النسب يصل الناس أو يقطعهم، ويوادهم أو يحافهم، ويسالمهم أو يحاربهم، فكيف تجيء آية قرآنية تنسخ هذا المبدأ، الذي هو أقوى دعامة في بناء المجتمع الإسلامي؟!

وثانيًا: آيات الموارث التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في سورة النساء، تقرر في صراحة واضحة أحكام الميراث بين ذوي القرى؛ بحيث لا تدع مجالاً لغيرهم أن يشاركهم في هذا الميراث، الذي فرض لهم فيها.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ لَا يُضِيفُ جَدِيدًا إِلَى مَا قَرَّرْتَهُ آيَاتُ الْمَوَارِيثِ، وَ لَوْ كَانَ لَهَا مَكَانٌ فِي أَحْكَامِ الْمِيرَاثِ، لَكَانَ مَكَانُهَا بَيْنَ آيَاتِ الْمِيرَاثِ، لَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الَّذِي يُقَرَّرُ أَسْأًا وَمَبَادِيٌّ لِلْعَلَاَقَاتِ الَّتِي تَقُومُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ.

وَنَالَتْ: مَا يُقَالُ: مِنْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَسَخَتْ الْقَوَارِثَ الَّذِي قَامَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ بِحُكْمِ النَّاحِي الَّذِي أَقَامَهُ الرَّسُولُ بَيْنَهُمْ مُتَوَجِّهَ لَهُ، لِأَنَّ آيَاتِ الْمَوَارِيثِ تُعْنِي فِي تَطْلِيقِهَا عَنِ الْإِحْتِيَاجِ إِلَى نَصِّ حَرِيصٍ بِتَحْرِيمِ الْقَوَارِثِ، عَلَى هَذَا التَّبَسُّبِ الَّذِي أَقَامَهُ النَّبِيُّ الْكَرِيمُ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، بَلْ إِنَّ آيَاتِ الْمَوَارِيثِ بِنَفْسِهَا قَدْ تَقَدَّمَهَا النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ [ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَاتِ: التَّسْلِيَةَ: ٥٦: ٦٨٨] وَالْأَحْزَابَ: ٦.]

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: وَتَشِيرُ الْآيَةُ فِي خَتَامِهَا إِلَى وَلايَةِ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، وَأَوَّلَتْهَا فِيهَا جَعَلَهُ اللَّهُ فِي عِبَادِهِ مِنْ أَحْكَامٍ، فَتَقُولُ: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فِي كِتَابِ اللَّهِ.

وَفِي الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّ الْآيَاتِ السَّابِقَةَ تَتَكَلَّمُ عَنْ وَلايَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، أَمَّا هَذِهِ الْآيَةُ مَحَلُّ الْبَحْثِ فَتَوْكُّدُ هَذَا الْمَوْضُوعِ فِي تَسَانِ الْأَرْحَامِ وَالْأَقَارِبِ، فَهِيَ إِضَافَةٌ إِلَى وَلايَةِ الْإِيمَانِ وَالْهَجْرَةِ يَتِمَتُّونَ بِوَلايَةِ الْأَرْحَامِ أَيْضًا، وَمِنْ هُنَا فَهِيَ يَرْتَوْنَ وَيُورَثُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا إِرْثَ بَيْنَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ لَا عِلَاقَةَ قَرْبَى بَيْنَهُمْ.

فَبِنَاءٌ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ الْآيَةَ الْآخِرَةَ لَا تَتَكَلَّمُ عَنْ

الْإِرْثِ، بَلْ تَتَكَلَّمُ عَنْ مَوْضُوعٍ وَاسِعٍ مِنْ ضَمْنِهِ مَوْضُوعُ الْإِرْثِ.

وَإِذَا وَجَدْنَا فِي الرَّوَايَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَفِي الْكُتُبِ الْفَقْهِيَّةِ، اسْتِدْلَالًا بِهَذِهِ الْآيَةِ وَالْآيَةِ الْمِشَابِيهِ لَهَا فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ عَلَى الْإِرْثِ، فَلَا يَعْنِي ذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ الَّتِي اسْتَدُلَّ بِهَا عَلَى الْإِرْثِ مُنْحَصَرٌ بِهَذَا الشَّانِ فَحَسْبُ، بَلْ تَوْضُوعُ قَانُونًا كَثِيرًا، وَالْإِرْثُ جُزْءٌ مِنْهُ، وَلِهَذَا نَجِدُ أَنَّهُ اسْتَدُلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ مَحَلُّ الْبَحْثِ عَلَى مَوْضُوعِ خِلَافَةِ النَّبِيِّ، مَعَ أَنَّهَا غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي مَوْضُوعِ الْإِرْثِ الْمَالِيِّ.

وَاسْتَدُلَّ بِهَا عَلَى أَوْلَوِيَّةِ غَسْلِ الْمَيِّتِ، كَمَا صَرَّحَتْ بِهِ الرَّوَايَاتُ الْإِسْلَامِيَّةُ.

وَبِمُلاحَظَةِ مَا ذَكَرْنَاهُ آنَفًا نَضَعُ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى مَا أَصْرَحَ عَلَيْهِ جَمَاعَةُ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى انْتِخَاصِ هَذِهِ الْآيَةِ بِمَسْأَلَةِ الْإِرْثِ، وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَخْتَارَ مِثْلَ هَذِهِ التَّفْسِيرِ، فَإِنَّ السَّبِيلَ الْوَحِيدَ لَهُ أَنْ نُعَدَّهُ مُسْتَشْتَبًا الْإِرْثِ مِنَ الْوَلايَةِ الْمَطْلُفَةِ، الَّتِي يَبْتَنِيهَا الْآيَاتِ السَّابِقَةُ لِعَامَّةِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَتَقُولُ: إِنَّ الْآيَةَ الْآخِرَةَ تَقُولُ: بِأَنَّ وَلايَةَ الْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَا تُشْمَلُ الْإِرْثِ.

وَأَمَّا الْإِحْتِمَالُ بِأَنَّ الْآيَاتِ السَّابِقَةَ تُشْمَلُ الْإِرْثَ أَيْضًا، ثُمَّ نَسَخَتْ الْآيَةُ الْآخِرَةُ هَذَا الْحُكْمَ مِنْهَا، فَيَبْدُو بَعِيدًا جَدًّا، لِأَنَّ الْقِرَابَةَ فِي الْمَفْهُومِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ جَمِيعًا مِنَ النَّاحِيَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ، بَلْ حَتَّى التَّشَابُهِ اللَّفْظِيِّ، كُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْآيَاتِ نَزَلَتْ مُعَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِالتَّنَاسُخِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ.

وعلى كل حال، فإن التفسير الأكثر تناسلاً لهذه الآيات هو ما يتيهه أنفاً. (٥: ٤٥٩)

فضل الله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ في ما يتوارثون به، فبالأقرب أولى من الأبعد في الإرث. وهذه الآية تقرر إرث الأقرباء الذين لم تذكرهم آيات الإرث في سورة النساء، كالأخوال والأعمام وأبنائهم كما استفاد منها مذهب أهل البيت في إعطاء البنات المنفردة، أو الأخت المنفردة، أو الأختين والأخوات التركة كلها من ناحية الفرض ومن ناحية القرابة. فلا يجوز اشتراك الأخ مع البنات أو الأعمام أو الأخوال مع الأخوات، وهكذا مما تفصله كتب الفقه. (١٠: ٤٩٣)

٤- اللَّهُ يَفْلَحُ مَا تَعْبَلُ كُلُّ أَنْفٍ مِنْهَا لَهَا وَجْزٌ. الْأَرْحَامُ وَمَا كَرَّدَ... الرعد: ٨

لاحظ: غي ض: «تفرض».

٥-... وَتُجْرَىٰ الْأَرْحَامُ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً... الحج: ٥

لاحظ: أ ج ل: «أجل» و: ق ر ر: «تجر».

أَرْحَامُهُنَّ

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... البقرة: ٢٢٨

لاحظ: ك ت م: «يكنن».

أَرْحَامَكُمْ

١- فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ. محمد: ٢٢

لاحظ: ق ط ع: «تقطعوا».

٢- لَنْ تُقْفَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لِغُلُوبِكُمْ... المتحنة: ٣

لاحظ: ن ف ع: «تقفكم».

الْمَرْحَمَةُ

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ أَصَوَّا وَنَاَصُوا بِهَا لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِآيَاتِنَا فَاصْبِرْ... البلد: ١٧

الطبري: عتاس: مرحلة الناس. (الطبري: ١٢: ٥٩٧)

كل ما يؤدي إلى رحمة الله تعالى.

الطبري: يقول: وأوصى بعضهم بعضاً بالمرحمة. (١٢: ٥٩٧)

الماوردي: أي بالترحم فيما بينهم، فرحموا الناس كلهم.

ويحتمل تانياً: وتواصوا بالآخرة، لأنهم دار الرحمة فيتواصوا بترك الدنيا وطلب الآخرة.

(٦: ٢٨٠)

الطوسي: أي وصى بعضهم بعضاً بأن يرحموا الفقراء وذوي المسكنة. (١٠: ٣٥٥)

القشيري: أي من الذين يرحم بعضهم بعضاً.

(٦: ٢٩٩)

المُيْتَدِي: بأن يرقى للفقير والمكين بالإتعام عليهما. وقيل: تواصوا بالآخرة، لأنها دار الرحمة.

(١٠: ٥٠٠)

الزَمَّةُ شَرِي: ﴿وَالزَّمَّةُ﴾: الرحمة، أي أوصى بعضهم بعضًا بالصبر على الإيمان والثبات عليه. أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحسن التي يتلى بها المؤمن، وبأن يكونوا متراحمين متعاطفين. أو بما يؤدي إلى رحمة الله. (٤: ٢٥٧) ابن عطية: ﴿وَالزَّمَّةُ﴾: قال ابن عباس: كل ما يؤدي إلى رحمة الله تعالى.

وقال آخرون: هو التراحم و عطف بعض من الناس على بعض، وفي ذلك قوام الناس ولو لم يتراجوا جملةً هلكتوا. (٥: ٤٨٦)

الفَرَّارُ الرَّازِي: قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ وتَوَاصَوْا بِالزَّمَّةِ: فالمعنى: أنه كان يوصي بعضهم بعضًا بالصبر على الإيمان والثبات عليه. أو الصبر على المعاصي وعلى الطاعات والمحسن التي يتلى بها المؤمن، ثم ضمَّ إليه التواصي ﴿بِالزَّمَّةِ﴾. وهو أن يمت بعضهم بعضًا على أن يرحم المظلوم أو الفقير، أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه، لأن كل ذلك داخل في الرحمة. وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه.

واعلم أن قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آخَسُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالزَّمَّةِ﴾ يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة، هذه الطائفة

هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم، فإنهم كانوا مباليين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق. وبالجمللة فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالزَّمَّةِ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين، وهو الذي قاله بعض المحققين: إن الأصل في التصوف أمران: صدق مع الحق وخلق مع الخلق. (٣١: ١٨٧) القُرْطُبي: أي بالرحمة على الخلق، فإنهم إذا فعلوا ذلك رحمو اليتيم والمسكين. (٢٠: ٧١)

البَيْضَاوي: بالرحمة على عباده، أو بموجبات وحكم الله تعالى. (٢: ٥٦٠)

أَبُو حَيَّان: أي بالتعاطف والتراحم، أو بما يؤدي إلى رحمة الله. (٨: ٤٧٦)

أَبُو السَّعُود: بالرحمة على عباده أو بموجبات رحمته من الخيرات. (٦: ٤٣٢)

الْبَرْوَسِيُّ: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالزَّمَّةِ﴾ مصدر بمعنى الرحمة، أي أوصى بعضهم بعضًا بالرحمة على عباده، أو بموجبات رحمته تعالى من الخيرات، على حذف المضاف، أو ذكر السبب وإرادة السبب، تنبيهًا على كماله في السببية. والرحمة بهذا المعنى أعم من الرحمة بالمعنى الأول، وهي الشفقة لمن يستحقها من العباد، يتيماً أو فقيراً أو نحو ذلك، وفي الحديث: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس».

فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالزَّمَّةِ﴾ إشارة إلى

و المرحمة: ملاك صلاح الجامعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿رَحْمَةً يَبْتَلِيهِمْ﴾ الفتح: ٢٩.

و التواصي بالرحمة: فضيلة عظيمة، وهو أيضا كناية عن انصافهم بالرحمة، لأن من يوصي بالرحمة هو الذي عرف قدرها وفضلها، فهو يفعلها قبل أن يوصي بها، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاسُوْهُ عَلَىٰ طَافِ الْمُنَافِقِينَ﴾ الفجر: ١٨.

وفيه ترميز بأن أهل الشرك ليسوا من أهل الصبر ولا من أهل الرحمة. (٣١٩: ٣٠)

الطَّبَاطِبَاتِي: ﴿الْمَرْحُومَةُ﴾ مصدر ميمي من المرحمة، والتواصي بالصبر: وصية بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله، والتواصي بالرحمة: وصية بعضهم بعضا بالرحمة على ذوي الفقر والفاقة.

والممكنة:...

و الجملة أعني قوله: ﴿وَمِمَّنْ كَانُوا...﴾ البلد: ١٧، مطروقة على قول: ﴿فَاتَّقِمْ﴾ البلد: ١١، والتقدير: فلا تقتحم العفة ولا كان من الذين آمنوا... وقيل: فيها غير ذلك مما لا جدوى فيه. (٢٩٣: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَكُونُوا صَوَابًا بِالصَّبْرِ وَكُونُوا صَوَابًا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى أن الإيمان مجرد الإيمان لا يمكن المرء من اقتحام هذه العقبة، وإن كان يدعو إلى اقتحامها، ويشد البصر نحوها، إذ لا بد من أن يقوم مع الإيمان دعوة موجهة إلى الصبر، وإلى الرحمة، وأن يتزود المرء بزيادة عتيد منها.

و التواصي بالصبر والرحمة، هو إلحاح المرء على نفسه بالدعوة إليهما، والتمسك بهما، فإذا جزع في

الشفقة على خلق الله، وإلى التكميل بعد الكمال، فإن الإيمان كمال في نفسه، وكذا الصبر والرحمة وغيرهما من الأعمال الصالحة، والتواصي من باب تكميل الغير. قال بعضهم: الإطعام خصوصاً وقت شدة الحاجة أفضل أنواع العفة، والإيمان أجل أنواع الحكمة، وهو الإيمان العلمي اليقيني، وجاء فيه بلفظ ﴿ثُمَّ﴾ بعد رتبته من الفضيلة الأولى في الارتفاع والعلو لكونه الأساس، والصبر على الشدائد من أعظم أنواع شجاعة، وآخره عن الإيمان لا مناع حصول فضيلة الشجاعة بدون اليقين، والقراحم والتعاطف من أفضل أنواع العدالة. (٤٣٩: ١٠)

الألوسي: أي بالرحمة على عباده عز وجل، ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي إليها من

الحذيرات، على أن الرحمة مجاز عن سببها، أو الكلام على تقدير مضاف. وذكر أن ﴿وَكُونُوا صَوَابًا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى تعظيم أمر الله تعالى، ﴿وَكُونُوا صَوَابًا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى، وهما أصلان عليهما مدار الطاعة، وهو الذي قاله بعض المحققين: الأصل في التصوف أمران: صدق مع الحق، وخلق مع الخلق. (١٣٩: ٣٠)

ابن عاشور: وخص بالذكر من أوصاف المؤمنين تواصيهم بالصبر وتواصيهم بالرحمة، لأن ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان، فإن الصبر ملاك الأعمال الصالحة كلها، لأنها لا تخلو من كبح الشهوة التفسائية، وذلك من الصبر.

فضل الله: [بحث في التواصي بالصبر والتواصي بالرحمة وأضاف:]

وأما «المرحمة» فهي العنصر الحيوي في كل القيم الإنسانية التي تتفاعل مع آلام الناس ومشاكلهم وحاجاتهم، بحيث تُعشد المشاعر العميقة لشئير الفكرة التي تنفتح، وتُحرك الشعور الذي يتعاطف، ونوحى بالعمل الذي يحتوي ذلك كله في عملية مشاركة في الحل، ومبادرة للتخفيف ولاحتواء كل الأجواء السلبية، وتحويلها إلى أجواء إيجابية. وقد أراد الله أن يُجسد الاهتمام بها، فاعتبرها من صفاته الكمالية التي يحب لعباده أن يذكروها بها في كلمتين: «الرحمن» و«الرحيم»، ليتأكد المضمون المقدي للأخلاقي في استيعاء علاقة الله بهم في مواقع الرحمة، ليجتهدوا في حياتهم كأساس للقيمة الإنسانية الكبيرة.

والتواصي بالرحمة: يُمثل خطوة تثقيفية تربوية، في المستوى الإعلامي والعملي للسيطرة على كل نوازع الأنانية الذاتية، ومشاعر القسوة المعقدة الناشئة من جفاف النوايا الإنسانية في أعماقهم، وسيطرة العناصر الوحشية في شخصياتهم، مما قد يهدد سلامة المجتمع. ولعل هذه الحركة الاجتماعية التي لا تنحصر في هيئة معينة، بل تمتد إلى مسؤولية كل فرد في الجماعة، هي التي تخلق رأياً عاماً في مسألة الرحمة، وإحساساً عميقاً في روحية المجتمع؛ بحيث تتحول من حالة عاطفية فردية، إلى قاعدة أخلاقية اجتماعية في تفكير المجتمع وإحساسه وحركته، على مستوى

مواجهة مال يخرج من يده، حمل نفسه على الصبر على ما تكره، واستدعى من مشاعره دواعي الحنان والرحمة، لذلك مما يُعينه على مغالبة أهوائه، وقهر شغفه وبخله، ثم لا يقف المرء عند هذا، بل ينبغي أن يكون هو دافعية إلى الصبر وإلى الرحمة، يبشر بهما في الناس، ويدعو إليهما في كل مجتمع، فذلك من شأنه أن يترك آثاره فيه، إلى جانب ما يتركه من إشاعة هذا المعروف بين الناس. (١٦: ١٥٨٠)

مكارم الشيرازي: ثم توصل الآية التالية ببيان طبيعة هذه العقبة، وسبل اجتيازها، فنقول: «ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة» فالقادرين على اجتياز هذه العقبة متحلون بالإيمان، ومتواصون بالصبر والاستقامة على الطريق، ومتواصون بالرحمة والطف. وبهذا السياق القرآني لبيان طبيعة العقبة نفهم أن القادرين على اجتيازها هم المتحلون بالإيمان والخلق الكريم، كالتواصي بالصبر والرحمة، وذو أعمال البر والإحسان، كتحريم العيب وإطعام الأيتام والمساكين، إثم - بعبارة أخرى - أولئك الذين يلجئون بمبادئ الإيمان والأخلاق والعمل ويخرجون منها ظاهرين منتصرين. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: إن «الصبر» في الآية إشارة إلى توطين النفس على طاعة الله والاهتمام بأوامره، و«المرحمة» إشارة إلى علاقة الود مع الناس، ونعلم أن أساس الدين هو تنظيم هذه الرابطة بين العبد وربه، وبين الإنسان وأخيه الإنسان. (٢٠: ٧-٢٠)

القيمة الكبيرة.

بين الأمر بالمعروف والتواصي بالصبر والرحمة وقد نخرج من التأكيد على التواصي بالصبر والتواصي بالرحمة، في بناء الشخصية الباحثة في طبيعتها وفي عملها عن الحصول على رضى الله، بفكرة إسلامية على مستوى القاعدة، وهي أن الإسلام يعمل على توجيه المسلم إلى تحمل المسؤولية، في إشاعة القيمة الروحية الأخلاقية في الوعي الاجتماعي، بحيث يعمل على إثارة كل مفرداتها في مسؤوليته الإعلامية، كجزء من مسؤوليته الدينية في الدعوة إلى الالتزام بالله في رسالته، في ما قد يأخذ بعض ملامح الأمر بالمعروف والهي من المنكر.

فلا مجال للمواقف الانعزالية عن مجريبات الواقع الإنساني من حوله، البعيدة عن الاهتمام بحركة السلبيات فيه، سواء كان ذلك في نطاق الانحراف الفردي أو في نطاق الانحراف الاجتماعي، بعيداً عن كل تهاويل الإنارة الرافضة للتدخل في شؤون الآخرين، في ما يمارسونه من انحرافات أخلاقية، بمنوان الحفاظ على الحرية الشخصية، لأن المسألة تتصل بالسلامة الاجتماعية.

وبهذا، فإن القضية لا تختص بالصبر والرحمة، بل تشمل كل القيم الأخلاقية الأخرى. وربما كان التأكيد عليهما باعتبارهما عنوانين شاملين للمفردات الأخلاقية الإنسانية في مواقعها العملية، ولناسبتها للجسور التي يسود السورة. وفي التعبير بكلمة «التواصي»، بعض الإيحاء بالأسلوب الهادئ الحكيم

الحكيم الذي ينفذ إلى الفكر بحكمة واتزان، ويسر وسهولة على أساس الرقي، لأن العنف لا يستطيع أن يغير القناعات والمشاعر، بل يعقدها بشكل كبير، فليس هناك إلا اللين في الكلمة والأسلوب، والجود الذي يحمل عنوان الوصية التي توحى بأكثر من معنى شعوري حميم، في ما يحتمل التماس بعضهم البعض المسؤولية عن بعض الأشياء التي يحبونها لأنفسهم ولغيرهم من موقع المحبة، وعمق العلاقة والإيحاء بارتباطات الاهتمام بهذه الأشياء بعلاقتهم العامة والخاصة. (٢٤: ٢٧٤)

الوجوه والنظائر

هارون الأعور: تفسير الرحمة على أحد عشر وجهاً.

فوجه منها: الرحمة يعني دين الإسلام، فذلك قوله عز وجل في الذر: ٣١ ﴿يَذْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ يعني في دينه الإسلام، نظيرها في حم، عسق: ٨ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَخَلَّفَتْهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَنُكِنَّا يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ يعني في دينه، وقوله في الفتح: ٢٥ ﴿يَدْخُلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني في دينه، وقوله البقرة: ١٠٣ ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني دينه الإسلام، نظيرها في آل عمران.

الوجه الثاني: الرحمة يعني الجنة. فذلك قوله في آل عمران: ١٠٧ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْتِغَتْ وَجُوهُهُمْ فَقِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ يعني قبي الجنة، نظيرها في النساء: ١٧٥ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي

رَحْمَةً مِّثْلَهُ ﴿ يعني الجنة، وقوله في الجمالية: ٣٠: ﴿فَيَذَرُهَا رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أي جنته، وقال في البقرة: ٢١٨: ﴿لَوْلَيْكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ أي جنة الله، وقوله في العنكبوت: ٢٣: ﴿أُولَئِكَ يَكُونُ مِنْ رَحْمَتِي﴾ يعني من جنتي.

الوجه الثالث: الرحمة يعني المطر، فذلك قوله عز وجل في الأعراف: ٥٧: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا لِّبَنِينَ يُذَيَّرُ رَحْمَتِهِ﴾ يعني قدام المطر، نظيرها في الفرقان ٤٨: ﴿وَقَالَ فِي حَمٍ، عَسَى: ٢٨: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أي المطر، وقال في الروم: ٣٣: ﴿إِذَا أَذَقْنَاهُمْ مِثْلَهُ رَحْمَتِهِ﴾ يعني المطر، وقال أيضا: ٤٦: ﴿وَيُذَيِّقُكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ يعني المطر.

الوجه الرابع: الرحمة يعني النبوة، فذلك قوله في ص: ٩: ﴿أَمْ عِنْدَكُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ يعني مفاتيح النبوة، نظيرها في الزخرف: ٣٢: ﴿أَقِمُّوا قِسْمَ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ يعني النبوة.

الوجه الخامس: يعني التعممة، فذلك قوله في النساء: ٨٣: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ يعني ونعمته، نظيرها في البقرة: وفي التوراهوت يقول: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ يعني ونعمته ونحوه كثير.

الوجه السادس: الرحمة يعني القرآن، فذلك قوله في يونس: ٥٨: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ يعني القرآن، وقال في آل عمران: ١٢٨: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ يعني القرآن ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ كذا في آخر يوسف.

الوجه السابع: الرحمة يعني الرزق، فذلك قوله في الأسراء: ١٠٠: ﴿قُلْ لَّوْ أَشِئْتُ لَمَا كُنْتُ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ يعني مفاتيح الرزق ﴿إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ﴾، وقال أيضا: ﴿إِنِّغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ الإسراء: ٢٨، يعني انتظار رزق ترجوه من الله، وقال في طه: ٢: ﴿مَا يَنْشُرُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ يعني من رزق، وقال في الكهف: ١٠: ﴿إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةٌ﴾ يعني رزقا، وقال أيضا: ﴿يَنْشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الكهف: ١٦، يعني من رزقه.

الوجه الثامن: الرحمة يعني التصبر، فذلك قوله في الأحزاب: ١٧: ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَخَصِمُكُمْ مِنْ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ يعني غيرا وهو الظهور والفتح.

الوجه التاسع: الرحمة يعني العافية، فذلك قوله في الزمر: ٣٨: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ يعني بعافية ﴿فَلَمْ يَنْفَسِكَا رَحْمَتِهِ﴾ يعني عافيته.

الوجه العاشر: الرحمة يعني المودة، فذلك قوله عز وجل في الحديد: ٢٧: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَافِقَةً وَرَحْمَةً﴾، يعني مودة، وقوله في الفصح: ٢٩: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ يعني متوادين.

الوجه الحادي عشر: الرحمة يعني الإيمان، فذلك قوله في هود: ٢٨: ﴿إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ نِيَّةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَّبِعِ رَحْمَةً﴾ يعني نعمة وهو الإيمان، ومثلها أيضا في قول صالح: (٥٣)

حَبِيشَ بَغْلَيْسِي: [ذكر نحو هارون الأعور] لا أنه قال: [

الوجه الثاني عشر: الرحمة بمعنى «عيسى» قال في سورة مريم: ٢١: ﴿وَلِتَجْعَلْ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ يعني عيسى عليه السلام.

الوجه الثالث عشر: الرحمة بمعنى محمد ﷺ كما قال في سورة الأنبياء: ١٠٧: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ يعني محمدًا ﷺ. (١١٢)

الحيري: باب الأرحام على وجهين: أحدها: الأمتعات، كقوله: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.

والثاني: القرابة، كقوله: ﴿وَالْقَوْلُ اللَّهِ الَّذِي نَسَاءُ ثَوْنٌ بِهِ وَالْأَرْحَامُ﴾ النساء: ١. (١٠٤) باب الرحيم، وهو على أربعة أوجه:

أحدها: الرأحم كقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ١. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ البقرة: ١٢٨. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ ذُنُوبَكُمْ إِيَّاهُ تُحْشَرُونَ﴾ البقرة: ١٤٣. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥. والنساء: ٢٩.

والثاني: المنعم، كقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧، ٥٤ والمهجرات: ١٢.

والثالث: رحيم بكم حين رخص عليكم الرخص كقوله في البقرة: ١٧٣، والمائدة: ٣، والأنعام: ١٤٥، والتحلل: ١١٥: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

والرابع: رحيم بكم إذا تم كقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ النساء: ٩٦، وغيرها من سور أخرى. (٢٥٨)

باب الرحمة على خمسة عشر وجهًا: أحدها: التعمد، كقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ في البقرة: ٦٤، والنساء: ٨٣، وقوله في الأنبياء: ٨٤: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾، وفي ص: ٤٣: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾.

والثاني: الجثة، كقوله في البقرة: ٢١٨: ﴿أَوَلَيْكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾، وقوله في آل عمران: ١٠٧: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اتَّقَوْا فَمِنْهُمْ نَفْسٌ رَّحْمَةً اللَّهُ لَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وقوله في النساء: ١٧٥: ﴿فَسَيُجْزِيهِمْ فِي رَحْمَةِ رَبِّهِمْ وَفَضْلِهِ﴾، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ الإسراء: ٥٨، وقوله: ﴿أَوَلَيْكَ يَسْتَوُونَ رَحْمَتِي﴾ التوبة: ٢٣، وقوله: ﴿يَحْذَرُ الْأَجْرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، وفي الجاثية الآية: ٣٠: ﴿فَيَذَرُ لَهُمْ رَحْمَتِي﴾.

والثالث: الثبات، كقوله في آل عمران: ٨: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ وقوله: ﴿مَنْ لَدُنْكَ رَحْمَةٌ وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠.

والرابع: العصمة، كقوله: ﴿مَنْ يُصْرِفْ غُلَّةَ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْنَا﴾ الأنعام: ١٦، وقوله: ﴿لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣، وقوله في يوسف الآية: ٥٣: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، وفي المؤمن: ٩: ﴿يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْنَا﴾.

والخامس: المطر، كقوله: ﴿بَشِيرًا مِّنْ يَدَيِ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ٥٧، وقوله في عسق: ٢٨، وقوله في الروم: ٥٠: ﴿فَانْظُرْ إِلَى ثَابَرٍ رَّحِمَتْ اللَّهُ﴾ وقوله:

﴿وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الروم: ٤٦.

والسادس: القرآن، كقوله في يوسف: ١١١: ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً يَاقُومُ يُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ يونس: ٥٨، أي بالإسلام والقرآن، وقيل: التوفيق والعصمة، وقيل: بمحمد ﷺ وشفاعته، وقيل: تحبيب الإيمان وتكره الكفر، وقيل: التوبة وقبولها، وقيل: سر الذنوب وغفرانها، وقيل: دين الإسلام وشرائعه، وقيل: آلاء الله ونعمائه، وقيل: القرآن وما فيه من المعاني، وقيل: المغفرة والجنة.

والسابع: التوراة، كقوله: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ في هود: ١٧.

والثامن: الإيمان، كقوله في هود أخيراً: ٢٨: ﴿وَآتَيْنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِي﴾، وقوله: ﴿وَآتَيْنِي مِنْ رَحْمَةٍ هُود: ٦٣.

والتاسع: التجادة، كقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُرْسِلْكُمْ﴾ في الإسراء: ٥٤.

والعاشر: الرزق، كقوله في الإسراء: ١٠٠: ﴿قُلْ لَوْ أَنتُمْ تَعْلَمُونَ خَزَائِنُ رَحْمَتِي﴾ وقوله في فاطر: ٢: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ والحادي عشر: النصرة، كقوله: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ الأحزاب: ١٧.

والثاني عشر: النبوة، كقوله في ص: ٩: ﴿أَمْ عَلَيْنَ الْخِزَانِ رَحْمَةً رَبِّكَ﴾ في الزخرف: ٣٢: ﴿أَقَمِ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا﴾.

والثالث عشر: العافية، كقوله في الزمر: ٣٨: ﴿أَرَأَى

أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ قُلْ هُنَّ مُصْسِكَاتٌ رَحْمَتِهِ﴾.

والرابع عشر: دين الإسلام، كقوله: ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الشورى: ٨، والفتح: ٢٥، والذعر: ٣١.

والخامس عشر: المودة، كقوله: ﴿رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَافِقَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧، (٢٦٦).

الدامغاني: [نحو هارون الأعور] لا أنه أضاف ثلاثة أوجه، وقال:

والوجه الثاني عشر: الرحمة: التوفيق، قوله في البقرة: ٦٤: ﴿قُلْ لَا فَضْلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةً﴾ يعني التوفيق والملة، مثلها في النساء: ٨٣، والشورى: ٨٠، ونحوه كثيرة.

والوجه الثالث عشر: الرحمة يعني عيسى بن مريم، قوله في سورة مريم: ٢١: ﴿وَلَنَجْغُلَّاهُ لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِثْلًا﴾ يعني عيسى بن مريم ﷺ.

والوجه الرابع عشر: الرحمة يعني محمد ﷺ، قوله الأنبياء: ١٠٧: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (٣٥٠).

الفيروزآبادي: وقد ورد الرحمة في القرآن على عشرين وجهًا:

الأول: بمعنى منشور القرآن: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ نِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الإسراء: ٨٢.

الثاني: بمعنى سيد الرسل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وقال ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُّهْدَاةٌ».

الخامس عشر: بمعنى القناء على إبراهيم والولدان:
﴿رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ هود: ٧٣.

السادس عشر: بمعنى إجابة دعوة زكريا ميتها
إلى الله المثنان: ﴿ذَكَرْتُ رَحِمْتَ رَبِّكَ غَنِيَّةً زَكِيًّا﴾ مريم:
٢.

السابع عشر: بمعنى العفو عن ذوي العصيان:
﴿لَا تَقْطُوعُوا مِنَ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٣.

الثامن عشر: بمعنى فتح أبواب الروح والريحان:
﴿مَنْ يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ فاطر:
٢.

التاسع عشر: بمعنى الجنة دار السلام والأمان:
﴿إِنَّ رَحِمْتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.
المشرون: بمعنى صفة الرحيم الرحمان: ﴿كُتِبَ
رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ الأنعام: ٥٤. وفي الخبر:
«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَرْبَعَةِ
آلَافِ سَنَةٍ، وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقَ قَبْلَ الْأَرْوَاحِ بِأَرْبَعَةِ
سَنَةٍ، وَكُتِبَ الرَّحْمَةُ عَلَى نَفْسِهِ قَبْلَ الْأَرْزَاقِ بِأَرْبَعَةِ
آلَافِ سَنَةٍ» ولهذا قال: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي،
وَعُلُوِّي عِقَابِي» (بصائر ذوي التمييز ٣: ٥٥).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرحيم، أي منبت الولد
ووعاؤه في البطن، وهي الرحم أيضا، والجمع: أرحام.
يقال: رحيم معقومة.

والرحم: خروج الرحيم من علة. وقد رَحِمْتَ
رَحْمًا، وَرَحِمْتَ رَحْمًا، وَكَذَلِكَ الْعِزُّ، وَكُلُّ ذَاتٍ

الثالث: بمعنى توفيق الطاعة والإحسان: ﴿قَبِلْنَا
رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ﴾ آل عمران: ١٥٩.

الرابع: بمعنى نبوة المرسلين: ﴿أَنَّهُمْ يَقْسِمُونَ
رَحِمَتَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢.

الخامس: بمعنى الإسلام والإيمان: ﴿يَخْتَصِمُ
بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥.

السادس: بمعنى نعمة العرفان: ﴿وَأَتَيْنِي رَحْمَةً مِنْ
عِنْدِي﴾ هود: ٢٨. أي معرفة.

السابع: بمعنى العصمة من العصيان: ﴿الْأَمَنُ
رَحِيمٌ﴾ هود: ٤٣.

الثامن: بمعنى أرزاق الإنسان والحيوان: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ
كُنُوا يَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَتِي﴾ الإسراء: ١٠٠.

التاسع: بمعنى قطرات ماء الفيتان: ﴿وَيُنْشِئُ
رَحْمَتُهُ﴾ التورى: ٢٨.

العاشر: بمعنى العافية من الابتلاء والامتحان: ﴿أَوْ
أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾ الزمر: ٣٨.

الحادي عشر: بمعنى التجاة من عذاب النيران:
﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ التور: ١٠.

الثاني عشر: بمعنى القصرة على أهل العدران: ﴿أَوْ
أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ الأحزاب: ١٧.

الثالث عشر: بمعنى الألفة والمواطفة بين أهل
الإيمان: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَافَةً
وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧.

الرابع عشر: بمعنى الكتاب المنزل على موسى بن
عمران: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾
هود: ١٧.

رَحِيمٌ مُرْحَمٌ.

والمُرْحَمُ: اسم من الرُّحْمَةِ.

وامرأة رَحُومٌ، إذا اشتكت بعد الولادة رَحِمَهَا، وكذلك ناقة رَحُومٌ؛ والجمع: رُحُمٌ، وقد رَحُمْتَ رَحَامَةً، وَرَحِمْتَ رَحْمًا، وهي رَحِيمةٌ.

وناقة رَحُومٌ: هو داء يأخذها في رَحِمِها، فلان قيل اللُّقاح.

وشاة راحِمٍ: وارمة الرُّحِمِ، وشيأ رواحِمٍ.

والمُرْحَامُ: أن تلد الشاة ثم لا يسقط سلاها.

والمُرْحِمُ: أسباب القرابة. يقال: بينهما رَحِمٌ، أي

قرابة قريبة.

وذو الرُّحِمِ: هم الأقارب، ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب.

وذو رَحِمٍ مَحْرَمٌ ومَحْرَمٌ: من لا يحمل نكاحه، كالأم والبنات والأخت والعمة والمخاللة، وفي الحديث: «من ملك ذا رَحِمٍ مَحْرَمٌ فهو حُرٌّ».

ومن الجواز قولهم: رَحِمٌ السَّقاء رَحْمًا فهو رَحِمٌ، أي ضيعة أهله بعد عينته، فلم يدهنوه حتى فسد، فلم يلزم الماء.

«الرُّحْمَةُ: الرِّقَّةُ والتَّطَلُّفُ، وهي المُرْحَمَةُ أيضًا، لأنها صفة ذوي الرُّحْمِ. يقال: رَحِمَهُ يَرْحُمُهُ رَحْمًا وَرُحْمًا وَرَحْمَةً وَمُرْحَمَةً، وهو راحِمٌ وذلك مرحوم ومُرْحَمٌ، شُدُّدٌ للمبالغة.

وترحَّمْ عليه: دعا له بالرُّحْمَةِ، وقال: رَحْمَةُ اللهِ عليه.

وتراحم القوم: رَحِمَ بعضهم بعضًا.

واسترحمته: سأله الرُّحْمَةَ.

والمُرْحَمُوت: من الرُّحْمَةِ، وفي المثل: «رَهْبُوت خير من رَحْمُوت»، أي لأن رُحْبَ خير من أن تُرْحَمَ. والرُّحْمُ والرُّحْمُ: المُرْحَمَةُ، يقال: ما أقرب رُحْمَ فلان، إذا كان ذا مَرْحَمَةٍ، أي ما أرحمه وأبره وأُمُّ رُحْمٍ وأُمُّ المُرْحَمِ: مَكَّةُ، لأن الناس يتراحمون فيها.

والمُرْحُومَةُ: من أسماء مدينة سيدنا رسول الله ﷺ، يذهبون بذلك إلى مؤمني أهلها.

والمُرْحَمَانِ: «فَعْلان» من الرُّحْمَةِ، ويعني المبالغة والكثرة، وهو اسم من أسماء الله تعالى، لأن رَحْمَتَهُ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.

والمُرْحِمُ: «فعل» بمعنى «فَاعِل» من الرُّحْمَةِ، وهو وصف يوصف به الله وغيره. يقال: الله رحيم، ورجل رحيم.

٢ - وزعم «آرثر جفري» أن لفظ «الرحمان» عبري، لوروده في التلمودا ولكن العرب أعرف الأمم السامية بهذا اللفظ، لوروده في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم وفي اللغة كثيرًا، كما اعترف هو بذلك (١).

وكان اليهود لا يعرفون هذا اللفظ؛ إذ لم يرد في الكتاب المقدس، فاستعاره أحبارهم من اللغة الآرامية واستعملوه في التلمود.

(١) المفردات الأعجمية في القرآن الكريم.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المجرّد ماضيًا ٨ مرّات، ومضارعًا معلومًا ٧ مرّات، ومجهولًا ٨ مرّات، ومصدرًا (رَحْمَةً) ١١٤ مرة، و(مَرَحْمَةً)، و(رُحْمًا) كلّ منهما مرة، ووصفًا: (واحم) ٦ مرّات، و(الرحمن) ٥٧ مرة، و(الرحيم) ١١٥ مرة، و(رُحَاء) مرة، وأصل التفضيل واسم الفاعل: (أَرْحَم) و(الراحمين) كلّ منهما أربع مرّات، واحتمًا: (أَرْحَام) ١٢ مرة، وكلّها ٣١٣ آية:

يلاحظ أولاً: أنها تنحصر أحد عشر محورًا:

المحور الأول: ما جاء بشأن القرآن، في ١٦ آية: **لِرَحْمَتِهِ**:

- ١- ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا فَالْعَمْرَةَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥
- ٢- ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

الأعراف: ٦٣

- ٣- ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَجِيبُوا لَهُ وَانصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٤
- رَحْمَةً:

- ٤- ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِمَنْ أَظْلَمُ مِنْ كَذِبِ بَايَاتِ اللَّهِ وَحَدَفَ عَنْهَا سَاجِدُونَ الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ الأنعام: ١٥٧

- ٥- ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى

وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢

- ٦- ﴿بَاءَ بِهَا النَّاسُ فَجَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

يونس: ٥٧

- ٧- ﴿وَإِذَا لَمْ يَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتُهَا قُلْ إِنَّمَا اتَّبِعُ مَا يَدْعُوْنِي إِلَىٰ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٣
- ٨- ﴿وَمَا أُنْزِلَتْ عَلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

التعل: ٦٤

- ٩- ﴿وَيَوْمَ نَبْشِطُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنُزِّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ التعل: ٨٩
- ١٠- ﴿وَلَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

الإسراء: ٨٢

- ١١- ﴿وَلَيْنَ شَيْئًا لَّنْذِقَنَّهُ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَعْبُدُ لِلَّهِ بِهِ عَلَيْنَا وَكِبَالًا إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٨٦ و ٨٧
- ١٢- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْ يَقُصَّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ وَاللَّهُ أَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ التعل: ٧٦ و ٧٧
- ١٣- ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُتْلَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونْ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾

القصاص: ٨٦

١٤- ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

العنكبوت: ٥١

١٥- ﴿بَلِّغْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ ﴿لَقَامَانُ: ٢ و ٣﴾

١٦- ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

الجمانية: ٢٠

وفيها بَعُوتُ:

١- جاءت «الرحمة» فيها بصيغتين، ومع ضمائم وخواتم.

٢- أما الصيغة فقد جاءت بصيغة المضارع المجهول جمعا: ﴿تُرْحَمُونَ﴾ ٣ مرات، في الآيات (١ و ٢ و ٣) ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ تَرْحَمُونَ﴾، وبصيغة المصدر ﴿رَحِمَ﴾ في الباقي.

٣- وأما الضمائم فقد جاء المصدر ﴿رَحِمَ﴾ مع بصائر و هُدًى مرتين في (٧): ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٦): ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

وجاءت مع البينة و هُدًى في (١): ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...﴾، ومع البينة وشاهد في (الآية ١٩ بشأن التوراة): ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مُّيْنٌ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾.

ومع موعظة وشفاء و هُدًى في (٦): ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ومع شفاء في (١٠): ﴿مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾

ومع هُدًى وحدها، في ٤ آيات: في (٥): ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (٨): ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٢): ﴿وَأَنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٥): ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُحْسِنِينَ﴾.

ومع تصديق للذي بين يديه وتفصيل كل شيء و هُدًى في (٣٧): ﴿وَلَكِن تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِلُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

ومع تبيان لكل شيء و هُدًى وَرَحْمَةٌ وَبُشْرَىٰ في (٦): ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾.

ومع فكري في (١٤): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

وجاءت ﴿رَحْمَةً﴾ وحدها في آيتين: في (١١): ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾، و (١٢): ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَرْجَوْنَ أَن يُبَلِّغُنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾.

٤- وأما الخواتم، فقد جاء الحسم بالإيمان في ٧ آيات:

بلفظ يؤمنون في (٥ و ٨): ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٤): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و بلفظ المؤمنين في (٦): ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٠): ﴿مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٢): ﴿وَأَنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾

وبالإسلام في (١٩): ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ
لِلْمُسْلِمِينَ﴾. وبالإحسان في (١٥): ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً
لِلْمُحْسِنِينَ﴾. وبالإيقان في (١٦): ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ
وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. وبفضله في (١١):
﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾.
وباللهي عن ظهر الكافرين في (١٣): ﴿إِلَّا رَحْمَةً
مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونُوا ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾.

وهذانهي عن ضدهما سبق في الآيات، من الإيمان
والإسلام والإحسان والإيقان.

٥ - وهناك اختلاف بينها في صيغتها: فعلا:
﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يُوقِنُونَ﴾، واسم فاعل: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾
و ﴿الْمُسْلِمِينَ﴾ و ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ و ﴿الْكَافِرِينَ﴾.
وفي هذا الاختلاف تنوع في التعبير، ومزيد في الإيجاز
تما لهايته الإعجاز.

٦ - وفي (٢٠) مما جاء بشأن التوراة تصريح
بالقرآن أيضا: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا غَرِيْبًا﴾.
بل هي من أولها وآخرها جاءت بشأن القرآن، وإلما
جاء ذكر التوراة ضمينا.

والمحور الثاني: ما جاء بشأن التوراة في آيات:
١٧ - ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي
أَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَوَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ
يُلْقِيَهُمْ بِرَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٤
١٨ - ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ
الْأَلْوَاحَ وَفِي لِسَانِهَا هَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ
يُرْهَبُونَ﴾ الأعراف: ١٥٤

١٩ - ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَمِينٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدًا
مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ
يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَإِنَّ لَهُ مَوْعِدُهُ
فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هود: ١٧

٢٠ - ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً
وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا غَرِيْبًا لِّتُذَرَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا
وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ الأحقاف: ١٢
وفيها بعبارة:

١ - الصيغة فيها واحدة ﴿وَرَحْمَةً﴾، أمّا الضمان
فبعبارة ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً﴾ في (١٧) و (١٨)، و ﴿إِمَامًا
وَرَحْمَةً﴾ في (١٩) و (٢٠).
ولما الخواتم نفس (١٧): ﴿لَعَلَّهُمْ يُلْقِيَهُمْ بِرَبِّهِمْ
يُؤْمِنُونَ﴾. وفي (١٨): ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾.
وفي (١٩) ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. وفي (٢٠):
﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾.

٢ - وهذا الختام جاء فيها بشأن القرآن دون
التوراة، فلاحظ.

٣ - والكلام في سر اختلاف الصيغ والضمان
والختم ما تقدم فيما جاء بشأن القرآن، فلاحظ.
والمحور الثالث: القصص في ٣٥ آية بشأن أحد
عشر من الأنبياء والصالحين (عليه السلام):

١ - آدم: ٢١ - ﴿قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تُلْقِنَا
وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣

٢- نوح:

٢٢- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَيْتِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِي وَفُتِّيتُ عَنْكُمْ أَتُكْفَرُونَ﴾ هود: ٢٨

٢٣- ﴿قَالَ سَآوِيَ إِلَىٰ جَنبِ يَصْبِيءٍ مِّنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ وَحَالَ بَيْعُهَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُفْرَكِينَ﴾ هود: ٤٣

٢٤- ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَن أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ بِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ هود: ٤٧

٣- هود:

٢٥- ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ وَالدِّهْنُ مَعَهُ بَرَحْمَةً مِّثْلَ وَرَقَتَيْنِ فَذَاهِبِ الدِّهْنِ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢

٢٦- ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجْئَنَّ هُودًا وَالدِّهْنُ أَمْشَرًا مَعَهُ بَرَحْمَةً مِّثْلَ وَرَقَتَيْنِ هُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨

٤- صالح:

٢٧- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَيْتِي مِنْهُ رَحْمَةً فَتَمَنَّيْتُمْ بِهَا لَوْلَا أَنَّ عَصِيئَةً فَمَا كُنْتُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ٦٣

٢٨- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجْئَنَّ صَالِحًا لِّهَاجِرِ الدِّهْنِ أَمْشَرًا مَعَهُ بَرَحْمَةً مِّثْلَ وَرَقَتَيْنِ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْغَفُورُ﴾ هود: ٦٦

٥- إبراهيم:

٢٩- ﴿قَالُوا اتَّبِعِ الْغَيْبَ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ وَخَسَتْ لَهِ وَتَرَكَا لَهُ عَلَىٰكُمْ أَهْلَ الْأَيْمَانِ إِذْ هَبْدٌ مَّجِيدٌ﴾ هود: ٧٣

٦- إسماعيل وإدريس وذا الكفل:

٣٠- ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿ الأنبياء: ٨٥ و ٨٦

٧- لوط:

٣١- ﴿وَلُوطًا إِتْرَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿ الأنبياء: ٧٤ و ٧٥

٨- يوسف:

٣٢- ﴿وَمَا أَتَىٰ نَفْسِي إِلَّا الْتَمَسُ لَا عَارَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يوسف: ٥٣

٣٣- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِثْلَهَا حَيْثُ يَشَاءُ لَمَّا سَبَّ بِرَحْمَتِنَا مِّنْ لِّشَاءِ وَلَا لَضَمِيمٍ الْخِيَالِ الْمَحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦

٣٤- ﴿قَالَ هَلْ أُمِّتُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أُمِّتُكُمْ عَلَىٰ أَحَبِّهِ مِنْ قَبْلِ فَاهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٦٤

٣٥- ﴿قَالَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ يَتَغَيَّرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢

٣٦- ﴿قَالَ مَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يوسف: ٩٨

٣٧- ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي يَمِينُ يَذِّنُهُ وَكَفَصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يوسف: ١١١

٩- أيوب:

٣٨ و ٣٩- ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ

الضُّرِّ وَالَّتِ ارْحَمِ الرَّاحِمِينَ ﴿ فاستجبنا له فكشفنا ما
به من ضُرٍّ واٰتينا اٰلهه ومثلهم معهم رحمة من عندنا
وذكرى للعابدين ﴿
الانبياء: ٨٣ و ٨٤

٤٠- ﴿ وَهَبْنَا لَهُ اٰلهه ومثلهم معهم رحمة منا
وذكرى لاولى الالباب ﴿
ص: ٤٣

١٠- شعيب:

٤١- ﴿ وَلَمَّا جَاءَ اٰمرنا بعبثنا شعيبا والذين امنوا
معه برحمة منا واحذرت الذين ظلموا الصلابة
فاصبحوا في ديارهم جاثمين ﴿
هود: ٩٤

١١- موسى:

٤٢- ﴿ وَلَمَّا سَيطَ في ايديهم وراوا اٰلههم قد ضلوا
قالوا الذين لم يعمرنا بشا ولا يغير لنا انكولن بين
الغاسرين ﴿
الاعراف: ١٤٩

٤٣- ﴿ والحار موسى قومه سبعين رجلا
لبيقايتنا فلما اخذتهم الرحمة قال رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واناى اهلكنا بما فعل السفهاء منا ان
هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء انت
ولينا فاغير لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ﴿
الاعراف: ١٥٥

٤٤- ﴿ فوجد اعبدا من عبادنا اتينا رحمة من
عبدنا وعلمناه من لدنا علما ﴿
الكهف: ٦٥

٤٥- ﴿ واما الجدار فكان لفلانين يتيمنين فى
المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا
فانذرك ان يبلغا اشدھما ويستخرجا كنزهما رحمة
من ربك و ما فعلته عن امرى ذلك تاويل ما لم تستطع
عليه صبرا ﴿
الكهف: ٨٢

٤٦- ﴿ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا اٰلهه هرون كاهنا ﴿

مریم: ٥٣

٤٧- ﴿ ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما
اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة
لعلهم يتذكرون ﴿
القصص: ٤٣

٤٨- ﴿ وما كنت بجانب الطور اذ نادىنا ولكن
رحمة من ربك لتلد قومنا ما اتينهم من نذير من قبلك
لعلهم يتذكرون ﴿
القصص: ٤٦

١٢- زكريا و مریم:

٤٩- ﴿ وذكر رحمتك عبدة زكريا ﴿
مریم: ٢
٥٠- ﴿ قالت الى اعود بالرحمن مثلك ان كنت
مریم: ١٨

٥١- ﴿ قال كذلك قال ربك هو على حين
الاجابة اتينا للناس رحمة مبثوثة كان امرا مقضيا ﴿
مریم: ٢١

١٣- اصحاب الكهف:

٥٢- ﴿ اذ اوى اليه الكهف فقالوا ربنا اتنا
من لدنك رحمة وهى لنا من امرنا رشدا ﴿

الكهف: ١٠

٥٣- ﴿ واذا عتزلتھم وما يعبدون الا الله فاساوا
الى الكهف ينشركم ربكم من رحمتي ويؤتى لكم
من امركم ميرقا ﴿
الكهف: ١٦

١٤- ذو القرنين:

٥٤- ﴿ قال هذا رحمة من ربى فاذا جاء وعد ربى
جعلته دكا وكان وعد ربى حقا ﴿
الكهف: ٩٨

١٥- خاتمة القصص:

٥٥- ﴿وَنُوحًا رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ
خَلَقَهُمْ وَكَلَّمْتُ رَبُّكَ لَا مَلَأَنُ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْتَمَعِينَ﴾ هود: ١١٨ و ١١٩

و تنص صراحة على ما حسب ترتيبهم وفي كل منها بحوث:

أولها قصة نوح عليه السلام، ٣ آيات:

أولها: الآية ٢٨، من سورة هود: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ
إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَلِّمُنِي رَّبِّي وَأَن يُرْسِلَ رَحْمَةً مِن
عِندِهِ فَهَيِّئْ لَكُمْ أَنْذَرًا مِّمَّا كَانُوهُمْ﴾

١- هذه من جملة آيات جاءت بشأن نوح عليه السلام في
سورة هود، ابتداءً من الآية ٢٥: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا
إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، واختتاماً بالآية ٤٩:

﴿يَلِكُ مِنَ الْآيَاتِ الْغَيْبِ لَوْ حِيطَ إِلَيْكَ...﴾، وجاءت فيها
دعوة نوح قومه وإنكارهم، والجدال معهم طويلاً،

وحكاية صنعه الغلظ وركوبها، وتخلّف ابنه فيمن
تخلّف عنه وهلاكه مع هلاك قومه بالطوفان، والإعلام
بأنها من أنباء الغيب ما كان الناس والنبي يعلمونها
من قبل، فهذه ٢٥، آية من قصة نوح في هذه السورة.

٢- وجاءت خلالها في الآية ٣٥: ﴿أَمْ يَقُولُونَ
افْتَرَيْنَاهُ قُلُوبُنَا افْتَرَيْنَاهُ قُلُوبُنَا أَجْرَامِي وَأَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
وَيُبَدِّلُونَهُمْ﴾

و يبدو أنها كالجملة المعترضة بين تلك القصة
تؤكد أن ما حكاه النبي ﷺ من القصص ليست افتراء
على الله، بل هي وحى من الله تعالى. وهذا ما أتته
المفسرون، ومنهم الطبرسي (١٥٨: ٣) حكاه عن

مقابل، وحكى عن ابن عباس، أنه راجع إلى نوح تلوّاً
لغيرها من الآيات.

و يؤيد الأول أنه قد سبق في هذه السورة ذكر عن
اتهامهم النبي ﷺ بالافتراء على الله، فجاء في الآية ١٣
منها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلُوبُنَا افْتَرَيْنَاهُ قُلُوبُنَا
مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ
صَادِقِينَ﴾، وفي الآية ١٨: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى
عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ
الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ
عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

٣- و كان حكاية قصة نوح مع التصريح في
آخرها بأنها من أنباء الغيب، احتجاج من الله تعالى
على رفض الافتراء عن النبي ﷺ.

٤- هو الذي بلغت النظر أن هذه القصة مع طولها في
هذه السورة ليست فيها «رحمة» سوى ثلاث مرات
و كلها في حق نفسه: مرة في هذه الآية حكاية عن نوح
مصدراً لمفظ (رَبِّي) ومنكراً إشعاراً بالتكبير
و التعظيم ومثلاً بـ «مِن عِندِهِ» ﴿وَأَنبِي رَحْمَةً
مِّنْ عِندِهِ﴾، ومرة في الآية ٤٣، منها ماضياً «رَجِمَ» ﴿
وَلَا غَاصِمَ الْيَوْمِ مِن أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّجِمَ﴾، ومرة في
الآية ٤٧، منها «وَرَحْمَتِي» ﴿وَالْأَكْفَرُ لِي
وَرَحْمَتِي﴾.

٥- فهذه قصة غاضبه، كما أن هذه الآية سياقها
الغضب أيضاً: ﴿فَعَيَّيْتُ عَلَى كُفْرِهِمْ أَكْذَرًا مِّمَّا كَانُوا لَهَا
كَارِهُونَ﴾.

ثانيتها: الآية ٤٣، منها حكاية عن ابنه: ﴿قَالَ

سَادَى إِلَى جَبَلٍ يَخَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ
مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ وَحَالَ يَتَكَلَّمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ
الشُّرَكَينَ ﴿١﴾

١- هذه من تمة ما قبلها في دعوة نوح ابنه إلى
الركوب معه في الفلك: ﴿وَلَاذَى لُوحٍ ابْنَهُ وَكَانَ فِي
مَغْرَلٍ يَأْتِي أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾

٢- وجاء فيها كلمات يُبحث عنها في موادها:
أوى، جبل، يخصمني و عاصم، الماء، أمر، حال، الموج،
المفرقين.

٣- وحكاية تخلف ابن نوح عن الركوب معه في
الفلك، صارت مثلاً في الأدب الإسلامي في جميع
لغاتها، منها في الأدب الفارسي في خذلان ابن الأنبياء
مع نجاة آباءهم، حيث قال شاعرهم سعدي:

يسر نوح بآبدان بنشست

خاندان نبوتش گم شد

سگ اصحاب كهف روزی چند

بی مردم گرفت مردم شد

والثانية: قصة عاد وبيتهم هود عليه السلام، آيتان:

أولاهما: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لُجَّتْ هُودًا وَالَّذِينَ
أَقْنَمُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَلُجَّتْ هُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾

١- هذه من جملة آيات قصة عاد - وكلمها ١١
آية - في «سورة هود» بدءاً من الآية ٥٠: ﴿وَإِلَى عَادٍ
أَخَاهُمْ هُودًا...﴾، وختمًا بالآية ٦٠: ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا
كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِإِغَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾.

وجاءت ﴿رَحْمَةً﴾ في آية واحدة منها - وهي
هذه الآية - والباقي كلها خذلان وضلال لهم. وقد

جاءت فيها دعوة هود قومه إلى عبادة الله وحده، وأنه
لا يسألهم عليها أجرًا، ودعاهم إلى الاستغفار
والتوبة، ثم إنكارهم إياه بحجة أنه ما جاءهم ببينة،
وأنهم لا يتركون آلهتهم، وأنه أشهدهم على أنه بريء
مما يشركون، وأنه توكل على الله، وأنه لما جاء أمر
الله بحى هودًا والذين آمنوا معه برحمة منه، وأن قومه
أتبعوا في الدنيا والآخرة لعنة وبُغْدًا لهم. لاحظ: أم ن:
«آمنوا معه».

٢- وقد كرر فيها ﴿لُجَّتْ﴾ مزيدًا في اللطف

مرتين: مرة للرحمة ومرة للعذاب، مع تقديم الرحمة
على العذاب: فجاء في أولها: ﴿لُجَّتْ هُودًا وَالَّذِينَ
أَقْنَمُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾. وفي آخرها: ﴿وَلُجَّتْ هُمْ مِنْ
عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾.

٣- كما أن تعبير الله عن نفسه بصيغة الجمع:

﴿لُجَّتْ﴾ و ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ مزيد في الإكرام والتعظيم.

٤- وأيضًا في إضافة ﴿رَحْمَةٍ﴾ إلى نفسه

﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾، دون ﴿عَذَابٍ﴾ - مع أنه منه أيضًا -
تكريم للرحمة، وتحقير للعذاب، ولهذا نظر في القرآن
ومثل أعلى منه في سورة الفاتحة - التي أمرنا بقراءتها
في الصلوات كلها مرتين، أو أربع مرات في ركعتي
الثالثة والرابعة بدل التسبيح فيها - وقد أضاف فيها
«الهداية» إلى نفسه دون «غضبه و ضلاله»: ﴿اهْدِنَا
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، و ﴿طِيسِرِ الْمَطْشُورِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

٥- وكل من ﴿رَحْمَةٍ﴾ و ﴿عَذَابٍ﴾ في هذه

الآية جاء نكرة، ولعل التذكير فيها جميعًا للتكبير.

٦- كما أن نصب ﴿رَحْمَةً﴾ وجر ﴿عَذَابٍ﴾ تمثيل أيضاً للتعظيم والتحقيق، ونظيره: ﴿الْعَمَلُ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ في سورة الحمد.

٧- وأيضاً في توصيف ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ بإضافتها إلى نفسه، وتوصيف ﴿عَذَابٍ﴾ بـ ﴿عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ من دون إضافته إلى نفسه مزيد في ما ذكر من التعظيم والتحقيق.

والثالثة: قصة صالح عليه السلام:

في آيتين من سورة هود أيضاً ٦٣: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْتِكُمْ مِنَ رَبِّهِ وَإِنِّي مِنْهُ رَحْمَةٌ فَفَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَعْسيرٍ﴾، و٦٦: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِيَّتَنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيٍ هُوَ مِنِّي إِنْ رَأَيْتَ أَنَّ الْقَوَىٰ الْغَيْرِيَّةَ﴾.

١- هاتان الآيتان من جملة آيات قصة هود ونبيهم صالح في سورة هود أيضاً، بدءاً من الآية ٦١: ﴿وَإِلَىٰ نُوحٍ أَخَاهُم صَالِحًا...﴾، وختاماً بالآية ٦٨: ﴿أَلَا إِنَّ تَوْمًا كَفَرُوا...﴾. وكلها ٨ آيات - وجاءت فيها دعوة نوح قومه إلى عبادة الله وحده، والجدال بينه وبين قومه، وجعله ناقة الله معجزة له من الله تعالى، ففكروها وكفروا به، فأخذتهم الصيحة، فأصبحوا في ديارهم جاثقين، وقد نجى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمته منه.

٢- ونما يلفت النظر وحدة دعوة نوح وهود وصالح في سياق التوحيد، فقال نوح لقومه: ﴿أَلَا

تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾، وقال هود وصالح: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾.

وكذلك احتجاج نوح وصالح على قومهما بسباق واحد: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْتِكُمْ مِنْ رَبِّهِ وَإِنِّي مِنْهُ رَحْمَةٌ مِنْ عِندِهِ﴾ أو ﴿وَإِنِّي مِنْهُ رَحْمَةٌ﴾.

وهذا شاهد على وحدة دعوة الأنبياء عليهم السلام أمام أقوامهم. وقد أكد القرآن ذلك في آيات، مثل الآية ١٦٥، من سورة النساء: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، والآية ٤٨، من سورة الأنعام، و٥٦ من سورة الكهف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رُسُلًا بِالْغَيْبِ﴾، والآية ١٦٥، من سورة الأنعام، و٥٦ من سورة الكهف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رُسُلًا بِالْغَيْبِ﴾، والآية ١٦٥، من سورة الأنعام، و٥٦ من سورة الكهف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رُسُلًا بِالْغَيْبِ﴾.

٣- وسباق الآيتين نقلاً عن صالح عليه السلام في ذيلهما، فجاء ذيل الأولى: ﴿فَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَعْسيرٍ﴾، وذيل الثانية: ﴿وَمِن خِزْيٍ هُوَ مِنِّي إِنْ رَأَيْتَ أَنَّ الْقَوَىٰ الْغَيْرِيَّةَ﴾. وقد جاءت فيهما ﴿رَحْمَةً﴾ نكرة مع تفاوت واشتراك بينهما:

أما التفاوت، فجاءت في الأولى خاصة بصالح ﴿وَإِنِّي مِنْهُ رَحْمَةٌ﴾، وفي الثانية شاملة له ولمن آمن معه ﴿تَجِيَّتًا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾. وجاءت ﴿رَحْمَةً﴾ في الأولى تصبياً بـ ﴿وَإِنِّي﴾ وفي الثانية جرّاً بألواء المتعلقة بـ ﴿تَجِيَّتًا﴾.

وأما الاشتراك، فقد قيدت الرحمة بكونها منه تعالى، تعظيماً وتوقيراً لها ﴿وَإِنِّي مِنْهُ رَحْمَةٌ﴾، و﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾.

■ - وقد شاع بين المسلمين ذكر عاد وحمود معاً، وهذا مأخوذ من القرآن، بأنه ذكر قصتهما في هذه السورة كذلك. إحداهما تلو الأخرى مع مشابهات بينهما:

أولاً: قد بدأت قصة عاد بقوله: ﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾. وبدأت قصة حمود بقوله: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ الأعراف: ٧٢.

وثانياً: كل من هود وصالح أمرا قومهما بالاستغفار والتوبة، فقد قال هود لقومه في الآية ٥٢: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾. وقال صالح لقومه في الآية ٦١: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾. وثالثاً: وقد صرح الله بنجاتهما وقومهما بمسئلات واحد: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَجِيتَا هُودًا أَوِ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾. و ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَجِيتَا صَالِحًا أَوِ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾.

الرابعة: قصة إبراهيم ﷺ آية واحدة: ﴿قَالُوا اتَّغَيَّبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَخَفَّتْ إِلَهُ وَبَرَكَاةٌ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَبِيدٌ مَجِيدٌ﴾.

١- هذه من جملة آيات في سورة هود بشأن إبراهيم ﷺ جاءت بعد آيات تحمل قصص نوح و هود و صالح ﷺ، حسب تاريخ حياتهم، بدءاً من الآية ٦٩: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى﴾. و ختمت بالآية ٧٦: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ اقْرِضْ عَنْ هَذَا﴾.

٢ - وجاء فيها مجيء رسول الله إليه بالبشرى

بالولد، وسلامه عليهم وإطعامهم باليعجل، فرأى أن أهدىهم لا تصل إلى الطعام، فنكرهم وأوجس منهم خيفة. ولما بشره بالولد عجبت امرأته - وهي ضاحكة - لأنها كانت عبوراً وزوجها إبراهيم كان ضحاً، فقالوا لها: ﴿اتَّغَيَّبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...﴾. ثم جادلهم في قوم لوط، فأمره الله بالإعراض عنهم، لأنه جاء أمر ربه بهناهم.

٣ - وجاء ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ في القرآن مرتين: إحداهما: هذه الآية، والمراد بها: أهل بيت إبراهيم ﷺ، وتم أعقابه إلى نبينا وأهل بيته ﷺ.

والأخرى: الآية ٣٣ من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

وقد تزلت في نساء النبي و عترته ﷺ. وجاء في الروايات إنهم مصداقها خاصة. [لاحظ: أهل: «أهل البيت»].

واستمرت الآيات بعدها في نساء النبي أيضاً، فدلت على عدم اختصاصها بالعترة إلا على سبيل أنهم مصداق لها دون غيرهم من آل البيت.

٤ - الإرادة في ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ إرادة تشريعية ضميم أهل بيت النبي كانوا مأمورين بأن يطهروا تطهيراً كاملاً، لكنه لم يتحقق منهم تطهير كامل - وهو العصمة - إلا من العترة الطاهرة خاصة تأويلاً والذين خصوا (أهل البيت) بالعترة الطاهرة تزيلاً حملوا الإرادة فيها على الإرادة التكوينية فالتموا الفصل بين ما قبلها وما بعدها مع أنهما جميعاً خطاب إلى نساء

نفسى إن كنت راودت يوسف عن نفسه، لأن النفس باعته على السوء إذا غلبت الشهوة عليها...
الوجه الثالث: أنه من قول يوسف:

و الزمخشري عدها من كلام يوسف، ثم قال: «وقيل: هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الذي قلت ليعلم يوسف أنني لم أخنه ولم أكذب عليه في حال الغيبة، وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه، وما أبرئ نفسي مع ذلك من الخيانة، فإني قد خنته حين فرقه، وقلت: «ما جزاء من أراذ بأهلك سوءاً إلا أن يسجن» يوسف: ٢٥، وأودعته السجن. تريد الاعتذار بما كان منها بأن كل نفس لأثارة بالسوء إلا ما رحم ربي: إلا نفساً رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف»

ويقول ظاهر كلام جملة من المفسرين أن القائل هو يوسف عليه السلام، ويؤيده أن مثل هذا الكلام التوحيدي لا يصدر عن امرأة العزيز، بل يصدر عن مثل يوسف النبي عليه السلام، ولا سيما قوله: «إن ربي غفور رحيم»، إلا أن السياق شاهد على أنه كلام امرأة العزيز، ولا سيما قولها قبلها: «ذلك ليظلم ألى لم أخله بالقريب...»، فكان يوسف أيام إقامته في مصر وحشره مع عائلة العزيز، كان له تأثير في إيمان هذه المرأة وإيمان غيرها حتى العزيز نفسه بالله تعالى، فصدر منهم مثل هذا الكلام الذي لا يصدر عن غير المؤمنين بالله تعالى.

وأما احتمال أنه من كلام العزيز - كما احتمله الماوردي - فهو في غاية البعد.

بدأت بالآية ٢: «تَعْنُ نَفْسُكَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْقَافِلِينَ»، وختمت بالآية ١٠٢: «ذَلِكَ مِنَ الْقَبْلِ الْقُرْآنُ لَوْحِهِ إِيَّاكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ».

فالسورة مع طولها قصة واحدة، وهذه المزية خاصة بهذه القصة التي عبر عنها الله تعالى بـ «أَحْسَنَ الْقَصَصِ» وبسورة نوح أيضاً، فكلها قصة نوح عليه السلام. ٢- والذي يلفت النظر مجيء الرحمة فيها ٩ مرات بصيغ مختلفة: «رَحِمَ» و «رَحِيمًا» و «رَحْمَةً» كل منها مرة، و «رَحِيمِ» و «أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» كل منهما مرتين، فلاحظ.

فهذه السورة تُعتبر «سورة الرحمة» يقال «سورة الغضب» في بعض السور مثل «سورة الكافرون» ونقول ظاهر كلام جملة من المفسرين أن القائل هو يوسف عليه السلام، ويؤيده أن مثل هذا الكلام التوحيدي لا يصدر عن امرأة العزيز، بل يصدر عن مثل يوسف النبي عليه السلام، ولا سيما قوله: «إن ربي غفور رحيم»، إلا أن السياق شاهد على أنه كلام امرأة العزيز، ولا سيما قولها قبلها: «ذلك ليظلم ألى لم أخله بالقريب...»، فكان يوسف أيام إقامته في مصر وحشره مع عائلة العزيز، كان له تأثير في إيمان هذه المرأة وإيمان غيرها حتى العزيز نفسه بالله تعالى، فصدر منهم مثل هذا الكلام الذي لا يصدر عن غير المؤمنين بالله تعالى.

١- هذه جاءت بعد قول امرأة العزيز قبلها: «قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّحْصُصُ الْحَقُّ أَتَارَاؤُهُمْ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّ لِمَنِ الصَّادِقِينَ» ذلك ليظلم ألى لم أخله بالقريب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين. ٢- وفي قائلها خلاف:

فقال الماوردي: «فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه قول العزيز، أي وما أبرئ نفسي من سوء الظن بيوسف...
الوجه الثاني: أنه قول امرأة العزيز، وما أبرئ

٣- وللحفرين بحوث في (ما) من ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾، وفي معنى ﴿لَا مَارَةَ بِالسُّوءِ﴾ وغيرها، فلاحظ الخصوص.

٤- وفي سياقها تكرم كبير من الله تعالى ليوسف ^{عليه السلام} من وجوه:

أولاً: أنها جاءت عقيب برادة يوسف من الاتهام بخيانتة العزيز في امرأته، وبعد تأمين الملك إتياء بقوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ اشْرِبْ بِمُاسْخِطِهِ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾. وبعد قول يوسف للملك: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكَ﴾، مما دل على استحقاق يوسف بمثل هذا التكرم.

وثانياً: الإشارة إليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾. ثم ثالثاً: تعظيم الله نفسه بضمير الجمع أربع مرات: ﴿لَنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نَضِيعُ﴾.

ورابعاً وخامساً: عده ذلك أجراً له لا يضيعه، وعده يوسف من المحسنين: ﴿وَلَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

وسادساً: وعده بأجر الآخرة في الآية بعدها: ﴿وَلَا جَزَاءُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. وهذه شاملة ليوسف، ولكل من آمن به وأعانته على أعماله في مصر.

وثانيها: الآية ٥٦: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ لَنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

١- هذه الآية جاءت بعد استخلاص العزيز يوسف لنفسه، وقول يوسف له: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، ويُعد ذلك بدء مكانة يوسف في مصر التي أشار الله إليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾. وكل من الشككين في الأرض والقبول منها حيث يشاء بيان لسعة تلك المكانة ليوسف ^{عليه السلام}.

٢- وهذه المخرلة الكبيرة كانت لطفاً من الله تعالى ليوسف، فقد نص الله في الآية على عظمها، تعبيراً عن نفسه بالضمائر الخمسة جمعا: ﴿مَكَّنَّا﴾، ﴿نُصِيبُ﴾، ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾، ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾، ﴿وَلَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، كما أكدها مرتين: إثباتاً بـ ﴿مَكَّنَّا﴾، وسلباً عن ضدها بـ ﴿وَلَا نَضِيعُ﴾. ثم نذيلها بقوله: ﴿أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. رمزا إلى أن يوسف كان من المحسنين الذين يستحقون الأجر، وأن هذه المكانة الكبيرة له كانت أجراً لإحسانه.

٣- وقد عقب الله هذا الأجر العظيم المديوني ليوسف بأجر الآخرة في الآية بعدها: ﴿وَلَا جَزَاءُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. كان من المؤمنين المتقين.

والثالثة: الآية ٦٤، منها: ﴿قَالَ هَلْ أُعْطِيكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْسَكْتُمْ عَلَى آخِيهِمْ مِنْ قَبْلُ قَالَهُ خَيْرٌ خَافِظًا وَخَيْرٌ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ﴾.

١- هذه حكاية قول يعقوب، جواباً لأبنائه الذين سألوه إرسال أخي يوسف من أمه معهم في الآية قبلها: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا عَنَيْتَ مِنَّا

وهذا الأمر من قبله، ولكنه لم يصرح به، وغفران الله لهم ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾، ورحمة الله الذي هو ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

وهذان من قبل الله تعالى، فقد رجح يوسف ما كان من الله في قبول اعتذارهم، على ما كان من قبل نفسه بوجهين:

الأول: أنه لم يصرح بأن نفي التثريب من قبله، بل قال: ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ التَّوْبَةُ﴾، لكنه صرح بأن الغفران والرحمة كلاهما من قبل الله تعالى.

الثاني: أنه اكتفى فيما يرجع إليه بواحد، وهو نفي التثريب، لكنه أنشأ أمرين فيما يرجع إلى الله تبارك وتعالى.

والخامسة: الآية ٩٨ منها: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيَ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

١- هذه حكاية قول يعقوب، جواباً لطلب ابنائه أن يستغفروهم، و وعدهم من قبل أبيهم بأن يستغفروهم، جواباً لقولهم قبلها: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾.

٢- وقد جاء في قولهم هذا أمران: طلبهم استغفار أبيهم لهم ذنوبهم، واعترافيهم بخطائهم. وقد قدم الاستغفار من قبلهم على الاعتراف بالخطاء تكبيراً للخطاء، تعظيماً للاستغفار، أي ينبغي الاستغفار عن الذنوب اهتماماً به قبل الاعتراف به.

أو أن الاعتراف بالذنوب له دخل في الاستغفار، وجزء منه.

٣- وفي قول يعقوب هذا، تسويف وتلطيف:

الْكَيْلُ قَارِئِلٌ مَعْنَى أَخَانَا لِكُلِّ وَائِلًا لَهُ لَخَافِظُونَ﴾.

٢- فيبدو أن يعقوب رفض أو لا سؤال ابتائه بإرسال أخيه معهم، بحجة أنه آمنهم في إرسال يوسف معهم، فلم يحفظوه بل قالوا لأبيهم كذبا: ﴿أَكَلَهُ الثَّوْبُ﴾ يوسف: ١٤، لكنه وافقهم بعد ذلك اعتماداً على الله تعالى بقوله: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٣- فيعقوب لم يعتمد على وعدهم المؤكد بحفظه: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، بل اعتمد على حفظ الله الذي أكدته بمجملتين: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾، و ﴿هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و سبحتها.

والرابعة: الآية ٩٢، منها: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١- هذه حكاية قول يوسف لإخوته وبعد اعتذارهم منه عما صنعوه من الإساءة في حقّه، واعترافيهم بخطائهم بقولهم: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقَدْ أَفْرَكَ أَفْهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾.

٢- وقد اعترفوا كما اعترف أبوهم، وكما اعترف يوسف أيضاً بأن تلك المكانة العظيمة ليوسف كانت بإيتار الله تعالى.

وهذا من مستلزمات الاعتقاد بالتوحيد، لأن الحوادث كلها من قبل الله تعالى من أي شخص صدرت، وبأي وسيلة حصلت.

٣- وقد جمع يوسف ﷺ تأكيداً لقبول عذرهم بين أمور ثلاثة:

نفي التثريب عليهم، ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾،

﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ والتوفيق إشارة إلى أن الاستغفار مثل الدعاء - بل هو دعاء أيضًا - وقتًا، فاختار وقتًا يرجو إجابة الله له، تليقًا له بذكر ﴿رَبِّي﴾ بدل «الله».

٤- وقد أكمل رجاءه هنا بتأكيد وصف الله تعالى بصيغتين مبالغتين بدءًا بـ ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ ومصحوبًا بلام التعريف ﴿إِنَّهُ هُوَ الْقُورُ الرَّحِيمُ﴾، ففي كل من الغفران والرحمة وحدها رجاء قبول الاستغفار، فكيف في الجمع بينهما مؤكدًا بتأكيدات. [ويأتي الكلام في «الرحيم»]

٥- والذي بلغت النظر في جميع هذه الآيات أن يعقوب ويوسف وإخوته كلهم، اعتبروا الغفران من عند الله تعالى، لا من عند أنفسهم.

والسادسة: الآية ١١١، منها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

١- هذه بمنزلة خاتمة قصة يوسف، لكنها تعم هذه القصة وسائر قصص الأنبياء، تصريحًا باشتراكها في الغاية، وفيما يترتب عليها من الثمرات، وأهمها العبرة لأولي الألباب.

٢- وقد نفى الله فيها الافتراء عن القصص كلها ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾، وأثبت لها عدة ثمرات: منها: أنها تصديق لما تقدمها من كتب الأنبياء فيما سبق، ولا سيما العهد القديم، فإن هذه القصص مذكورة فيه.

ومنها: أنها تفصيل لكل شيء، ولكل حالة من الأحوال، لولاء الأنبياء ﷺ.

ومنها: أنها ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾.

٣- فهذه الآية تبيان للهدف من كل قصص القرآن، بأنها رحمة وهداية لكل من آمن بالقرآن، وليس الغرض منها نقل القصة صرفًا.

والتابعة: قصص موسى و خضر ﷺ في ٨ آيات، من ثلاث سور: الأعراف، والكهف، والقصص، نبعتها حسب ترتيب قصصهم، لأحب ترتيب هذه السور الثلاث:

أما سورة القصص فجاءت فيها الآية ٤٦، خطابًا للنبي بشأن موسى ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

١- هذه من جملة قصة موسى في ٤ آيات من تلك السورة: بدءًا من الآية ٤٣: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ...﴾، وختمًا بالآية ٤٦: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا...﴾.

وقد خاطب الله فيها النبي ﷺ ثلاث مرات بشأن موسى، في ثلاثة مواقف: جانب الغربي، ومدين، وجانب الطور:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ...﴾، ﴿وَمَا كُنْتَ تَأْوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾، ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ﴾.

٢- وهذه الآيات الأربع، وما بعدها خطاب إلى نبينا، وإما جاء ذكر موسى ﷺ خلالها تبعًا تذكيرًا للنبي بأهم قضايا موسى ﷺ.

٣- وجاءت الرحمة فيها أيضاً بلفظ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ بالإضافة إلى ﴿رَبِّكَ﴾ لطفاً في الخطاب. وأما سورة الكهف فجاءت فيها آيتان بشأن موسى وخضر عليه السلام: ٦٥ ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾. و ٨٥ ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّهُ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾.

١- الأيتان من جملة آيات قصة موسى وخضر عليه السلام. خلال ٢٣ آية من تلك السورة. بدءاً من الآية ٦٠: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتِيلِهِ لَا أَسْأَلُكَ...﴾. و ختمها بالآية ٨٢: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ...﴾. وفيها حكاية مجيء موسى مع فتاه إلى مجمع البحرين، فلما جاوزا المجمع طلب موسى من فتاه الغداء - وكان حوتاً - فأجابه بنسيانته الحوت، و بالتخاذ الحوت سبيله في البحر إذ أوبا إلى الصخرة، فقال له موسى: ﴿ذَلَّلْنَا مَا كُنَّا نَمُحُّ فَارِئِدًا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾. فوجدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا. وهو خضر عليه السلام. فقال له موسى: ﴿هَلْ أَكْبَلْتَنَا عَلَى أَنْ نَعْلَمَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ رُسُلًا﴾. فقال له: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولٌ مِمَّنْ يَنْذِرُ لِقَوْمِهِمْ إِذَا هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. ثم أخبره بسر ما فعله من خرق السفينة، و قتل الغلام، وإقامة الجدار من دون أجر، ثم لم يصبر

عليه موسى.

٢- وجاءت الرحمة في الأولى مع العلم والتعليم ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾. وفي الثانية وحدها من دون ضمنية ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾. ٣- والذي يلفت النظر هو تذييل كل من الرحمة و العلم في الآيتين ثلاث مرات، بأتهما من عند الله تعالى، مع تفاوت بينهما: فقد جاء في الأولى: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا﴾ و ﴿عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾. بالفرق بينهما بلفظي ﴿عَبْدًا﴾ و ﴿لَدُنَّا﴾ و بإضافة كل منهما إلى (نا) نظيماً، و تكبيراً للرحمة و العلم.

و جاءت في الثانية: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ لطفاً في الخطاب. و التفنن في التعبير - كما سبق - مزيد في البلاغة لغاية الإعجاز.

و أما سورة الأعراف فجاءت في الآية ١٤٩: ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْخُصْ رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَتَكُونُنَّ مِنَ الْخَامِرِينَ﴾.

١- هذه من جملة قصص موسى عليه السلام في سورة الأعراف. وفيها أكثر ما جاء في موسى و بني إسرائيل - سوى ما جاء في سورة البقرة - بدءاً من الآية ٩٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى بَايَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ...﴾. و ختمها بالآية ١٧١: ﴿وَإِذْ نَفَخْنَا الْجِبْلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...﴾. و كلها ٦٩ آية.

٢- وهي من تنمة قصة اتخاذ قوم موسى عجلاً عبدوه في الآية قبلها ﴿وَإِذْ أَخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْقِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ...﴾.

٣- و دلت على أنهم لما رأوا ضلالهم في عبادة

العجل، ورجعوا عن عبادته واستغفروا الله ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾.

٤ - وقد قدموا - عند استغفارهم - رحمة الله على غفرانه ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. بلسان التقي دون الإتيان، مما يدل على قلّة رجائهم لرحمته وغفرانه.

■ - وتقديم الرحمة على الغفران فيها، لأيهما من قبل الله تعالى، فالله يرحم العبد أولاً ثم يغفر له كما سبق في الآية رقم (١٤٩) من سورة الأعراف: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. وأما إذا كانا من قبل العبد فإنه يستغفره أولاً، ثم يطلبه الرحمة، كما تقدم في الآية رقم (٤٣) (١٥٥) من سورة الأعراف أيضاً، حكاية عن موسى عليه السلام ﴿وَأَلْتَمِسْنا غُفْراناً﴾.

٦ - وقد عبروا عن الله تعالى كما في آيات أخرى بـ ﴿رَبُّنَا﴾ نلطيفاً وجلّياً للطفه بهم.

و الثامنة: قصة أيوب عليه السلام في ثلاث آيات من سورتي الأنبياء وحس:

أما سورة الأنبياء، فجاءت فيها آيتان: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرٍّ وَاثْناءُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مِنْهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَذَكَرْنا لِلْعابِدينَ.

١ - هاتان جاءتا في سورة الأنبياء - وبهم تحيت السّورة - بشأن أيوب في جملة قصص جماعة، بدءاً من الآية ٤٨ - ٥٠ بشأن موسى وهارون: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ...﴾ ثم آيات بشأن إبراهيم

من ٥١ - ٧٣، ثم الآيتين ٧٤ و ٧٥ بشأن لوط عليه السلام، ثم الآيتين ٧٦ و ٧٧ بشأن نوح عليه السلام، ثم آيات بشأن داود وسليمان عليه السلام، من ٧٨ - ٨٢، ثم الآيتين ٨٣ و ٨٤، بشأن أيوب عليه السلام، ثم الآيتين ٨٥ و ٨٦، بشأن إسماعيل وإدريس وذا الكفل عليه السلام، ثم الآيتين ٨٧ و ٨٨، بشأن ذي النون - وهو يونس عليه السلام - ثم الآيتين ٨٩ و ٩٠، بشأن زكريا عليه السلام، ثم الآية ٩١، بشأن مريم عليها السلام. وختمها الآية ٩٢: ﴿إِنَّ هَذِهِ أَمْثَلُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنْتُمْ بَيْنَهُمْ فَاعْبُدُون﴾.

٢ - وفي الآية الأولى جاءت حكاية عن أيوب خطاباً له ﴿وَأَلْتَمِسْ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ﴾. وستكلم حول ﴿أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ﴾.

٣ - وفي الثانية جاءت: ﴿وَإِثْناءُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مِنْهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَذَكَرْنا لِلْعابِدينَ﴾. وجاء بعد ﴿إِثْناءُ﴾ مفعوله الثاني بلفظين، عطف أحدهما على الآخر: ﴿أَهْلَهُ﴾ و ﴿مِثْلَهُمْ مِنْهُمْ﴾. كما جاء بعده مفعول لأجله، كذلك، أي بلفظين عطف أحدهما على الآخر: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا﴾ و ﴿ذَكَرْنا لِلْعابِدينَ﴾. وفي هذا السياق تنويع في التعبير، وبلاغة أيضاً.

و أما سورة «ص» فجاءت فيها بشأن أيوب عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مِنْهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرْنا لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

١ - هذه من الآيات الأربع في قصة أيوب عليه السلام في سورة «ص» بدءاً بالآية ٤١: ﴿وَإِذْ ذَكَرْنا أَيْوَبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ...﴾، وختمها بالآية ٤٤: ﴿وَوَهَبْنا بِرَبِّكَ خَيْشاً...﴾.

٢ - وجاء فيها نداء أيوب ربه أن الشيطان مسته
بئصب و عذاب، وأمر الله إياه بركض رجله، وهب
الله له أهله ومثلهم معهم رحمة منه وذكرى لأولي
الالباب. ثم أمره أن يأخذ بيده ضعفًا ويضربه
ولا يحنت، فقد وجده الله صابراً، وأنه نعم العبد، وأنه
أواب.

٣ - وجاء فيها مثل ما جاء في الآية الثانية من
سورة الأنبياء: ﴿أَهْلُهُ وَمِثْلُهُمْ مَعَهُمْ...﴾، بتفاوت في
أولهما بـ ﴿أَتَيْنَاهُ﴾ في «الأنبياء»، و﴿وَهَبْنَا لَهُ﴾ في
«ص»، وبتفاوت في آخرهما بـ ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ و﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾
و﴿ذِكْرِي لِلْعَابِدِينَ﴾ في الأنبياء، و﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾
و﴿ذِكْرِي لِأُولَى الْأَتْبَابِ﴾ في «ص» فاختلفت
اختلافًا نظريًا في قصة واحدة، تنويعًا في التعبير
ومزيدًا في البلاغة، كما سبق في نظائرها، فلاحظ.

والثاسعة: قصة زكريا ويحيى عليهما السلام في آيتين:
أولاهما: الآية ٢، من سورة مريم، خطابًا إلى نبينا
عليه السلام: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾.

١ - هذه من جملة آيات قصص زكريا ويحيى بدء
بهذه الآية، وختمًا بالآية ١٥: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ
وَيَوْمَ مَيُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.

٢ - وجاء فيها: ذكر زكريا ونداءه ربه بوهن
عظمه، واشتعال رأسه شيبًا، وأنه لم يكن بدعاء ربه
شقيًا، وأنه يخاف الموالي من ورائه، وأن أمراته كانت
عاقراً، طالبًا منه أن يهبه ولدًا يرثه ويرث من
آل يعقوب، ويجعله راضيًا.

فبشره الله بفلام اسمه يحيى، لم يجعل له من قبل سمياً.

فصعب زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي بَعْلٌ غَلامٌ وَكَانَتْ
امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾، فقال الله له:
﴿هُوَ عَلَىٰ عِزِّنَا وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾،
فقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾، فجعل آيته أن لا يتكلم
ثلاث ليال سوياً، فخرج من محرابه مشيراً إلى الناس:
﴿أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

٢ - ثم ذكر ثانيتهما الآية ٣ منها خطاباً إلى ابنه
يحيى: ﴿طَهِّرَ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾، وآتاه الله الحكم صبيًا،
وجعله خاتماً من لدنه وزكاة وكان نبيًا، ثم قال:
﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.

١ - فقد بدأ الله قصة زكريا بذكر رحمة الرب عبده
زكريا، فإقارن بين رحمته بوصف نفسه ربه، ووصف
زكريا عليه السلام عبده، فملأنا بذلك استلزام الرُبوبيّة العبوديّة.

والعاشرة: قصة مريم وعيسى عليهما السلام، آية واحدة:
﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىٰ عِزِّنَا وَلِنَجْعَلَ آيَةً
لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾.

١ - هذه من جملة آيات قصتهما في تلك السورة،
وكُلَّها ١٩ آية، بدءً من الآية ١٦: ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَاهُ
الْكِتَابَ مَرْيَمَ...﴾، وختمًا بالآية ٣٤: ﴿ذَلِكَ عِيسَى
ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

٢ - وجاء فيها بشأن مريم: ﴿إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنَّا أَطْلُهَا
مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾، فأخذت من دونهم جيباً فأرسلنا
إليها روحنا - جبرائيل - فتشغل لها بشراً سوياً،
فاستماذت منه بالرحمان، فقال جبرائيل: ﴿إِنَّمَا أَنَا
رَسُولُ رَبِّكَ لِتُحْضِنِي بِبَشَرٍ مِّن دُونِكَ فَتَقَبَّلَنِي
يَكُونُ لِي غَلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾، فقال

جبرائيل: ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾. وأعلنها بأن الله يجعله آية للناس رحمة منه، وأنه أمر مقضي: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾. فاجاءها المنحاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني ميتا قبل هذا وكنت نسيا منسيا، فتادها ابنه من تحتها ﴿أَلَا تُحْزَنِي...﴾. وحزني إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا، وأمرها أن تأكل وتشرب وأن تكون فريسة العين وأن لا تكلم الناس، فأتت به قومها فقالوا لها: ﴿يَا غَرِيمٌ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾. وأن أباهما كان امرء سوء، وأن اتهام تكن بغيره. فاشتارت إلى ابنه عيسى أن يكلموه، فقالوا: ﴿كَيْفَ لَكُلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْهَدْيِ صَبِيًّا﴾. فقال عيسى: ﴿إِلَى عَبْدِ اللَّهِ أَتَانِي الْكِتَابُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾. وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا. ﴿وَبَرَأ ابْنُ الدِّينِي وَلَمْ يُخْفِلْ بِجُنَّاتِنَا﴾... ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

٣- وقد قارن الله في هذه الآية بين أن عيسى آية الله للناس، وأنه رحمة من الله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾. أما أنه آية فلائه ولد خلاف الطبيعة بلا والد، وأما أنه رحمة من الله، فلا ريب أن وجود عيسى بين اليهود الأشقياء نموذج من رحمة الله عليهم، وعلى كل البشر.

و الحادية عشرة: قصة ذي القرنين آية واحدة:

﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دُكَّانًا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾.

١- هذه من قصة ذي القرنين في تلك السورة، وكلها ١٥، آية بدء من الآية ٨٣ خطابا للنبي ﷺ:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾. وختما بالآية ٩٨: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَّبِّي...﴾.

٢- وجاء فيها سؤال الناس النبي عن ذي القرنين - ولاحظ: قصته في: ذي، وبق رن: «ذي القرنين» - فقال لهم النبي: ﴿سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾. فأخبرهم بأن الله مكّن لذي القرنين في الأرض، وآتاه من كل شيء سببا، فأمر فلما بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حميّة ووجد عندها قوما، فقال الله له: إنا أن نعذبهم أو أحسن إليهم.

فقال: أعذب الظالم منهم، ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا، ومن عمل صالحا فلله جزاءه الحسن، يقول له من أمرنا يسرا. ثم سار حتى بلغ مطلع الشمس، فوجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دون الشمس ميترا ثم سار بين السدين فوجد من دونهم قوما لا يكادون يفقهون قولا، فقالوا له: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُّغْصَدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، وطلبوا منه أن يجعل بينهم وبين هؤلاء المفسدين سدا، فأرادوا أن يطلوه خرجا فأي، وقال: ﴿مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعْبَثُوا بِقُوَّةٍ...﴾. فبنى هناك سدا فما استطاعوا أن يظهروه وأن يجعلوا له نقبا، فقال لهم: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَّبِّي...﴾.

٣- و قوله: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِن رَّبِّي...﴾ أي أصابني الله برحمته علي في بناء هذا السد، أو برحمته على هواء القوم ليكف بذلك غائلة يأجوج ومأجوج عنهم.

وقال الماوردي: «يحمل وجهين:

أحدهما: أن عمله رحمة من الله تعالى لعباده.

الثاني: أن قدرته على عمله رحمة من الله تعالى له.

وقال الميثقي: «أي هذا العمل نعمة من الله عليّ وعلى من خاف مرةً يأجوج ومأجوج».

وقال الزمخشري: «أي هذا السند نعمة من الله و﴿رَحْمَةً﴾ على عباده. أو هذا الإقذار والتمكين من تسويته»، ونحوه الفخر الرازي.

وقال ابن عطيّة: «القائل ذو القرنين، وأشار بهذا إلى الرّدم والقوة عليه والانتفاع به».

ونحوها قال الطبرسيّ ومن بعده.

٤ - وجاءت ﴿رَحْمَةً﴾ منكّرة وحملت على العظيم.

قال أبو السّود: «أي أمر رحمة عظيمة، غير عنيدها بها مبالغة».

وقال البرّوسوي: «﴿رَحْمَةً﴾ عظيمة ونعمة جسيمة».

وقال الألوسي: «أي أمر رحمة عظيمة، وعبر عنه بها للمبالغة - إلى أن قال - وفي الإخبار عنه بما ذكر إيدان - على ما قيل - بأنه ليس من قبيل الآثار المحاصلة بمباشرة الخلق عادة، بل هو إحسان إلهي محض وإن ظهر بالمباشرة».

٥ - ثم قال في معنى ﴿مِنْ رَبِّي﴾: «وفي التعرّض لوصف الرّبوبيّة «تربية» معنى المرحمة».

٦ - وقد قرئت: (هذِهِ رَحْمَةٌ).

٧ - وقال ابن عاشور في إعرابها: «وجملة ﴿قَالَ﴾

هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ مستأنفة استئنافاً بيانيّاً، لأنّه لما أذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الرّدم، كان ذلك مثيراً لسؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتمّ هذا العمل العظيم؟ فيجواب بجملة: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾.

والإشارة بهذا إلى الرّدم، وهو رحمة للناس لما فيه من ردّ فساد أمة يأجوج ومأجوج عن أمة أخرى صالحة».

ونحوها الطّباطبائيّ والخطيب والمكارم وفضل الله، فلاحظ. [و لاحظ: ذلك: «دكاه»].

والثانية عشر حاشية القصص، آية واحدة:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ وَكَفَّيْتَهُمْ كَلِمَاتٍ رَبِّكَ لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿هود: ١٨، ١٩﴾

١ - هاتان من جملة حاشية تلك القصص في سورة هود، بدءاً من الآية ١١١: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَنَاقُوهُمْ بِآيَاتِنَا﴾ إلى الآية ١٢٠: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾. وختمنا بالآية ١٢٠: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾. وفي الآية ١٢٠: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾. وفي الآية ١٢٠: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾.

٢ - ولقد قلنا خلال تلك القصص: - سوى قصّة يوسف - إن سياقها الغضب على هؤلاء الأقوام الكافرة، وإتمام الرحمة فيها تختصّ بالرّسل ومن آمن معهم. وسياق إحدى هاتين الآيتين أيضاً السّخط والغضب، حيث قال: ﴿وَلَا يَزَالُ الْوَنُ مُخْتَلِفِينَ﴾. والآية

الأخرى مستثنى منها، و صدرها رحمة من الله لهؤلاء الرسل والمؤمنين بهم ﴿الْأَمِنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، و ذيلها غضب شديد عام للكافرين بهم ﴿وَوُثِّتْ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

٣ - ومع أن الغضب غالب على تلك القصص وخاتمتها، فقد عبر الله فيها عن نفسه خطاباً للنبي بـ ﴿رَبِّكَ﴾ الدال على كمال لطفه به، و بعده عن تلك الغضب أربع مرات: ثلاث في هاتين الآيتين: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾، و ﴿الْأَمِنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، و وُثِّتْ كَلِمَةً رَبِّكَ، و مرة في الآية ١١٧، قبلهما: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾، مصرحاً بأن الغضب والهلاك لغير المصلحين، و أهما مبعدان عن المصلحين.

٤ - وقد عبر الله عن تلك الأسم في قصصهم بأسمائهم، مثل عاد و ثمود و قوم هود...، و عبر عنهم في هذه الآية بـ ﴿الْقُرَى﴾: ﴿يَهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾، كما عبر عنهم فيها بـ ﴿النَّاسِ﴾ مرتين: ﴿لَتَجْعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، و ﴿وَمِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و ﴿النَّاسِ﴾ في الأولى وحدها، و في الثانية مع ﴿الْجِنَّةِ﴾ و كل ذلك تنوع في التعبير و مزيد في البلاغة.

٥ - و مع غلبة سياق الغضب على تلك القصص فقد جاءت «الرحمة» فيها ٣٨، مرة بصيغ مختلفة: ثلاث ماضياً ﴿رَحِمَ﴾ في ٢٣ و ٣٢ و ٥٥، و ثلاث مضارعاً: ﴿يَرْحَمُنَا﴾: ٢١، و ﴿يَرْحَمُنِي﴾: ٢٤، و ﴿يَرْحَمُنَا﴾: ٤٢، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ و ثلاث ٣٤

و ٣٥ و ٣٨، و ﴿رَحْمَتُنَا﴾ و أربع: ٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٤٦، و مرة ﴿رَحْمَتِهِ﴾: ٥٣، و مرة ﴿رَحْمَةُ رَبِّكَ﴾: ٢٧، و ﴿رَحْمَةً﴾ في الباقي ٢٠، مرة: رفعا و نصباً و جرّاً.

و هذه الأعداد عامة في سورها، أما سورة يوسف خاصة، فقد سبق وجود الرحمة فيها بصيغ مختلفة ٦ مرات، فلاحظ.

و المحور الرابع: أصناف «الرحمة»، نذكرها خلال آياتها:

التي رحمة، آيات:

٥٦ - ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَبْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَافِلًا لَاقْتُلُوا مِن دُونِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوَرْتَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحْسِنُ الْكَوْثِلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩

٥٧ - ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

الأنبياء: ١٠٧

أولاهما: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَبْتَ لَهُمْ...﴾.

١ - قالوا في: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾: (مَا) زائدة إجماعاً،

و قد طوّلوا الكلام نثراً و نظمياً في فائدتها، و ذكروا مواضعها في الآيات، فلاحظ.

و منهم الطبري قال: «يعني جبل تشاؤه بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ فبرحمة من الله، و (مَا) صلة. و قد ثبت وجه دخولها في الكلام في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً لِّمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦، و العرب تجعل (مَا) صلة في المعرفة و النكرة، كما قال: ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِّيثَاقَهُمْ﴾ النساء:

وكل ذلك تأكيد ليشتمكن المعنى في النفس، فجرى مجرى التكرير. قال الحسن بن علي المغربي: عندي أن معنى (مَا) أي «و تقديره: فبأي رحمة من الله. وهذا ضعيف». ثم ذكر كسر (رَحْمَةً)، وجوز رفعها على تقدير: فيما هو رحمة، والدلالة على أن لينه ما كان إلا برحمة من الله...».

وقال الزمخشري: «(مَا) مزيدة للتوكيد، والدلالة على أن لينه لم ما كان إلا برحمة من الله...».

٢ - وقال في معنى «الرحمة»: «ومعنى الرحمة: ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق» التلطف بهم حتى اتاهم غمًا بهم، وآسأهم بالمشابة بعد ما خالفوه وعصوا أمره وانهمزوا وتركوه».

وقال ابن عطية: «ومعنى الآية التفرع لجميع من أحل لهم أكلهم بركوه، أي كانوا يستحقون الملاصق منك وأن لا تلين لهم. ولكن رحم الله جميعكم، أنت يا محمد بأن جعلك الله على خلق عظيم، وبعتك لتتم بها سن الأخلاق، وهم بأن تلتك لهم، وجعلت بهذه الصفات لما علم تعالى في ذلك من صلاحهم».

٣ - ولاحظ سائر النصوص ولا سيما نص الفخر الرازي، فقد أطال في تفسير الآية. [لاحظ: ل ي ن: «لنت»، و: ف ظ ظ: «فظًا غليظًا»، و: ف ض ط: «لأنفثوا»].

٤ - ولاحظ تفسير بقية الآية ديل تلك النصوص، ولاحظ: عفو: «فأغف عنهم»، و: ش و ر: «شاورهم»، و ثانيتهما: الآية ١٠٧، من سورة الأنبياء: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

١٥٥، والمائدة: ١٢، والمعنى: فينبضهم ميثاقهم، وهذا في المعرفة. وقال في النكرة: «غَمًّا قَلِيلٌ يُصِيبُ نَادِمِينَ» المؤمنون: ٤٠، والمعنى: عن قليل، وربما جعلت اسمًا، وهي في مذهب صلة، فيرفع ما بعدها أحيانًا على وجه الصلة، ويغضض على اتباع الصلة ما قبلها. [واستشهد بشر ثم قال:]

إذا جعلت غير صلة رفعت بإضمار «هو» وإن خفضت أتبت «من» فأعربته، فذلك حكمه على ما وصفنا مع التكرات.

فأما إذا كانت الصلة معرفة، كان الفصح من الكلام الاتباع، كما قيل: «فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِّيثَاقُهُمْ» النساء: ١٥٥، والرفع جائز في العربية.

وبنحو ما قلنا في قوله: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» قال جماعة من أهل التأويل.

«قال الزجاج:» (مَا) بإجماع التحوين ها هنا صلة لا تنفع «الباء» من عملها فيما عملت، المعنى: فبرحمة من الله لنت لهم. [لأن (مَا) قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى «ثم أجاز الرفع في (رَحْمَةً) كما أجازوا (مَثَلًا مَا يُعْرَضَةُ» البقرة: ٢٦، لكن لم تقرأ هنا بالرفع، لأن القراءة سنة.

وقال السلمي: «... وقال بعضهم: يحتمل لأن تكون (مَا) استفهامًا للتعجب تقديره: فبأي رحمة من الله (لنت لهم) أي سهلت لهم أخلاقك وكسر احتمالك، ولم يسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد».

وقال الطوسي: «فجاءت (مَا) مؤكدة للكلام، وسبيل دخولها لحسن النظم، كدخولها لآخران الشعر.

١ - وقبلها: ﴿إِنْ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ غَائِبِينَ﴾. وهي جاءت بشأن القرآن، ثم جاء عقبيه بشأن الرسول الذي أوحى الله هذا القرآن إليه بجملة تدل على المحصر، أي الهدف من إرساله منحصر في أنه رحمة للعالمين، وفيها تذكاري أمرين هائمين:

أولهما: أن إرساله صرف الرحمة ليس فيه أي مشقة أو تكليف شاق على الناس.

ثانيهما: أنه ليس رسولاً لقريش، أو للعرب فحسب، بل هو رحمة لجميع البشر إلى يوم القيامة.

٢ - وبعدها مرتبط بالقرآن أيضاً: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

وهذه إشارة إلى أن أصل رسالته هو التوحيد، وأن سائر ما جاء في رسالته كلها من فروع التوحيد.

وهذا أصل مهم في دعوة القرآن، فلا ينبغي أن يحد التوحيد في عرض سائر العقائد والأعمال الإسلامية.

ولهذا قال بعدها: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، أي إن التوحيد هو أصل الإسلام وقامه.

٣ - وقال ابن عباس في معنى المحصر: «من آمن بالله واليوم الآخر كتب له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله عوفي مما أصاب الأمم من الخسف والقذف».

وقال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى هذه الآية: أجمع العالم الذين أرسل إليهم محمد أريد بها، مؤمنهم وكافرهم؟ أم أريد بها أهل الإيمان خاصة دون أهل الكفر؟» إلى أن قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الذي روي عن ابن عباس، وهو

أن الله أرسل نبيه محمدًا ﷺ رحمة لجميع العالم مؤمنهم وكافرهم: فأما مؤمنهم فإن الله هداه به وأدخله الجنة بالإيمان به وبالصبر بما جاءه من عند الله، وأما كافرهم فإنه دفع به عنه عاجل البلاء الذي كان ينزل بسببهم المكذبة رسلها من قبله».

ونقول: معنى الآية واضح، فإن الرسول رحمة لكل العالم، فيجب الإيمان به، ومن لم يؤمن به فقد أساء بنفسه وحرمتها عن تلك الرحمة، وليست الرحمة هنا الجنة بل شخص الرسول هو الرحمة، وأي رحمة.

٤ - ورحمة الرسول أعظم الرحمات عمومًا، وبعدها آيات ذيل ٢٤، عنوانا، نبعتها حسب عناوينها من غير تفصيل في كل آية منها، ونكل التفصيل إلى

المواد في كل آية.

إذاقعة الرحمة ٦، آيات:

٥٨ - ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنَّا تَغَارُوا شِرَاءَ مِثْلِهِمْ إِذَا لَّهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا نَكْتُبُونَ﴾ يونس: ٢٦

٥٩ - ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَنُفُوسٌ كَفُورٌ﴾ هود: ٩

٦٠ - ﴿وَإِذَا غَسَّ النَّاسُ ظُرُدَهُمْ أَرَأَيْتُمْ تَوْبَهُمْ إِنْ أُنِصُّوا إِذَا أَذَقْنَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الروم: ٣٣

٦١ - ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبْهُمْ شَيْءٌ يَأْتُواكَ بِسَادِّاتٍ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ الروم: ٣٦

٦٢ - ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ظَرَأٍ

مَنْهُ لِيَكُونُوا هَذَا إِلَى وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْبَى فَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْنَا لَنَذَّبَنَّهُمْ مِنْ غَدَابِ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾

فصلت : ٥٠

٦٣- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا أَنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾
الثوري : ٤٨

١- في جميعها التفرقة بين حالتي الإنسان: حالة إذا ذاق الله إتياء الرحمة، فإنه يفرح بها، أو يكفر بربه، ولا يشكر تلك الرحمة، أو ينكر الساعة، وحالة نزاع الرحمة منه، أو منه الضر، أو إصابته السيئة، فإنه يدعو ربه، أو يياس، أو ينفذ من رحمة الله تعالى.

٢- وجاء فيها إذاقة الرحمة منسوبة إلى الله تعالى، دون الضر والسيئة، تكرمًا لله تعالى - كما قلنا سابقا بشأن سورة الحمد - حيث قال في الضر: ﴿مِنْ تَعْدِرِ ضَرَاءَ مَسْتَلْهِمْ﴾، أو ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ﴾، وقال في السيئة مرتين: ﴿وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، لكنه أضاف نزاع الرحمة مثل إذاقتها إلى نفسه، حيث قال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ﴾ تكرمًا لنفسه.

٣- وقد جاء ﴿أَذَقْنَا﴾ بضمير الجمع في جميعها، تعظيمًا له تعالى، سوى في واحدة حيث جاء فيها بضمير الغائب: ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً﴾ فربما بين صيغتي التكلم والغائب، فإن الله إذا نسب الإذاقة إلى نفسه جاء بصيغة (أَذَقْنَا) تكرمًا لنفسه.

٤- وقد عير عن من أذاقه رحمة في ثلاث منها بـ ﴿الثاني﴾، وفي ثلاث بـ ﴿الإنسان﴾.

٥- وجاء في اثنتين منها: ﴿إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾، و ﴿إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا﴾، فنص بـ «الفرح» مرة في إذاقة الناس، ومرة في إذاقة الإنسان، فلاحظ هذا التظم الكريم في الآيات.

٦- والذي يلفت النظر فيها أمران: أحدهما: أن (رحمة) في جميعها جاءت نكرة منصوبًا بـ (أَذَقْنَا) والتكثير للتعميم: أي أي رحمة صغيرة وكبيرة مادية ومعنوية...

ثانيهما: التعبير بـ (الإذاقة) - بدل أهدينا ونحوه - التي في الأصل تختص بالماكولات.

قال الطبرسي (٣: ١٠١): «وحقيقة الذوق إنما يكون فيما هو طعم يوجب طعمه بالهم، وإنما قال: (أَذَقْنَاهُمْ الرِّحْمَةَ) على طريقة المبالغة، لشدة إدراك الحاسة (أيها)» [لاحظ: ذوق: «أَذَقْنَا»]

رحمة من ربك، ورحمة ربك ٤ آيات: ٦٤- ﴿وَإِنَّمَا تَعْرَضُ عَنْهُمْ غَلْظُ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تُرْجُوهَا أَفَلَا تُهْمُ قَوْلًا فَيَتَسَوَّرُ﴾ الإسراء: ٢٨ ٦٥- ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

الذخا: ٦٤

٦٦- ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَتِ رَبِّكَ الْغَزِيرِ الرَّقَابِ﴾
ص: ٩١

٦٧- ﴿أَمْ يَقْسُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَمَنْ قَسَّيْنَا نَبْتَهُمْ فَعَيْشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا وَرَحْمَتًا

رَبِّكَ خَيْرٌ مِّثْلًا يَجْتَمِعُونَ ﴿٣٢﴾ الزخرف: ٣٢

١ - جاء في الأولين ﴿وَرَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾. وفي الآخرين ﴿وَرَحْمَتِ رَبِّكَ﴾. ثلاث مرات تنوعاً في الكلام، ومزيداً في البلاغة.

٢ - وخاتمها يختلف أيضاً، تنوعاً في الكلام وتناسياً للمقام:

فجاء في الأولى ﴿قَوْلًا مَسْرُورًا﴾. وفي الثانية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. وفي الثالثة ﴿رَبُّكَ الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ﴾. وفي الرابعة ﴿وَرَحْمَتِ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّثْلًا يَجْتَمِعُونَ﴾.

٣ - وسياقها - فيما سوى الأولى - وصف القرآن فجاءت الثانية والثالثة خلال آيات مرتبطة بها لقرآن في السورتين: الدخان وص: ﴿حَسْبُ وَالْجَبَابِ الْمُبِينِ • إِذَا أَرْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْظِرِينَ • فِيهَا يُفْرَى كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ • أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ • رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ...﴾.

و ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ • ... • أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ • أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنٌ وَرَحْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ ...﴾. وأما الرابعة فقد جاء قبلها ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.

٤ - فينبغي أن نعد هذه الثلاث من المحور الأول: «القرآن» أيضاً.

رحمة مثلاً، آية واحدة:

٦٨ - ﴿وَإِنْ تَشَاءُ نُفِثْهُمْ فَلَا ضَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ • إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾

يس: ٤٣، ٤٤

١ - هذه آخر آيات سفينة نوح في سورة يس، بدءاً من الآية ٤١: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْعُونِ﴾.

٢ - وقوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ...﴾ عطف على آيتين قبلها ٣٣: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا...﴾، و ٣٧: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الرُّبُّ نَسُفَ مِثْلَ النُّجَارِ...﴾.

٣ - دلت الأبحاث: ﴿... وَإِنْ تَشَاءُ نُفِثْهُمْ﴾ إلى ﴿مَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾. على أن الله كان قادراً على أن يفرق نوحاً وذرئته كما أغرق سائر الناس الكافرين به، لكنه لم يفرقهم رحمةً منه عليهم، ليمتنعوا في الحياة الدنيا إلى حين موتهم أو إلى قيام القيامة.

٤ - وقد أضاف الله لها ﴿وَرَحْمَةً﴾ تكريماً وتعظيماً إلى نفسه بضمير الجمع ﴿مِثْلًا﴾ كما في غيرها من الآيات.

مودعة ورحمة، آية واحدة:

٦٩ - ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَذَكَّرُونَ﴾ الروم: ٢١

١ - هذه ثانية آيات في سورة الروم، بدأت بـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ...﴾ ابتداءً من آية قبلها: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...﴾. وختاماً بالآية ٢٥: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...﴾. وجاءت في الآية ٤٦ منها أيضاً: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ...﴾.

٢ - وهي خطاب من الله تعالى للناس مثلاً عليهم

٣- والذي يلفت النظر أنه تعالى اعتبر جميع خلقه من آثار رحمته التي يمتدح بها على إحياء الإنسان في القيامة بعد موته في الدنيا.

فتح الرحمة، آية واحدة:

٧١- ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَدْنِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
فاطر: ٢

١- هذه الآية الثانية من سورة فاطر، وأولها: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكَةِ رُسُلًا...﴾ - وما سميت السورة - وقد ذكر فيها أمران مهمتان: خلق العالم كله - وهو السموات والأرض - وإرسال رسله من الملائكة، ثم صرح بعدها بأن هذين الأمرين هما بمنزلة «فتح الرحمة» كباب فتحة للرحمة. فخلق العالم وإرسال الرسل - أي الملائكة - إلى الأنبياء عليهم السلام هداية بمنزلة للناس، يُعتبران فتح رحمة الله تعالى عليهم.

٢- ثم صرح بحالتي إمساك الرحمة، وعدم إمساكها: فما فتحة من باب الرحمة لا تمسك لها، أي ليس لغيره تعالى إمساكها، وما أمسكه فلا ترسل ولا فتاح له غيره، فهو الفاتح والممسك للرحمة.

٣- وقد ختمها بما دل على عزته وحكمته معًا: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، أي إن فتح هذا الباب والإمساك له، كلاهما مفتضى قدرة الله وحكمته، وإن قدرته لا تخلو عن حكمة حتى تسهي إلى ظلم.

٤- والآية بعدها تناسبها أيضًا، حيث تذكر ﴿نَفْسَهُ اللَّهُ﴾ ﴿يَسَاءَ يُهْمُهَا النَّاسُ أَذُكَّرُوا بِغُفَةِ اللَّهِ﴾

أن جعل لهم من أنفسهم أزواجًا ليكونوا إليها، ثم من عليهم أيضًا بأن جعل بينهم مودة ورحمة.

٣- والظاهر أن المراد بها جعل المودة والرحمة بين الناس وأزواجهم، لكنه خاطب الناس جميعًا، وقال: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ تميمًا لهذين التعمتين: «المودة والرحمة» بين جميع الناس فضلًا عن جعلهما بين الزوجين منهم.

٤- ثم ختم الآية بما يعم هذه الآية والآيات قبلها: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ﴾. مصرحًا بأن تذكّر هذه الآيات خاص بالذين يتفكرون في آيات الله، ومشيرًا إلى عدم تذكّر من لم يتفكر فيها.

آثار رحمة الله، آية واحدة:

٧٠- ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُغْنِيكَهُ الْأَرْضَ يَغْذِرُ مِنْهَا مَا يَكْفِي السَّيْرَ وَهُوَ غَلِيظُ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
الروم: ٥٠

١- قد أشار الله تعالى بقوله: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ إلى ما ذكره في الآيات قبلها من هذه السورة من خلق الله، بدءًا بالآية ٨: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا...﴾ الشاملة لكل ما ذكره بعدها من مخلوقاته. والآيتان: أولها وآخرها عايتان لكل ما ذكرت بينهما في الآيات من خلق الله تعالى.

٢- وقد احتج الله في هذه وفي آيات كثيرة بإحياء الأرض بالنبات - بعد موتها بالجذب - على إحياء الموتى في الآخرة. مصرحًا بأنه تعالى على كل شيء قدير.

عَلَيْكُمْ...» إشارة إلى أن رحمته للناس هي نعمته للناس، وقد كرر «الثامن» فيهما تأكيداً لرحمته ونعمته عليهم.

رجاء الرحمة، ٣ آيات:

٧٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٨

٧٣- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧

٧٤- ﴿أَمَّنْ هَؤُلَاءِ أَتَاءَ الْهَلْ سَاجِدًا أَوْ قَانِصًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

الزمر: ١٦

١- جاء في الأولى أن رجاء الرحمة خاص بمن آمن وهاجر وجاهد في سبيل الله، فإن جملة: «أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ» تفيد المحصر.

٢- وقد أتم الرحمة في ذيلها بقوله: «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فجمع بين الوصفين تنبيهاً على أن الله إذا رحم أحداً فقد غفره، وتجاوز عن سيئاته، وإلا فلا يوجد من يستحق الرحمة من دون غفران، كما قال تعالى في الأنعام: ١٦: ﴿مَنْ يَشْرَفْ عَنْهُ فَوَيْلٌ لَهُ فَيُجِثُّ يَدِرْجَةً وَذَٰلِكَ الْقَوْلُ الْمُبِينُ﴾، ويأتي مجعاً.

٣- وقد سبق في الآية (٤٢) (١٤٩) من الأعراف أن الرحمة والغفران إذا كانا من قبل العباد، فالغفران مقدم على الرحمة، وإذا كانا من قبل الله فالرحمة مقدمة على

الغفران. لكن في ذيل هذه الآية «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وصف الله نفسه أولاً بـ (غفور) ثم بـ (رحيم) لأن رجاء الرحمة من قبل العباد «أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ» فهي مشتركة بين الرب والعبد، والله تعالى برحمته على العباد قدم فيها جانب العبد على جانب الرب. ولها نظائر في آيات (غفور رحيم) وغيرها فلاحظ.

٤- وجاء في الثانية «رجاء الرحمة» بعد الحذر من (الآخرة) - أي عن عذابها - إشارة إلى نكته مهمة في تحقق الرجاء، وهي: أن رجاء الرحمة ملازم للحذر عن عذاب الآخرة، فمن لا يحذر عذابها بالطاعات التي منها قنوت الليل ساجداً وقائماً - لا ينبغي له رجاء الرحمة، فلو رجاها من دون تلك الحذر، فلا غرة هذه الرجاء، ووجوده كعدمه.

٥- وقد أشار في ذيلها بقوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» إلى أن هذا الأمر - ملازمة الرجاء للحذر - يحكم به كل من كان له عقل «أُولُو الْأَلْبَابِ» وهو بدعي كبداهة أن من يعلم ومن لا يعلم لا يستويان.

٦- وجاء في الثالثة رجاء الرحمة مع الخوف من العذاب: «وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا».

٧- وقد أكد العذاب في ذيلها بأمرين متضادين: «عَذَابَ رَبِّكَ» و «كَانَ مَحْذُورًا»:

فأضاف العذاب أولاً إلى «رَبِّكَ» جمعاً بين الخوف والرجاء، فإن في العذاب خوفاً، وفي «رَبِّكَ» لطفاً، ورجاءاً.

أقرب.

وفي الثالثة: القنوت أثناء الليل ساجداً وقائماً.

وفي هذا التفاوت أيضاً - كما سبق - تنويع في

الكلام، ومزيد للبلاغة القرآنية.

إسماله الرحمة، آيتان:

٧٥- ﴿قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِرَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِلَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾

الاسراء: ١٠٠

٧٦- ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَالُوا اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزمر: ٣٨

١- الأولى ذم للناس بأنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله، لا مسكوا عن إنفاقها خشية الفقر، وبأن الإنسان كان قتورا.

٢- و﴿خَزَائِنَ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ تكثير لرحمة الله، شاملة لجميعها. [لاحظ: خ زن: «خزائين»]

٣- وقد بالغ في ذمهم بإضافة «الخشية» إلى «الإنفاق» بدل إضافته إلى «الفقر»، فإن «الإنفاق» جاء بمعنى «الفقر» أيضاً. [لاحظ: ن ف ق: «الإنفاق»؛ و ق ت ر: «قتورا»]

٤- والثانية عجز للأصنام - التي كان المشركون يعبدونها - عن قدرتها على إسمالك ما أَرَادَهُ اللهُ مِنَ الرَّحْمَةِ لِلنَّاسِ، كما أنها عجز لها عن قدرتها على كشف ما أَرَادَهُ اللهُ مِنَ الضَّرِّ لِلنَّاسِ، أي إن الأصنام

ووصفه ثانياً بأنه محذور: ﴿كَانَ مَحْذُورًا﴾ أي يجب الحذر عن عذاب ربك، راجياً به غفرانه، لأنه ربك.

٨- والفرق بين الآيات الثلاث من جهات:

أولاهما: أن الآية الأولى خصت بالرجاء وليس فيها ذكر الخوف: ﴿أَوْ لَيْسَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾، والأخريتان جمعتا بين الخوف والرجاء، مع تفاوت بينهما:

أولاً: فقد جاء في الأولى منهما ﴿يَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ وفي الأخرى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾، فجاء قيهما «الحذر» بدل «الخوف» و«الآخرة» بدل «عذابه».

وثانياً: قدم الرجاء على الخوف في أولاهما: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾، وعكسها في الأخرى: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، وثالثتها: جاء في الأولى ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ فصلاً مضارعاً جمعاً - المفيد للدوام - مع إضافة «الرحمة» إلى «الله».

وفي الثانية: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ مضارعاً مفرداً، مع إضافة «الرحمة» إلى ضمير يرجع إلى «ربهم» في ﴿يَتَّقُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾، وفي الثالثة: ﴿يَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، وفيها تلطيف في الكلام، ليس في الأولى.

وثالثتها: في كل من الثلاث خلق الرجاء على فعل الطاعات، وهي في الأولى: الإيمان والهجرة و الجهاد في سبيل الله.

وفي الثانية: الدعاء بالهتاء الوسيلة إلى ربهم أنهم

عاجزات عن دفع ما أراد الله تعالى جميعاً من الرحمة والضّر.

١ - وقد جاء فيها قوله: ﴿كَاشَفَاتُ ضُرُّوهُ﴾ مقابلاً لـ ﴿مُشْكِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾، وهذا اصطلاح قرآني.

٢ - وقد كرّر فيها ﴿أَرَادَنِي﴾ في كل من كشف الضّر والرحمة، كما كرّر ﴿رَحْمَةً﴾ مرتين في ناحية المسكات: ﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُشْكِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾.

٣ - وقد ختم الله الأولى بـ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ ذمّاً للإنسان فإنه طبيعة له، وختم الثانية بـ ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ مدحاً له وللمتوكلين عليه، فالقالب على سياق الأولى الهدم، وعلى الثانية المدح.

القنوط من رحمة الله، آيتان:

٧٧ - ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ

الحجر: ٥٦

٧٨ - ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّكُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الزمر: ٥٣

١ - قد خصّ القنوط من رحمة الله في الأولى بالضالّين، وفي الثانية جعله لعباده بآثمه من الضالّين الذين أسرفوا على أنفسهم، من دون اختصاص بهم.

٢ - وحكم في الأولى على القانط من رحمة جزماً من دون خطاب إليه، وخطاب في الثانية عبادة المسرفين من دون جزم، فسياقها أقرب إلى الرحمة من سياق الأولى، فرّق بين العباد «المسرفين» والناس

«الضالّين»، وبين الحكم عليهم غيابة، وخطاباً.

٣ - ومع ذلك لطف الله في الأولى بهؤلاء الضالّين؛ حيث قال فيها: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾، وقال في الثانية: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾، بدل ﴿رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾، ففني كل منهما لطف بالقانطين من رحمة؛ في الأولى بـ ﴿رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾، وفي الثانية بخطابهم بـ ﴿يَا عِبَادِيَ﴾.

٤ - ولفق آخر بينهما: أن الأولى من جملة ما بشر رسل الله إبراهيم بالولد، وقالوا له: ﴿قَالُوا ابْشُرْنَا كَذِبًا بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾، وقال لهم إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾، فسياقها يلاحظ ما قبلها لطف ورحمة أيضاً.

آية الثانية فملاقتها بما غطفت عليها من الآيات مُضمرة بالذم: ﴿وَالَّذِينَ أَحْسَنَ مَا أُسْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بُكَّةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جلب الله وإن كنت لئن الساحرين * أو تقول لو أن الله هدني لكنت من المتقين * أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرامة فأكون من المتقين * إلى ﴿مَتَوَّيًّا لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر ٥٥ - ٦٠

ومع ذلك كله ففني ختامها رجاء لطف أي لطف: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّكُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

الغني ذو الرحمة آية واحدة:

٧٩ - ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَشَاءُكُمْ مِنْ دُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام: ١٣٣

و «الغنى» صفة...

وقال ابن عاشور: «و «ذو الرِّحْمَةِ» خير نان. وعدل عن أن يوصف بوصف «الرحيم» إلى وصفه بأنه «ذو الرِّحْمَةِ» لأن الغنى وصف ذاتي لا يتنفع الخلاق إلا بلوازم ذلك الوصف، وهي جوده عليهم، لأنه لا ينقص شيئاً من غناه، بخلاف صفة الرحمة، فإن تعلقها ينفع الخلاق، فأوثر بكلمة (ذو) لأن (ذو) كلمة يتوصل بها إلى الوصف بالأجناس، ومعناها: صاحب، وهي تشع بقوة أو وفرة ما تضاف إليه، فلا يقال: «ذو إنصاف» إلا لمن كان قوي الإنصاف، ولا يقال: «ذو مال» لمن عنده مال قليل.

والمقصود من الوصف بـ «ذي الرحمة» هنا تهديد لمن لا مهال الذي في قوله: «إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ»، أي فلا يقول أحد: لما ذالم يذهب هؤلاء المكذبين، أي إنه لرحمة أمهاتهم إغذارهم.

وقال الطباطبائي: «و ربك هو الذي يوصف بالغنى المطلق الذي لا فقر معه ولا حاجة، وبالرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء». ومقتضى ذلك أنه قادر على أن يذهبكم بفناء ويستغلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته، والشاهد عليه أنه أنشأكم برحمته من ذرية قوم آخرين أذهبهم بفناء عنهم.

وقال عبد الكريم الخطيب: «وفي وصف الله سبحانه وتعالى بـ «الغنى» و «ذو الرِّحْمَةِ» مناسبة لما بعد هذين الوصفين الكريمين، من أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يذهب الناس جميعاً، لأنه في غنى عنهم. لكنه ذو رحمة واسعة، فلا يعجل بعقوبة هؤلاء.

١- هي خطاب للبيّ ﷺ وصفاً له تعالى على لطفه به «وَرَبُّكَ».

٢- وقال الطوسي: «و «ذو الرِّحْمَةِ» يعني صاحب الرحمة، وهو تعالى بهذه الصفة لرحمته بعباده». وقال القشيري: «وبقوله: «ذو الرِّحْمَةِ» عن أفضاله فبجلاله يكاشفهم، فيغنيهم، وبأفضاله يلاطفهم فيحييهم.

ويقال: سماع غناه يوجب صحوهم، وسماع رحمته يوجب صحوهم، فهم في سماع هذه الآية مترددون بين بقاء وبين فناء، وبين إكرام وبين اصطلام، وبين ترميم وبين تدويب، وبين اجتياح وبين ارتياح».

وقال الميمني: «و «ذو الرِّحْمَةِ» بخلقه فلا يعجل عليهم بالعقوبة».

وقال الزمخشري: «يترحم عليهم بـ التكليف لحرصهم للمنافع الدائمة».

وقال الطبرسي: «أي صاحب التعمه على عباده، بين سبحانه أنه مع غناه عن عباده ينعم عليهم وأن إنعامه وإن كثر لا ينقص من ملكه ولا من غناه». ونحوها الآخرون.

وأما الفخر الرازي فقال: «وفي الآية مسائل: وذكرها - ومن جهلتها: أن قوله: «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرِّحْمَةِ» يفيد الحصر، فإن معناه: أنه لا رحمة إلا منه». وشرحه، ثم طرح مسألة رحمة الوالدين على الولد، وأنها من جملة رحمة الله، فلاحظ كلامه المفصل. وقال أبو السعود: «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ» مبتدا وخبر... و «ذو الرِّحْمَةِ» خبر آخر، أو هو الخبر

المشركين، ولا يؤخذ الناس بما كسبوا، بل يعلمهم،
و يقيم بين أيديهم دلائل الحق والهدى، لعلهم يرجعون
عما هم فيه من ضلال وكفران.

وقال فضل الله: «لقد كانت رحمته سبب وجود
الكون والمخلوق، وكانت رحمته سبب كل نعمة تكفل
لوجود استمراره، للعباد حياتهم، فلم تنطلق رحمته
من حاجة، ليكون غناه سبباً في بعده عنهم، بل انطلقت
من ذاته التي تعطي الرحمة للعاصي كما تعطىها
للمطيع».

رحمة واسعة، ثلاث آيات:

٨٠- ﴿فَإِنْ كَذَّبُوا فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ
وَلَا يُرِيدُ بِنَاسِهِ عَذَابٌ الْعَاطِيْنَ﴾ الأنعام: ١٤٧
٨١- ﴿وَأَكْثَبَ لِنَافِ هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي
الْآخِرَةِ إِنَّا هَذَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ
وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾

الأعراف: ١٥٦

٨٢- ﴿الَّذِينَ يَخْمَلُونَ الْعِمْرَانَ وَمَنِ خَوْلَتهُ
يَسْتَكْبِرُونَ بِخَمْلِ رَبِّهِمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ
كَاتَبُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾

المؤمن: ٧

١- جاء قبل أولاهما آيتان: إحداهما تشريع
إسلامي للمشركين: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ
مُحَرَّمًا عَلَى طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْمَةً أَوْ دَمًا
مَسْفُوحًا...﴾، وهذه رد على المشركين في تشريعهم

المذكورة قبلها في الآيتين: ١٤٣ و ١٤٤: ﴿فَمَنْ
أَزْوَاج...﴾ و ﴿وَمِنَ الْأَيْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾.
والثانية تشريع لليهود: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا
حَرْمَتَا كُلِّ دَمٍ مِّمَّا...﴾، وقد ذكرت ردًا على الأول
لتكون نموذجًا من تشريع الله تعالى.

و الظاهر أن المراد بقوله: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوا...﴾ أي
كذبك المشركون ما شرعنا عليهم من الدماء المسفوح
و غيره، فلهما ربط بالآية ١٤٣. وهذا هو سياق
التفسير، وقد صرح به ابن عاشور حيث قال: «تفريع
على الكلام السابق الذي أبطل تحريم ما حرموه،
ابتداءً من قوله: ﴿فَمَنْ أَزْوَاج...﴾ أي فإن لم يرجعوا
بعد هذا البيان وكذبوا...»، لكنه قال بعدها:

«... يجوز أن يعود الضمير يعني في ﴿فَإِنْ كَذَّبُوا...﴾
إلى ﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾ تكلمة للاستطراد، وهو قول
مُجَاهِد والسدي: إن اليهود قالوا: لم يحرم الله علينا
شيئاً، وإنما حرمنا ما حرم إسرائيل على نفسه...».

و كذلك قال عبد الكريم الخطيب: «وفي هذا
وعيد لليهود، وتحريم لهم...»، ومكارم، وأما فضل
الله فسكت عن ذلك، وعم الآية للمكذبين، فلاحظ.
٢- وكيف كان المكذبون، فإن الله تعالى أعلمهم
بأنه لا يعالجهم بالمقوية مع شدة جرمهم بل يعلمهم.
وهذا كما تقول عند رؤية معصية من أحد: «ما أحلم
الله؟» وأنت تريد إيماله للعاصي.

وقال الطوسي: «واقضى ذكر الرحمة أحد
أمرين:

الأول: أنه يرحمه أمهلهم مع تكذيبهم، بالمواخذة

عاجلاً في قول أبي علي الجبائي:

الثاني: إنه ذكر ذلك ترغيباً لهم في ترك الكذب،
وترهيداً في فعله.

٣- وقال أيضاً: «وإنما قابل بين لفظ الماضي في
قوله: ﴿كَذَّبُوا﴾ بالمستقبل في قوله: ﴿فَقُلْ﴾ لتاكيد
وقوع القول بعد التكذيب؛ إذ كونه جواباً يدل على
ذلك».

٤- وجاء في الثانية: ﴿...وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً﴾، وهذا
قول الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله - كما
في صدر الآية - فإنيهم يستغفرون بحمد ربهم، ويؤمنون
به، ويستغفرون للذين آمنوا، ويدعون لهم بقولهم: ﴿رَبَّنَا
وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ...﴾
«وقالوا في معناها: «ملأت كل شيء رحمة
وعِلْماً، أو رحمة عليه وعلماً به، أو وسعت رحمتك
وعلمك كل شيء، أو نالت رحمتك في الدنيا كل شيء،
وأحاط علمك بكل شيء» والمعنى واحد.

٦- وللغفر الرازي - كمادته - مسائل في الآية،
فلاحظ:

ومنها سأل أن علمه وسع كل شيء، أما رحمة فما
وصلت إلى كل شيء، لأن الضرر وحال وقوعه في
الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة، وأن هذا السؤال
يبقى أيضاً في الآية ١٥٦، من سورة الأعراف: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ﴾. وقد مضت في آيات
قصّة موسى عليه السلام.

وأجاب: «بأن كل موجد فقد نال من رحمة الله

تعالى نصيباً؛ وذلك لأن الموجود إما واجب وإما
ممكن. أما الواجب فليس إلا الله سبحانه، وأما الممكن
فوجوده من الله تعالى وبإيجاده، وذلك رحمة،
فلا موجود إلا وقد وصل إليه نصيب ونصيب من
رحمة الله».

والظاهر أن الجواب لا يوافق السؤال، كما أن
«الواجب والممكن» أيضاً أجني عن السؤال.

ولنا أن لجيب في خصوص آية الأعراف، بأن
الرحمة فيها خاصة بالآخرة، كما دل عليه سياقها:
﴿وَإِذْ كُنَّا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِثْمًا هَذَا
إِلَهِكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ
كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبُهَا الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَيَكُونُونَ الزُّكُورَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا نَافِئُونَ﴾.

ينبغي الجواب عنها في هذه الآية، بأن في العذاب
رحمة أيضاً، لأنه مقتضى عدل الله تعالى، وفي كل
الآيات بأن كل موجود في نفسه رحمة من الله إلا أن
الناس بعصيانهم وبسوء أعمالهم يُبدلون الرحمة نقصة
عليهم.

٧- وجاءت في هذه الآية الرحمة مع العلم:
﴿وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً﴾ كما جاءت فيها
وفي غيرها الرحمة مع الغفران، وكل منهما يناسب
سياق الآيات.

٨- وقال الثيسابوري: «وفي تقديم الرحمة على
العلم فائدة، هي أن مطلوب الملائكة في هذا المقام هو
أن يرحم المؤمنين، فكانهم قالوا: ارحم من علمت منه
التوبة واتباع الدين».

١- وفي إعرابها: قال أكثرهم إن ﴿رَحْمَةً وَعِلًّا﴾ تمييز. وقد حكى الطبري خلافهم فيه، فلاحظ.

باب الرحمة آية واحدة:

٨٣ - ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُوا لَنَا تَقْبِيسٍ مِنْ تَوْرِكُمْ قِيلَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ رَأَوْكُمْ فَاتَّبَعُوا تَوْرًا اقْبُشُوا بِمَنِّهِمْ يَسْجُرُوا لَهُ يَابْ يَابْ يَابْ يَابْ فِيهِ الرُّحْمَةُ وَظَاهِرَةٌ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣

١- هذه الآية حكاية قول المنافقين يوم القيامة حيث هم في الظلمات، ويرون للمؤمنين نوراً فيقولون لهم: ﴿انظُرُوا لَنَا تَقْبِيسٍ مِنْ تَوْرِكُمْ﴾ وقبلها: ﴿يَوْمَ نَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَتَزَيَّجُونَ بَيْنَهُمْ فِي ثِيَابٍ مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. فلاحظ الأيتين حكاية حال المؤمنين، والأخرى حكاية حال المنافقين في الآخرة، والذي يلتفت النظر أن الله ذكر فيهما المؤمنات والمناطات مع المؤمنين والمنافقين، تعميماً للرحمة والعذاب للفريقين، نصاً بجنسهما، مع أن الوصفين المؤمنين والمنافقين في الآيات الأخرى شاملان للجنسين معاً.

٢ - وقال الحسن وكثير منهم: إن الرحمة هي الجنة، والعذاب جهنم. وقال عبد الله بن عمر العاص: «سور مسجد بيت المقدس الشرقي باطنه من المسجد»، والآية بعيدة عن سور ذلك المسجد. فهذه متعلقة بوصف المؤمنين والمنافقين يوم القيامة.

٣ - وفي هذه الآية كبرها - وهي كثيرة - قوبلت ﴿الرَّحْمَةُ﴾ بـ ﴿الْعَذَابُ﴾ أو بما في معناه، كما قوبلت الجنة والنار وأهلها في كثير من الآيات، تأكيداً للترغيب والترهيب، وإكمالاً للإنذار والتبشير.

[لاحظ: ب ط ن: «باطنه» و: ظ هـ ر: «ظاهرة»]

رافة ورحمة، آية واحدة:

٨٤ - ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ٢٧

١ - هذه آخر آيات ثلاث في وصف الرسل - من دون تفصيل في قصصهم - في سورة الحديد وأولها الآية ٢٥: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ...﴾. وجاء هذا ذكر عيسى دون قصته: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾. وجاء قبلها: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِسْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ...﴾. من دون قصتهما أيضاً، ولهذا لم نذكر الآيتين في آيات القصص. ٢ - وقد جاء فيها بعد ذكر عيسى ﷺ أمران مهمان في حياته:

أحدهما: إعطائه الإنجيل: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ﴾ وقدم على الباقي اهتماماً به. [لاحظ الإنجيل] ثانيهما: إعطائه التابعين المميزين: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا...﴾

٣ - وجاءت فيها: ﴿رَافَةً وَرَحْمَةً﴾ بتقديم (رَافَةً) اهتماماً أكثر بـ ﴿رَافَةً﴾، كما قدمنا على ﴿رَهَابِيَّةً﴾ لذلك.

٤ - وقد تقدمت نصوصها في: رأف: «رافة»،

وقال أيضاً (٢: ٤٢٣): «والأعراف: سور بين الجنة والنار...» وقيل: الأعراف: شرف ذلك السور...»

٤ - وقال: «اختلف في المراد بالرجال هنا على أقوال... وذكرها... [لاحظ: ع ر ف: «الأعراف»]

٥ - وأصحاب الأعراف يقولون لأصحاب النار في الآيتين: ما أغنى عنكم جميعكم أهؤلاء - يعني أهل الجنة - «الذين أنعم الله عليهم لا ينالهم الله برحمته...» ثم قالوا أهل الجنة: «لا تخوف عليكم ولا أنتم تخزئون»

كتب على نفسه الرحمة، آيتان:

٨٦ - «قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْزِيَكَ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ لَا لِيَرْبِ فِيهِ الَّذِينَ هَرَسُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»

الأنعام: ١٢

٨٧ - «وَإِذَا جَاءَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَلَهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»

الأنعام: ٥٤

١ - هاتان آيتان من سورة الأنعام كلاهما خطاب للنبي ﷺ بلفظ «قُلْ»: أحدهما خاصة بالمشركون والأخرى بالمؤمنين.

٢ - أولاهما: أمر للنبي ﷺ بأن يقول للمشركون، احتجاجاً عليهم بأصلين من أصول الدين - التوحيد والمعاد - «قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» و «لِيَجْزِيَكَ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ...»

وجاء فيها أن الرأفة هي أشد الرحمة.

٥ - وقد وصف «رُحْبَانِيَّةً» بثلاث صفات: «ابْتَدَعُوهَا»، «مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ»، و «فَمَارَعُوهَا حَقَّ رِغَائِبِهَا». [لاحظ نصوصها والبحث عنها في: رأف، و: ره ب]

لا ينالهم الله برحمته آية واحدة:

٨٥ - «أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»

الأعراف: ٤٩

١ - هذه من جملة آيات أصحاب الأعراف، والكلام بينهم وبين أصحاب الجنة، وأصحاب النار، بدءاً من الآية ٣٧: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُخَوِّفُهُمْ قَالُوا بَلْ أَنشَأَ مِثْلَكُمُ...» إلى الآية ٥٠: «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ...». وقد جاء لفظ «الأعراف» مرتين في الآيتين ٤٦ و ٤٨: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًا بِسِيْمَتِهِمْ»، و «وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيْمَتِهِمْ».

٢ - والآية من قول أصحاب الأعراف لأصحاب النار في الآيتين ٤٨: «... مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبَرُونَ» «أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ...».

٣ - وقال الطبرسي (٢: ٤٢٢): «والأعراف: الأمكنة المرتفعة، أخذت من «عُرف القرس»، ومنه: «عُرف الديك»، وكل مرتفع من الأرض: عُرف، لأنه يظهره أعرف مما انخفض...».

٣ - وقبلها خطاب للنبي احتجاجاً عليهم أيضاً: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ الظُّرُوفُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾.

٤ - وصدرها سؤال وجواب كلاهما بلسان النبي ﷺ بتكرار ﴿قُلْ﴾ فيها، ثم قال توضيحاً للجواب: ﴿كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾. ثم ذكر موضع تلك الرحمة في الآخرة: ﴿تَجَنَّبْكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لِأَنْتُمْ فِيهِ﴾. ثم وصف هؤلاء المشركين بـ ﴿الَّذِينَ طَسَبُوا أَلْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، بدءاً بالعذاب على سيئه. وهو أنهم لا يؤمنون تبيانا لشدة العذاب.

٥ - والتعبير بـ ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ في الآيتين تثبيت وتسجيل للرحمة بأشد مراتبها، كما قال تعالى في الآية ٢٩، من سورة التبا: ﴿وَكُلُّ نَفْسٍ بِأُحْشِيَّتِهَا كَاتِبًا﴾.

وعلى العموم فكتابة شيء في القرآن، تحكيم وتثبيت له. [لاحظ: ك ت ب، وقد كررت هذه المادة في القرآن بألفاظ مختلفة ٣١٩ مرة، انهماكاً بها]

٦ - واللام في ﴿الرَّحْمَةُ﴾ - وجاءت في القرآن ٦ مرات - للجنس تعميماً لها بأقسامها في الدنيا والآخرة، كما أن ﴿رَحْمَةً﴾ تنكيراً في ٧٠ آية عظيم لها أيضاً وليست تحقيراً.

٧ - وناقيتها: خطاب من النبي ﷺ إلى الذين آمنوا بآياته إذا جاؤوه بأن يحرمهم بثلاث: بالسلام عليهم، وبإخبارهم بأن ربهم كتب على نفسه الرحمة لهم، وبأن من عمل منهم بجهالة سوء، ثم تاب وأصلح، فإن الله غفور رحيم بهم. وفي كل منها تكريم

عظيم هؤلاء المؤمنين. كما أن في غفران من عمل منهم سوء ثلاث شروط: أن يكون بجهالة، وأن يتوب بعده، وأن يصلح عمله.

٨ - وهذه الآية بما فيها من الإكرام للمؤمنين جاءت في السورة بعد آيات تحمل الإنذار والتشهير للفريقين بدءاً من الآية ٤٨: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ﴾. وختمها بإنذار الكافرين: ﴿كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا...﴾، ثم جاءت هذه الآية تبشيراً للمؤمنين.

المخلود في رحمة الله، آية واحدة:

٨٨ - ﴿وَلَا تُكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَيْنِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين أبيضت وجوههم نفسي رحمة الله هم فيها خالدون ﴿ آل عمران: ١٠٥ - ١٠٧ ١ - هذه تنمة لما قبلها: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وَجُوهُ وَتَسْوَدُّ وَجُوهُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ أبيضت وجوههم نفسي رحمة الله هم فيها خالدون﴾.

والآيتان توصيف للناس يوم القيامة بأن الناس يوم ذاك قسمان: وجوه بعضهم مسودة وجوه بعضهم مبيضة. وهذان وصفان لأهل الجنة وأهل النار. ولعل البياض والسواد في وجوه الفريقين كناية عن فرحهم وبأسهم عن مستقبلهم، فأهل الجنة فرحون، وأهل

الثار في حزن وبأس.

وقال الطبرسي (١: ٤٨٥): «وقال بعضهم: المراد بإبيضاض الوجوه إشراقها وإسفارها بالسرور بنيل البقية، والظفر بالمنية... والمراد بإسودادها: ظهور أثر الحزن عليها لما يصير إليه من العقاب... وفي هذا القول عدول عن حقيقة اللفظ من غير ضرورة. والأصح الأول» وهو قوله في معنى الآية: «وإنما تبيض وجوه المؤمنين نوابها لهم على الإيمان والطاعة وتسود فيه الوجوه للكافرين عقوبة لهم على الكفر والسيئات...»

٢- وقال الطبرسي (١: ٤٨٤): «العامل في قوله: ﴿يَوْمَ﴾، قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾، وتقديره: عظيم عذابهم يوم تبيض وجوه، ولا يجوز أن يكون العامل فيه ﴿عَذَابٌ﴾ لأنه موصوف قد فصلت صفة بينه وبين معموله. لكن يجوز أن تعمل فيه الجملة، لأنها في معنى يهذبون، كما يقال: المال لزيد يوم الجمعة فالعامل الفعل والجملة خلف عنه.

وجواب (أما) في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ﴾، محذوف، وتقديره: فأما الذين اسودت وجوههم، فيقال لهم: أكفرتم، فحذف لدلالة اسوداد الوجوه على حال التوبيخ، حتى كأنه ناطق به. وإنما تبيض فيه الوجوه للمؤمنين نوابها لهم على الإيمان والطاعة، وتسود فيه الوجوه للكافرين عقوبة لهم على الكفر والسيئات، بدلالة ما بعده، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ أي يقال لهم: ﴿أَكْفَرْتُمْ بِعَدَائِكُمْ﴾...»

ثم ذكر الأقوال في أنهم الذين كفروا بعد إيمانهم، أو جميع الكفار، أو أنهم أهل الكتاب، أو أهل البدع والأهواء مثل الخوارج.

٣- وقال في: ﴿فَقَبِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾: «أي ثواب الله. وقيل: جنة الله ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أعاد كلمة الظرف، وهي قوله: (فيها) تأكيداً لتمكين المعنى في النفس. وقيل: إنما أعادها لأنه دل بقوله: ﴿فَقَبِي رَحْمَةً اللَّهِ﴾ على إدخاله إياهم في الرحمة، وبقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على خلودهم فيها.

٤- وقال: «وسمى الله تعالى الثواب رحمة، والرحمة نعمة يستحق بها الشكر، وكل نعمة تفضل. والوجه في ذلك أن سبب الثواب الذي هو التكليف تفضل، فيكون الثواب على هذا الوجه تفضلاً...»

٥- والذي يلفت النظر أن الله قدم أولاً: ﴿تَبْيِضُ وَجُوهٌ﴾ على ﴿تَسْوَدُ وَجُوهٌ﴾، ولما أراد بيان حكم كل من الفريقين قدم ﴿أَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ﴾ على ﴿الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ﴾، تعديلاً للعقوبة على المتوبة، اهتماماً بها.

الفران والرحمة، ثلاث آيات هنا وآيات عديدة في غيرها من آيات الرحمة:

٨٩- ﴿وَلَيْنَ قَاتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ كُنتُمْ لِمُظْفِرَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرَحْمَةً غَيْرَ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ آل عمران: ١٥٧
٩٠- ﴿فَرَجَاتٍ مِنْهُ وَكَفُورَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦

٩١- ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجْعَلُوا مِنْ

ذُو نُوَيْلًا ﴿٥٨﴾

الكهف: ٥٨

١- أولاهما: تنمة لما قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا تَرْكَبُوا مَا أَفْعَلْنَا بِهِمْ وَمَنْ نَزَلَتْ فِي أَقْرَبَاءِ الَّذِينَ مَاتُوا أَوْ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَوْا: لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا وَلَمْ يَشْرِكُوا فِي الْقِتَالِ مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَائِلِينَ تَبَشِيرًا لِّإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ مَاتُوا أَوْ قُتِلُوا: ﴿وَلَنُؤْتِيَنَّهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ مُثْلًا بِأَنَّ الْمَوْتَ أَوْ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِاعْتِصَانٍ عَلَى مَغْفَرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ، مَعَ التَّأَكِيدِ بِأَنَّ الْمَوْتَ وَالْقَتْلَ هُمَا نَفْسُ الْمَغْفَرَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَأَنَّهُمَا خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ، ثُمَّ أَكَّدَ ذَلِكَ بِعِدَايَةِ: ﴿وَلَنُؤْتِيَنَّهُمْ أَجْرًا مِّمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ لَأَلِيَّ اللَّهُ يُخَشِّرُونَ ﴿عِدْوَلًا مِنَ النَّفْسِ إِلَى الْخَطِيئَاتِ، مَزِيدًا فِي التَّبَشِيرِ.

٢- وقد قَدِّمَتْ «المغفرة» على «الرحمة» في هذه الآيات وفي غيرها، لأنَّ المغفرة تُرْبِلُ مَعَاصِيَهُمُ الْمَوْجِبَةَ لِلْعَذَابِ، وَالْمَانِعَةَ مِنَ الرَّحْمَةِ، فَإِذَا أُرْبِلَتْ تَهْدِي السَّبِيلَ لِلرَّحْمَةِ بِهِمْ.

٣- وقد كُرِّرَ فِيهَا ﴿مُتُّمٌ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ مَعَ تِلَاوَتِ فِيهِمَا، بِتَقْدِيمِ ﴿قُتِلْتُمْ﴾ فِي الْأُولَى عَلَى ﴿مُتُّمٌ﴾ مَقْبَدَةً بِ- ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، لِأَنَّ الْمَقْتُولَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَهِيدٌ، هُوَ أَعْلَى قَدْرًا مِنَ الَّذِي مَاتَ حِينَ الْقِتَالِ.

وَفَرَّقَ آخِرُ بَيْنَهُمَا فِي الْخَاتَمَةِ الَّتِي هِيَ بِعِزَّةِ الْجَزَاءِ لِهَمَّا قَالِ الْخَاتَمَةُ فِي الْأُولَى ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾، وَهُوَ جِزَاءُ الذُّكْيَا، وَفِي الْآخِرَةِ ﴿لَأَلِيَّ اللَّهُ يُخَشِّرُونَ﴾ وَهُوَ جِزَاءُ الْآخِرَةِ.

٤- وَالآيَةُ الثَّانِيَّةُ تَنْمُو لَآيَةٍ قَبْلَهَا بِشَأْنِ الْمُجَاهِدِينَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْقَاعِدِينَ: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، فَقَالَ فِيهَا: ﴿دَرَجَةً﴾ بَيِّنَاتًا لِحُجَّتِهَا، وَفِي بَعْدِهَا: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ تَحْدِيدًا لِمُرَاتِبِهَا.

٥- وَفَدَّ جَمَعَ اللَّهُ فِيهَا بَيْنَ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وَ﴿مَغْفِرَةٍ﴾ وَ﴿رَحْمَةٍ﴾، وَلَيْسَتْ الدَّرَجَاتُ إِلَّا دَرَجَاتُ رَحْمَتِهِ وَمَغْفِرَتِهِ، فَهَمَا كَالْتَفْسِيرِ ل- ﴿دَرَجَاتٍ﴾، قَالَ الطَّبَّاطِبَائِيُّ: «ظَاهِرُهُ كَوْنُهُ بَيِّنَاتًا ل- ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فَإِنَّ الدَّرَجَاتَ وَهِيَ الْمَنَازِلُ مِنَ اللَّهِ سَبْعَانَةً أَيْمًا كَانَتْ، هِيَ بِصَدَاقِ الْمَغْفَرَةِ وَالرَّحْمَةِ...».

٦- وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ - وَكَذَا غَيْرُهُ -: «وَأَنْتَصَبَ ﴿مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ بِإِضْمَارِ فَعْلُهُمَا، بِمَعْنَى وَغَفَرَ لَهُمْ وَرَحَّمَهُمْ، مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً».

وَنَقُولُ: ﴿مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ عَطَفَ عَلَى ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وَهِيَ - كَمَا قُلْنَا - تَفْسِيرُ ل- ﴿دَرَجَةٍ﴾ فِي الْآيَةِ قَبْلَهَا، فَأَعْرَبَتْ بِإِعْرَابِهَا. «قَدْ قَالَ الطَّبَّاطِبَائِيُّ (٣): (٦٦) فِي إِعْرَابِهَا: ﴿دَرَجَةً﴾: مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ وَضَعُ مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ، أَيْ تَفْضِيلًا بِدَرَجَةٍ». وَقَالَ فِي ﴿دَرَجَاتٍ﴾: «و» وَ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِدَلَالَةٍ مِنْ قَوْلِهِ - فِي الْآيَةِ قَبْلَهَا - ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وَهُوَ مُفَسَّرٌ ل- ﴿أَجْرًا﴾. وَالْمَعْنَى: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ دَرَجَاتٍ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً، وَبِجُوزِ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا عَلَى التَّأَكِيدِ ل- ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لِأَنَّ الْأَجْرَ الْعَظِيمَ هُوَ رَفْعُ الدَّرَجَاتِ مِنَ اللَّهِ «الْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ...».

٧- وقال الطبرسي (٢: ٩٧) في معنى ﴿وَرَحْمَةً﴾:

«هذا بيان خلوص التعميم، بأنه لا يشوبه غم بما كان منه من الذنوب، بل غفر له ذلك، ثم رحمه بإعطائه التعميم والكرامات...».

٨- وقد كرر الغفران والرحمة مرة أخرى ذيلها بصيغة المبالة: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، وصيغة المبالة مبيّنة لدرجاتهما أيضًا. وهذا - كما قلنا مرارًا - تنويع في الكلام رمزًا للبلاغة.

٩- والآية الثالثة، تنمّ للآية قبلها: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا...﴾ إلا أن هذه كالثناء لما قبلها، وكجملّة معترضة بين ما جاء قبلها وبعدها من العذاب أنسا بهم، ورجاء لعدولهم عن هذا يوجب العذاب من الكفر والعصيان.

١٠- وقد جمع الله في هذه الجملة بين الفاظ ثلاثة، كلّها مبالة في الرحمة، وهي ﴿رَبُّكَ﴾ و﴿الْفُورُ﴾ و﴿فُورُ الرَّحْمَةِ﴾.

الوعد بالرحمة أو العذاب، ١٥ آية:

٩٢- ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدَاكُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨٠
٩٣- ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَاءْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٥٤
٩٤- ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٥
٩٥- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطْعِمُوا الرِّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ التور: ٥٦
٩٦- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ

الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

التمل: ٤٦

٩٧- ﴿يَغْلِبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ

تَقْلِبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١

٩٨- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا

خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يس: ٤٥

٩٩- ﴿وَفِيهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقَى السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ

لَقَدْ رَحِمْنَاهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المؤمن: ٩

١٠٠- ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا

وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ إلا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِلَهُ هُوَ الْغَنِيُّ

الرَّحِيمُ﴾ الدخان: ٤١ و ٤٢

١٠١- ﴿إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ

أَخِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الحجرات: ١٠

١٠٢- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَطْلَقْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ

رَحِمْنَا فَمَنْ يَجْعِلُ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ آلِهَةٍ

الملك: ٢٨

١٠٣- ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

آل عمران: ١٣٢

١٠٤- ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْنَاهُ وَذَلِكَ

أَفْوَزُ الْمُبِينَ﴾ الأنعام: ١٦

١٠٥- ﴿وَجِبْتُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ

أَذْنُ قُلٍّ أَذْنُ الْحَبْرِ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ

وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِثْلَكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ

لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ القوية: ٦١

١٠٦- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ

بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
لِلَّهِ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ القوة:

١- أكثر الآيات فيها وعد أو إنذار للرحمة أو
للعذاب، فأيات التبشير والإنذار والنيران والوعود.
وجميع آيات الآخرة والجنة والنار و كثير من آيات
التشريع والقصاص وغيرها، وفي الحقيقة كل آيات
القرآن الكريم فيها نوع من الوعد بالفوز أو بالعقوبة،
ولكننا اكتفينا بما جاء فيها الرحمة صراحة.

٢- أما هذه الآيات فقد جاءت فيها «الرحمة»:
إما بصيغة فعل الماضي أو المضارع أو الأمر - وهي
١٦، آية: (١٦-١) - أو بلفظ «رَحْمَةً» في الباقى،
وهي قسمان:

أحدهما: ما جاءت فيه الرحمة والعذاب معاً،
وهي أكثرها.

والثاني: ما جاءت فيه الرحمة من دون العذاب
- وهي خمس - مثل الآيات (١٠٣): ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و (١٠١): ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و (١١٤): ﴿وَالْحَفِظُوا لَهَا جَنَاحَ
الذُّلِّ مِنَ الرُّخْمَةِ﴾، و (٩٦): ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾،
و (١٠٦): ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

٢- وفيها قسمان آخران:
أحدهما: ما يختص بالآخرة أو بعلم الدنيا
والآخرة، وهي أكثرها.

والثاني: ما يختص بالدنيا، مثل الآيتين (٥٥):
﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِفينَ﴾ إلا قَسْرَ رَجِمَ رَبُّكَ﴾،

و (١٠٥): ﴿وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾.

٤- ومنها آيات أخرى، فلاحظ.

رحمة الله قريب من المحسنين، آية واحدة:

١٠٧- ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا
وَادْعُوا خَوَافَهَا وَطَعْنَا إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ
الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦

١- هذه تمة آية قبلها في التوحيد: ﴿إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ وكذا الآية
بعدها ٥٧ و ٥٨: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا
بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...﴾ إلى ﴿كَذَلِكَ تُصْرَفُ الْآيَاتُ
لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾.

٢- وقال الطبرسي (٢: ٤٢٩) في ﴿وَلَا تُفْسِدُوا﴾:
ومعناه النهي عن قتل المؤمنين، وإصلاحهم، والصل
بالمعاصي في الأرض، بعد أن أصلحها الله بالكسب
وَالرَّسُولَ عَنِ السُّدِّيِّ، وَالْحَسَنِ، وَالضَّعَّكَ، وَالْكَلْبِيِّ
وقيل: بعد أن أمر الله بالإصلاح فيها. قال الحسن:
وإصلاحها: اتباع أوامر الله تعالى فيها. وروي عنه
أيضاً أنه قال: لا تفسدوها بقتل المؤمن بعد إصلاحها
ببقائه.

وقيل: لا تفسدوها بالظلم بعد إصلاحها بالعدل.
وقيل: معناه: لا تعصوا في الأرض، فميسك الله
المطر، ويهلك الحرث بمصاصيكم، عن عطية.

وعلى هذا فيكون معنى قوله: ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾:
بعد إصلاح الله إياها بالمطر والمصيب.

وروي ميسر عن أبي جعفر - محمد بن علي الباقر -
عليه السلام، في هذه الآية قال: إن الأرض كانت فاسدة

فأصلحها الله بنبيه ﷺ

٣- وقال في ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾: «خوفًا من عقابه، وطمعًا في ثوابه.

وقيل: خوفًا من الرد، وطمعًا في الإجابة.

وقيل: خوفًا من عدله، وطمعًا في فضله، عن ابن جرير.

وقيل: معناه: خوفًا من التيران، وطمعًا في الجنان، عن عطاء.

٤- وقال في ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾: «معناه: أن إنعام الله قريب إلى فاعلي الإحسان.

وقيل: إن رحمة الله أي ثوابه قريب من المطيعين عن سعيد بن جهم.

وقيل: المراد به «الرحمة» المطر، عن الأخفش.

تخفيف من ربكم ورحمة آية واحدة:

١٠٨- ﴿يَسَاءَ يَهْدَى الَّذِينَ أَمْشَوْا كُتِبَ عَلَيْهِمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتَيْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاءَ إِلَهٍ بِأَخْسَانِ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدٍّ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابُ أَلِيمٌ﴾

البقرة: ١٧٨

١- بدأ الله الآية بحكم القصاص في القتل، والبحث فيها تفصيلًا في: ق. ص. من: «القصاص».

٢- ذكر الله ذيلها حكم من عفي له من القصاص من قبل أولياء الدم، فقال: ﴿فَأَتَيْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاءَ إِلَهٍ بِأَخْسَانِ﴾ أي ينبغي أن يعاملهم بقال عفوهم إياه

عن القصاص بالمعروف والإحسان إليهم.

٣- وقد فارق فيها الرحمة بالتخفيف: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ مع التلطيف بـ ﴿رَبِّكُمْ﴾، وتقديمه على الرحمة، لكنه أكد بالعذاب لمن اعتدى بعد ذلك بقتل أحد ﴿فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدٍّ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابُ أَلِيمٌ﴾

الدعاء للرحمة، ١٥ آية:

١٠٩- ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

البقرة: ١٥٦ و ١٥٧

١١٠- ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَفَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَغُلِقَ مَا كُتِبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَبَلَكُنَا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَجْعَلْنَا مَآلَاطَةً لِبَئِيسٍ أَعْفَى عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَلَمْ تَوْفَ لَنَا فَالْقَصْرَ كَمَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

البقرة: ٢٨٦

١١١- ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ آل عمران: ٨٠

١١٢- ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١

١١٣- ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَهْلًا فَأَغْفِرْ لَنَا وَلِرَحْمَتِكَ أَنْتَ غَفُورٌ ذُو غَضَبٍ﴾ الأعراف: ١٥٥

١١٤- ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ

عَلِمُوا إِلَّا تَقِيرُ لِي وَلِرَّحْمَتِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١١٣﴾

هود: ٤٧

﴿وَكَيْفَ يَرْحُمُكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

يونس: ٨٦

﴿وَ الْخَيْضَ لَهَا جَنَاحُ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِن

لَدَلِكِ رَحْمَةٍ وَقَهْنٍ لَنَامِنَ أَمْرًا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي

فَقَفَرَتْ لَهُ آلَتُهُ هُوَ الْغُفُورُ الرَّحِيمُ﴾ القصص: ١٦

﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ

رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَلْزِمْنَا لِمَوْثِقِ

الْمُؤْمِنِينَ﴾

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ لَمْ يَرْحَمْ يَكُنْ

الْمُؤْمِنُونَ﴾

﴿فَتَنَبَّهْ حَتَّى كَامِنُ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ

أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى

وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَذِلِّ لِيَ بُرْهَنَتَكَ فِي

الْعَمَلِ﴾

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ

لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي

قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحشر: ١٠

الأولى: تخصص بالذين أصابتهم مصيبة. فلأنهم

يقولون: ﴿إِنَّا نَحْنُ وَإِخْوَانُنَا جَعَلُوا﴾ وجزأؤهم

صلوات من ربهم ورحمة وأنهم مهتدون.

وهذه الجملة خاتمة بين المسلمين في أنحاء البلاد

حين أصابتهم مصيبة من عائلتهم أو من غيرها. فلأنهم

يواجهون المصيبة بهذه الجملة المباركة الشاملة

للتوحيد والمعاد.

والثانية: تتم لآية قبلها في آخر سورة البقرة

المطوّلة. حكاية عن الرسول والمؤمنين:

﴿أَمَّا الرُّسُلُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَقْرَأُ بَيْنَ أَحَدٍ

مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ

الْمَصِيرُ﴾ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت

وعلىها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا...﴾

١- ف شروع الدعاء منهم في الآية السابقة من

فهمهم: ﴿رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. وما بينهما جملة

معتزلة. وبعدها تستمر الدعاء من قولهم: ﴿رَبَّنَا

لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾ إلى آخرها.

٢- وتما يجلب النظر أن الله تعالى، بعد ما طوّل

الكلام في سورة البقرة - وهي أطول سورة في القرآن

بين المكّيات والمدنيّات - في جملة من الأحكام

والتشريعات، وفي جملة من القصص ولاسيما قصص

اليهود، ختمها بهذا الدعاء.

والثالثة: حكاية عن الراسخين في العلم في الآية

قبلها في تأويل المتشابهات: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ آمَنَّا بِكُلِّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلَا

الْأَثْبَابِ﴾ رَبَّنَا لَا تُفْرِغْ قُلُوبَنَا...﴾. وبعدها: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ

جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْلِظُ الصِّغَادَ﴾

فالدعاء بدأ في الآية قبلها ويستمر إلى ما بعدها.

الثار في القيامة، بدءً من الآية ١٠٥: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَنَاثَى تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ فِكْرَهُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ﴾ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا... ﴿إِلَىٰ أَنْ قَالَ اللَّهُ لَهُمْ فِي الْآيَتَيْنِ بَعْدَهَا: ﴿الْحَسْبُ لِي بِهَا وَلَا تَكْفُرُونَ﴾ * إِنَّهُ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا احْنَأْ...﴾، وقد ختمها بقوله: ﴿وَأَلْتَ غَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ * هو سبحتها في ﴿الرَّاحِمِينَ﴾.

والتالثة عشرة: آخر آية من سورة المؤمنون، أمراً من الله تعالى للتي ^١.

١ - وقد جمع الله فيها وفي الآيات قبلها بين طلب الغفران و طلب الرحمة، تديماً للغفران على الرحمة، فإنه ما لم يغفر الذنوب لا يرحم العباد، أو لأن غفران الذنوب هو نفس الرحمة.

٢ - وجاء في آخرها ﴿غَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ * وسبحتها في (الراحمين).

والرابعة عشرة: ﴿فَتَسْمُ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

١ - وهذه قول سليمان ضاحكاً من قول التملة في الآية قبلها: ﴿قَالَتْ تَمْلَأُ يَأْهُهَا التَّمْلُ أَدْخُلُوا صَنَاكِكُمْ لَا يَحْطِئُكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُثُوقُهُ...﴾.

٢ - وقد طلب سليمان من الله في دعائه أولاً: توفيقه على شكر نعمته عليه وعلى والديه.

و ثانياً: العمل الصالح الذي يرضي الله تعالى.

و ثالثاً: إدخاله الجنة في جملة عباده الصالحين.

و معلوم أن الفلاح المطلوب يحصل بهذه المعطيات

الثلاث.

والخامسة عشرة: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا...﴾.

١ - وهذه تمة للآية قبلها تكريراً للأنصار ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدُّكُرَ وَالْإِيمَانُ مِنْ قَبْلِهِمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُّخْرَجُونَ مِنْهُمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَتَوَكَّنَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوَفِّ شَيْعَ لِّفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

٢ - كما أن تلك الآية تمة للآية قبلها توصيفاً للمهاجرين ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَلَيُجْزَيْنَهُمُ اللَّهُ بِرِزْوَانِهِ وَلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾.

٣ - فهذه الآية توصف للثابين - بعد توصيف المهاجرين والأنصار - بأنهم ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلَا لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...﴾ * فإِنَّهم بعدون المهاجرين والأنصار - الذين سبقوهم بالإيمان - إخواناً لهم، ويستلون الله تعالى أن لا يجعل في قلوبهم غلاً لهم.

٤ - وقد ختم الله هذه الآية بقوله: ﴿وَرَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾ * وسبحتها في (رحيم).

بشراً بالرحمة، ٥ آيات:

١١٩ - ﴿وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالًا سُقْنَا لَهُ لَهْدٍ مَّيْتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ * الأعراف: ٥٧

١٢٠ - ﴿يُنَبِّئُهُمُ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ

وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ التوبة: ٢١

١٢١- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا لِّبَنِّ يَدَيَّ

رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الفرقان: ٤٨

١٢٢- ﴿أَمْ نَجْعَلُكَ فِي ظُلُمَاتٍ الْأُولَىٰ الْأَوَّلَىٰ

وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بُشْرًا لِّبَنِّ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ إِنْ أَلِهَ مُعِ اللَّهَ

تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النمل: ٦٣

١٢٣- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُنْشِرَاتٍ

وَالْمُغْنِمَاتِ مِنَ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتُكْمَلُوا

مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الروم: ٤٦

١- وهذه الآيات كلها مكية (لا تانيها الآية ٢١

من سورة التوبة: ﴿يُنَبِّئُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ...﴾ و

هي من تنمة ما قبلها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا

وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَغْنَاهُمْ

ذَرِئَةً...﴾. وهي أيضا من تنمة لما قبلها: ﴿أَجْعَلُكُمْ سِقَايَةَ

النَّحَاجِ وَبِمَنَازِلِ الْمُتَجِدِّ الْفَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ...﴾

فهذه الآية تبشير للمؤمنين المهاجرين المجاهدين

بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقد سبقت نظيرها في

آيات من سورة التوبة أيضا. مثل الآية ١١٧: ﴿لَقَدْ

ثَابَتَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ

اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْحُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ

قَرِيبٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ اللَّهُ بِمِيقَاتِهِمْ رِزْقًا رَحِيمًا﴾.

٢- وقد ضم فيها إلى رحمته عليهم التبشير بـ

﴿رِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾. واصل

«الرحمة والرضوان» فيها خاصستان بالدين.

و «جَنَاتٍ...» بالآخرة، أو كلها تبشير لهم بجزاء

الآخرة، وهو أول. [لاحظ: رضي: «رضوان»]

٢- والتكثير في ﴿رَحْمَةٍ﴾ و ﴿رِضْوَانٍ﴾ - كما

سبق مرارًا في أمثالهما - للتعظيم والتكثير لا للشعير

والقليل.

٤- وأما الآيات الأربع الأخرى من التبشير،

فكلها تبشير بإرسال الرياح لسير السحاب: إنزالاً

للمطر، وإخراجاً للسحاب من الأرض، وتقريباً

لأحياء الموتى في القيامة. وقد أضاف إليها في آخرتها

جريان الفلك، وإتمام الفضل، والشكر لله: ﴿وَلِتَجْرِيَ

الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتُكْمَلُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

٥- والذي يحلب النظر هو وحدة التعبير في ثلاث

منها. بحول: ﴿يُرْسِلُ - أَرْسَلَ - الرِّيحَ - بُشْرًا لِّبَنِّ يَدَيَّ

رَحْمَتِهِ﴾. ويظهر منها أن إرسال الرياح مقدمة

لرحمة من ربهم. من دون فصل بينهما.

٦- وهذا مع اختلاف ذيلها حسب نتائجها:

﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْفُرُجَ لِّلْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. و ﴿وَأَنْزَلْنَا

مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. و ﴿إِنَّا مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ

عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

فضل الله ورحمته، ١١ آية:

١٢١- ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة: ٦٤

١٢٥- ﴿مَنْ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَرَفٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ

يَخْتَصُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

البقرة: ١٠٥

١٢٦- ﴿قُلْ إِنْ الْفَضْلَ يَدُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾
آل عمران: ٧٣ و ٧٤

١٢٧- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخُرُوجِ أَذْعَوْا بِهِمْ وَأُذِّنْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُمْ يَلْتَمِطُونَ مِنْهُمْ وَتَوَلَّى فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَتُهُ لَتَبْغِمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا﴾

النساء: ٨٣

١٢٨- ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ وَانْزَلْنَا اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾
النساء: ١١٣

١٢٩- ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾
يونس: ٥٨

١٣٠- ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾
التور: ١٠

١٣١- ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
التور: ١٤

١٣٢ و ١٣٣- ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَاىَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
التور: ٢٠ و ٢١

١٣٤- ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ الَيْلَ وَالنَّهَارَ

لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتْزَكُوا فِيهِ وَقَضَاهُ وَأَتَمَّتْكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
القصص: ٧٣

١- جاءت اثنان منها (١٢٥ و ١٢٦) من سورتي البقرة و آل عمران بلفظ واحد: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ و كلاهما رد على أهل الكتاب.

فصدر الأولى: ﴿مَا يَزِدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ لَدُنْكُمْ رِيبُكُمْ﴾

وجاء قبل الثانية نقلاً عن أهل الكتاب: ﴿وَقَالَتِ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجِئَتْهُمْ السَّاعَةُ الْأَخِيرَةُ فَظَلُّوا فِيهَا ضَالِّينَ﴾
والتفسير: ﴿لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا ابْتِغَاءً لِنَارٍ﴾
أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يهاجركم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله...

٢- والله تعالى قد أبطل فيهما رحمة وفضله، وبتشديد أكيد فتنه أهل الكتاب - ومعهم المشركون في الآية الأولى - لإضلال المؤمنين، مُصدراً بآية تعالى تختص برحمته من يشاء من عباده المؤمنين، ومُذنباً به ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

وفيها أطوار من التأكيد: اختصاص رحمة بمن يشاء - مع البناء - في ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾، وتكرار لفظ الجلالة في الأولى ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾، و﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، وفي الثانية في هذه الجملة، وفي قبلها ﴿قُلْ﴾ إن الفضل بيد الله... مع تكرار ﴿الفضل﴾ فيها.

٣- وجاء في التفسير نقلاً عن علي بن أبي طالب وغيره

أن المراد به «الرحمة» فيها التوبة، وفيها أقوال أخرى.
[لاحظ الخصوص لاستيعاب نص القرطبي]

٤- وجاءت في الآيتين (١٢٩ و ١٣٤) من يونس
والقصص أيضًا تأكيد «الرحمة» و«الفضل» مع
اختلاف في سياقهما: ففي آية يونس: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ
وَبِرَحْمَتِهِ قَبْذِلْ لَكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.
يتقدم «الفضل» على «الرحمة»، وعطف «الرحمة»
على «الفضل».

وفي آية القصص: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْآيِلَ
وَالنَّهَارَ لِتُشْكُرُوا فِيهِ وَتَعْلَمُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ﴾. يتقدم «الرحمة» على «الفضل» في
جملتين عطف إحداهما على الأخرى.

٥- وفي ختامها أيضًا اختلاف، ففي الأولى: ﴿لَخَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾. وفي الثانية: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

٦- أما الآيات السبع الباقية من ثلاث سور:
البقرة آية، والنساء آيتين، والطور أربع آيات - وكلها
مدنية - فجاءت فيها: «الرحمة والفضل» في جملة
بمائلة، وذيوها مختلفة، مدحًا أو ذمًا، توبيخًا للكلام،
وتحقيقًا للبلاغة فلاحظ.

٧- وكلها مسبوقه بأمر مبفوض منه في
يستثنى منه - ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ﴾.

وهو في الأولى من السبع: التولي عن أمر الله: ﴿ثُمَّ
عَوَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ...﴾.

وفي الثانية: إذاعة ما جاءهم من الأمن أو الخوف:
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾.

وفي الثالثة: كسب الخطيئة والإثم والرمي به
برياء: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا...
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ﴾.

وفي الرابعة وما بعدها مسألة الإفك بإحدى
زوجات النبي ﷺ وقد جاءت في سورة النور بعد
الرابعة وقبل الثلاث الباقية في الآية ١١، من السورة:
﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ...﴾. اهتمامًا
بمسألة الإفك في حياة النبي ﷺ، وتخطئة للفاحشة،
وقد كرر فيها أربع مرات ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

٨- وقد جاءت حكاية الإفك في هذه السورة التي
صدرت بحكم الزنى الآية ٢: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي
فَاخْلُدَا فِي أَنْفُسِكُمْ مَا جَاءَتْكُمَا مِنْهُمَا قِيلَةٌ...﴾. للربط بين
الأمين فإن الإفك كان رمي إحدى زوجات النبي
ﷺ بالزنى.

٩- وجاء في الآية (١٢٨) منها: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ
اللَّهِ عَلَيْكَ﴾. خطابًا إلى النبي ﷺ، وفي الباقي:
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾. خطابًا إلى المؤمنين
المخاطبين.

١٠- وقد جاءت «الرحمة» مع «الفضل» في
آيات أخرى، فلاحظ.

الإدخال في الرحمة، ٦ آيات:

١٣٥- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ
فَسُدِّدْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا وَفَضَّلْنَاهُمْ أَفْئِدَةً لِيُؤْمِرُوا
مُسْلِمِينَ﴾ النساء: ١٧٥

١٣٦- ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَنَجَدُوا مَا يَنْفِقُونَ بِأَبْصَارِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ
يَعْلَمُ مَا يَنْفِقُونَ﴾

الرَّسُولِ إِلَّا إِلَهًا قُرْبَةً لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٩﴾ التوبة : ٩٩

١٣٧- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَيُذْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نصيرٍ﴾ الشورى : ٨

١٣٨- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ المجاثية : ٣٠

١٣٩- ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَنكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْ لَرَجُلٌ زَوَّيْتُمْ نِسَاءً مَوْثِقَاتٍ لَمْ تَغْلِبُوهُمْ أَنْ تَطْغَوْهُمْ فَنَقِصَ بَعْضُكُمْ مِنْهُمْ مَغْرَرًا يُفْتِرُ عَلَيْهِمْ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَنَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح : ٢٥

١٤٠- ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الذھر : ٣١

١- صدرها بيان لما يوجب الرحمة، وذيلها بيان لما يترتب عليها أو على خلافها باختلاف فيها.

٢- أمّا الموجب للرحمة، فأربع :
أ - الإيمان والاعتصام بالله (١٣٥) : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِمْ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾

ب - الإيمان والعمل الصالح في (١٣٨) : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ...﴾

ج - الإيمان بالله واليوم الآخر في (١٣٦) : ﴿وَمِنْ

الْأَغْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾

د - مشيئة الله في (١٣٧) : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ و (١٣٩) : ﴿يُدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ و (١٤٠) : ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾

٣- وأمّا ما يترتب على الرحمة فتلات :

أ - الهداية إلى الصراط المستقيم في (١٣٥) : ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾

ب - والفوز المبين في (١٣٨) : ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾

ج - والغفران والرحمة في (١٣٦) : ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٤- وأمّا ما يترتب على خلافها من سخط فتلات :
أ - خفي التصرة للظالمين في (١٣٧) : ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نصيرٍ﴾

ب - والعذاب الأليم للذين كفروا في (١٣٩) : ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَنَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

ج - والعذاب الأليم أيضا للظالمين في (١٤٠) : ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

٥- ومع أن كلّها وعد للإدخال في الرحمة في المستقبل فبينها فروق :

أ - اختلفت (١٣٥) بثلاثة : التسوية في الإدخال، و بضم « الفضل » إلى الرحمة، و بتوصيف الرحمة بأنها منه تعالى : ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾

ب - ضمّ الظالمين إلى المؤمنين في (١٣٧) و (١٤٠) تعظيما للرحمة على المؤمنين : ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ

وَالْيَوْمِ وَالْآخِرِ ۚ وَهُوَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۚ

ج - اختصاص التصوف في الأولى الظاهرة في رحمة الآخرة، والأربع الباقية عامة للرحمة في الدنيا والآخرة.

نشر الرحمة، آية واحدة:

١٤١- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قُطِرَتْ وَيُمْسِكُ رَحْمَتَهُ لَهُ الْوَلِيُّ الْأَخِيدُ﴾ الشورى: ٢٨

١ - المراد بنشر الرحمة فيها: [إنزال المطر بعد قنوط الناس منه: ﴿يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قُطِرَتْ﴾] [لاحظ: غ ي ث: «الغيث»]

٢ - وهذه من جملة آيات هدت المطر رحمة: ﴿يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قُطِرَتْ وَيُمْسِكُ رَحْمَتَهُ لَهُ الْوَلِيُّ الْأَخِيدُ﴾ [لاحظ: غ ي ث: «الغيث»]

٣ - والمراد بالرحمة فيها: رحمة الدنيا.

٤ - وقد أكد عظم هذه الرحمة بوصفين لله تعالى: ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْأَخِيدُ﴾

٥ - وقال الطوسي: «وتنشر الرحمة عمومها لجميع خلقه، فهكذا نشر رحمة الله سبحانه حالاً بعد حال، ثم يضاعفها لمن يشاء، وكل ذلك على مقتضى الحكمة، وحسن التدبير الذي ليس شيء أحسن منه».

٦ - وقد فتر بعضهم نشر الرحمة بظهور الشمس بعد خفائها تحت السحاب، وليس صواباً. [لاحظ: الخصوص ولا سيما نص الآلوسي]

كفلين من رحمة، آية واحدة:

١٤٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْثِرْكُمْ كُفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُخَفِّلْ لَكُمْ نُورًا تَنُورُونَ بِهِ وَيُغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الحديد: ٢٨
١ - جاء في صدرها خطاباً للمؤمنين الأمر بالتقوى والإيمان برسوله، وسبباً لإيمانهم كفلين من رحمة.

٢ - والكفل: الحظ والتصيب. قال الطبرسي (٥): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْثِرْكُمْ كُفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [لاحظ: ك ف ل: «الكفلين»]

٣ - وقد عطف على إيتاء الكفلين أمرين آخرين: جعل نور لهم يشون به، والضمان لهم. والظاهر أن إيتاء الكفلين جزاء لهم في الدنيا، والأمران الآخران جزاء لهم في الآخرة، فلاحظ.

٤ - وقد حُتمت الآية بذكر «الرحمة» أيضاً مع «الضمان» في وصفين مباثتين ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

تعظيمًا لرحمة الله بهؤلاء الذين اتقوا و آمنوا برسوله.
رحمتا. آية واحدة هنا، وآيات أخرى في مواضع أخرى:

١٤٣- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ
إِنْسَانًا صِدْقًا عَلَيْهِ﴾ مريم: ٥٠

١- هذه آخر آيات جاءت في سورة مريم، بشأن إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام: ابتداءً من الآية ٤١: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ...﴾

٢- وقد عبر الله عن الرحمة عليهم بـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا...﴾ ترفيعًا لشأنهم، فإن الموهبة لأحد فيها تعظيم واحترام أكبر له من إيتائه الرحمة.

٣- وله نظير في الآية ٥٣ منها بشأن موسى عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾

٤- وقد جاءت بدل ﴿وَوَهَبْنَا﴾ في الآية ٥٦ من سورة يوسف بشأنه عليه السلام: ﴿... فَصَبَّأْ بِرَحْمَتِنَا مَنْ لَبَّاهُ﴾، وفي الآيتين ٧٥ و ٨٦ من سورة الأنبياء بشأن لوط عليه السلام: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾، وبشأن إسماعيل وإدريس وذا الكفل: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾.

فلاحظ الفرق بين هذه الآيات الخمس بالتصدي بـ ﴿مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ في الأوليين، وبـ ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾ في الثالثة، وبـ ﴿فِي رَحْمَتِنَا﴾ في الأخيرتين، وكل منها له مناسبة مع فعلها الذي تعلقست به ﴿وَوَهَبْنَا﴾ و ﴿فَصَبَّأْ﴾، و ﴿أَدْخَلْنَاهُ﴾ مع أن فيها تنوعًا في الكلام أيضًا، مزيدًا في البلاغة الياقة حد الإعجاز.

رحمتي والياس منها، آيات:

﴿وَأَكْتُبُ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ

إِنَّا هَذَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٥٦
١٤٤- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَكُونُ مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

العنكبوت: ٢٣

١- أولها تنمة لما قبلها من دعاء موسى عليه السلام: ﴿... فَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ و اكتب لنا...، وهي من جملة قصته التي بدأت بالآية ١٠٣، من سورة الأعراف ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى...﴾، وختمت بالآية ١٦٨، منها: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾، وهي من جملة آيات «الرحمة الواسعة»، و كتابه الرحمة أيضًا: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ...﴾.

٢- وقد قول فيها العذاب بالرحمة ككثير مثلها: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

٣- والأخرى خاصة بالعذاب فصدرها: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، و ذيلها: ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

٤- وهي ذيل الآيات اللاتي جاءت في سورة العنكبوت بعد آيات من قصة إبراهيم عليه السلام وليست من قصته، ثم أدام الله بعدها قصته بقوله في الآية ٢٤: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ... أَيُّ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ... إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ...﴾.

■ - وهي من جملة آيات اليأس من الرحمة أيضًا،

كما قال: ﴿أُولَئِكَ يَتَّخِذُونَ رَحْمَتِي﴾.

٦- و«الرحمة» كتبت في المصاحف بناءً صغيرة ﴿رَحْمَةً﴾ في جميع الآيات، إلا في ٧ آيات، وهي في الأرقام:

(٥٥) البقرة: ٢١٨، و(٨٨) الأعراف: ٩٦، و(٢٨) هود: ٧٣، و(٣٦) مريم: ٢، و(٥٢) الروم: ٥٠ و(٥٠) مرتين الزخرف: ٣٢.

فكتبت فيها بناءً طويلة ﴿رَحْمَتِي﴾، والظاهر أن الاختلاف من ناحية كتاب القرآن من الصحابة؛ حيث لم تكن يوم ذاك قاعدة مدونة للخط، فكل منهم كتب بحسب عادته. وهذا الخلاف موجود في كتابة بعض الألفاظ بالسین أو الصاد.

٧- سوجدتم البحث في المصدر «الرحمة» بجميع ألفاظها مرفقة ونكرة، ومضافاً إلى اسم أو إلى ضمير، أو مضافاً إليها، مثل: ﴿فَوَ الرَّحْمَةِ﴾، والآن نبداً البحث في مشتقاتها.

المحور الخامس: الرحمن الرحيم، ١١٨، آية:

١٤٥- ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ١١٣، مرة في أول السور.

١٤٦- ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ التعل: ٣٠

١٤٧- ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٢
١٤٨- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ إِلَّا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ البقرة: ١٦٣

١٤٩- ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فصلت: ٢
١٥٠- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ

وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

الحشر: ٢

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ١١٣ مرة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أوائل جميع السور غير سورة التوبة، وفي الآية ٣٠، من سورة التعل: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

وفي غير ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ خلال ١١ آيات، فهنا فصول: الفصل الأول: في «البسمة» وفيها يحرر:

١- بين المفسرين خلاف في أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ في أوائل السور جزء من كل سورة - غير التوبة - كما يقول به الشيعة الإمامية، تبعاً لما روي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، أو ليس جزء منها كما هو المشهور عن أئمة أهل السنة، غير الإمام الشافعي القائل بأنها جزء من سورة الحمد خاصة.

ونكتفي هنا بنص الطبرسي (١: ١٨) قال: «اتفق أصحابنا أنها آية من سورة الحمد، ومن كل سورة، وأن من تركها في الصلاة بطلت صلاته، سواء كانت الصلاة فرضاً، أو نفلاً، وأنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة.

ويستحب الجهر بها فيما يخافت فيه بالقراءة، وفي جميع ما ذكرناه، خلاف بين فقهاء الأمة، ولا خلاف في أنها بعض آية من سورة التعل، وكل من عدّها آية جعل من قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ إلى آخر السورة آية. ومن لم يعدّها آية، جعل ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَلْقَتْ عَلَيْهِمُ﴾. وقال: إنها افتتاح للثمين والتبرك. وأما القراء: فإن حمزة، وخلفاء، ويعقوب، واليزيدي، تركوا الفصل بين السور بالتسمية. والباقيون: يفصلون بينها

بالشمسية إلا بين الأنفال والتوبة.

٢ - ولهم فيها بحوث أخرى، جاءت في أول سورة الحمد من التفسير، « في بحث « القراءة » خلال كتاب الصلاة من كتب الفقه.

ونحن نكتفي هنا بذكر عناوينها، مع موجز من البيان في أمرين:

أحدهما: الفرق بين « الرُّحْمَن » و « الرَّحِيم » من جهات:

أ - المعروف وكذا المروي: « الرُّحْمَن » بجميع الخلق في الدنيا، و « الرَّحِيم » بالمؤمنين خاصة في الآخرة. قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: « « الرُّحْمَن » اسم خاص بصفة عامة و « الرَّحِيم » اسم عام بصفة خاصة ».

ب - هما لغتان عربيتان مشبهة أو حكيمة بلفظة، أو « « الرُّحْمَن » عبراني و « الرَّحِيم » عربي. وقيل إن « « الرُّحْمَن » غير مشتق.

ج - إن الله ذكر اسمه الخاص به « افه » أولاً، ثم ثنى باسمه « الرُّحْمَن » الذي لا يجوز أن يسمى به غيره، ثم باسمه « الرَّحِيم » الذي يجوز أن يسمى به غيره.

د - إعرابهما هو الجر، لكونهما صفتين للمجرور الأول، إلا أن الرفع والتصب كلاهما جائزان فيهما بحسب النحو. أما الرفع فعلى تقدير: بسم الله هو الرحمن الرحيم، وأما التصب فعلى تقدير: بسم الله أعني الرحمن الرحيم. لكن القراءة بهما متوقفة على قراءة القرآن، ولم تقف عليها.

هـ - بعض التكات المستخرجة من « بسم الله » ذكرها الفخر الرازي في الباب الحادي عشر من كلامه، فلاحظ.

و - وجوه التأويل في « بسم الله » والإشارة، وبعضها مروي أيضاً:

« الرُّحْمَن » بأهل السماء حين أسكنهم السماوات، وطوتهم الطاعات وجلبهم الآفات، وقطع عنهم المطاعم واللذات.

« الرُّحْمَن » برحمة واحدة، و « الرَّحِيم » برحمة رحمة.

« الرُّحْمَن » الذي إذا سئل أعطى، و « الرَّحِيم » إن لم يسأل غضب.

« الرُّحْمَن » بالنعمة، وهي ما أعطى وحباه، و « الرَّحِيم » بالآلاء، وهي ما صرف وزوي.

« الرُّحْمَن » بالإنقاذ من الليران، و « الرَّحِيم » بإدخالهم الجنان.

« الرُّحْمَن » برحمة النفوس، و « الرَّحِيم » برحمة القلوب.

« الرُّحْمَن » بكشف الكروب، و « الرَّحِيم » بغفران الذنوب.

« الرُّحْمَن » بالطريق، و « الرَّحِيم » بالعصمة والتوفيق.

« الرُّحْمَن » بغفران السيئات وإن كن عظيماً، و « الرَّحِيم » بقبول الطاعات، وإن كن قليلاً.

« الرُّحْمَن » بمصالح معاشهم، و « الرَّحِيم » بمصالح معادهم.

﴿الرَّحْمَنُ﴾: الذي يرحم العبد على كشف الضرر ودفع الشر، و﴿الرَّحِيمُ﴾ الذي يرقى وربما لا يقدر على الكشف.

﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمن جوده، و﴿الرَّحِيمُ﴾ بمن وحده.

﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمن كفر، و﴿الرَّحِيمُ﴾ بمن شكر. ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بمن قال نداء، و﴿الرَّحِيمُ﴾ بمن قال فردا.

﴿الرَّحْمَنُ﴾: مشتق من رحمة الله بجميع خلقه، و﴿الرَّحِيمُ﴾: مشتق من رحمة الله لأهل طاعته.

﴿الرَّحْمَنُ﴾: ذو رحمة، و﴿الرَّحِيمُ﴾: راحم. و﴿الرَّحْمَنُ﴾: الرقيق، و﴿الرَّحِيمُ﴾: انعطاف.

على عباده بالرزق، يعود عليهم بالفضل بعد الفضل، وبالنسبة بعد التهمة.

﴿الرَّحْمَنُ﴾: أمدح، و﴿الرَّحِيمُ﴾: اللطيف. ﴿الرَّحْمَنُ﴾: المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد، و﴿الرَّحِيمُ﴾: المنعم بما يتصور جنسه من العباد.

وثانيهما في معانيهما: هما مشتقان من «الرحمة» وهي رقة في القلب، يحمل صاحبه على الإحسان إلى غيره.

وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه في البشر ألم النفس وتفاوت الإحسان، والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود من «الرحمة» بالنسبة إليه تعالى أثرها، وهو الإحسان مع تفاوت بينهما، حسب ما سبق.

وبهذا ثبت أن كلا منهما عبارة عن أثر الرحمة، فثمة صفات فعل لله تعالى، لكن أقاد بعضهم أن

﴿الرَّحْمَنُ﴾: صفة ذاتي لله تعالى، هي مبدأ الرحمة والإحسان، و﴿الرَّحِيمُ﴾: صفة فعل تدل على قبول الرحمة والإحسان، وتعدّيها إلى المنعم عليه، ويدل على هذا أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لم تذكر في القرآن إلا بصري عليها الصفات، كما هو شأن أسماء الذات: ﴿قُلْ اذْعُوا إِلَهُهُ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَنَ﴾، وغيرها من الآيات الكثيرة.

أما ﴿الرَّحِيمُ﴾ فقد كثر استعمالها وصفاً فعلياً، وجاءت بأسلوب التعديّة والتعلّق بالمنعم عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالثَّمَنِ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ﴾، وغيرها، كما جاءت «الرحمة» كثيراً على هذا الأسلوب: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

والنتيجة أن ﴿الرَّحْمَنَ﴾ صفة ذات، و﴿الرَّحِيمَ﴾ صفة فعل.

الفصل الثاني: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ من غير ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ في آيات:

أولاًها: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ٢.

١- قالوا في وجه تكرارهما في ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، وفي السورة: هذا دليل على أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ليست جزءاً للسورة، وإلا لزم إعادة آية بلفظ واحد ومعنى واحد مرتين، من غير فصل بينهما، مما لا يوجد مثله في غير الفاتحة، ولا يدفع هذا المحذور بالفصل بينهما بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لاحتمال أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وإلما هو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فلاحظ نص الطبري. وأجاب بعضهم بأن التكرار للتأكيد، أو لأن المعنى وجب الحمد لله، لأنه الرحمن

الرحيم، أو أن بينهما فرق؛ فقد ذكر في ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾
المنعم دون المنعم عليه، وذكر في السورة المنعم عليهم،
وهم ﴿الْعَالَمِينَ﴾، إلى غير ذلك.

والحق أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ جزء من كل سورة بوصف
عام فلا ينافي تكراره بوجه خاص في سورة من السور
كالفتح والشمس، وفي ثلاث سور أخرى.
والبُروقي، والآلوسي، والفخر الرازي وجوه
أخرى فلاحظ.

٢ - وللْفَخْرِ الرَّازِيِّ سبع فوائد ذيل ﴿الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ﴾ في سورة الحمد.

٣ - ولِلْقُرْطُبِيِّ أيضًا نكات، فلاحظ.

٤ - ومما جاء في كلام البُروقي للإشارة به تعالى
أهل الحقيقة المحضات المكنية المختصة به ﴿الرَّحْمَنِ﴾
صلاة حضرة الظهور، وحضرة البطون، وحضرة
الجمع، وكل موجود فله هذه المراتب، ولا يخلو عن
حكمها، وعلى هذه المراتب تنقسم أحكام الرحمة في
السعداء والأشقياء والمنقذين بنفوسهم دون أبدانهم،
كالأرواح المجردة وبالعكس، والجامعين بين الأمرين.
وكذا من أهل الجنة منهم سعداء من حيث
نفوسهم بعلومهم دون صورهم، لكنونهم لم يقدموا في
الجنة الأعمال ما يستوجبون به التعيم الصوري، وإن
كان فنز يسير بالنسبة إلى من سواهم...»

٥ - وفي إعرابهما قال الآلوسي: «والجمهور
على خفضهما - لأنه وصف لله - ونصبهما زيد،
وأبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمرو.
ورفعهما أبوزين العقيلي، والربيع بن خيثم،

وأبو عمران الجولي».

٦ - ولِلْبُروقي كلام أيضًا في أقسام الرحمة
بالواسطة وبغير الوساطة، وما هو ممزوج بالتم وغير
ممزوج، وأن ﴿الرَّحْمَنِ﴾ يشير إلى الرحمة بالواسطة،
و﴿الرَّحِيمِ﴾ يشير إلى الرحمة بلا واسطة.

٧ - وأما ابن عاشور، فمن جملة كلامه: أن ليس
لماهية «الرحمة» جزئيات وجودية، ولكنها جزئيات
من آثارها، فوصف الله تعالى بصفات الرحمة في اللغات
ناتئ على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز على الله
وإستحيل، وكان أكثر الأمم بحمة.

ثم يجيء ذلك في لسان التراتع تعبيراً عن المعاني
الغالية، بأقصى ما تسمح به اللغات، مع اعتقاد تنزيه
الله عن أعراض المخلوقات بالدليل العام على التنزيه،
وهو مضمون قول القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
الشورى: ١١.

٨ - وقد حكى عن الفزالي في «المقصد الأسنى»
قوله: «الذي يريد قضاء حاجة المحتاج ولا يقضيها،
فإن كان قادراً على قضائها لم يسم رحيمًا؛ إذ لو تمت
الإرادة لوفى بها، وإن كان عاجزاً فقد سمي رحيمًا
باعتبار ما اعتوره من الرحمة «الرفقة»، ولكنه ناقص».

٩ - ولابن عاشور أيضًا نكت في كلامه، فلاحظ.
ثانيها: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٢

١ - قالوا في وجه الوصف بالرحمة مرتين بعد
التص على وحدة الله بالعبادة مرتين: إن العبادة
تستحق بالنعمة التي هي في أعلى مرتبة فتأكد الرحمة

تأكيد لاستحقاق الوحدة والعبادة بها. فالرحمة سبب لاستحقاق العبادة. وأيضاً ذكر الإلهية والفردانية يفيد القهر والعلو، فحقهما يذكر هذه المبالغة في الرحمة. وترويحاً للقلوب عن هيبة الإلهية وعزة الفردانية، وإشعاراً بأن رحمته سبقت غضبه. «أله ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان».

٢- قالوا في إعرابهما: رفع ﴿الرَّحْمَنُ﴾ على الهدل من (هُوَ)، أو على إضمار مبتدأ محذوف أي «هو الرحمن الرحيم». أو أن يكون خبراً بعد خبر لقوله: ﴿وَالْهَيْكُلُ﴾ ليكون قد قضى هذا المبتدأ ﴿الْهَيْكُلُ﴾ ثلاثة أخبار: ﴿إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ خبر، و ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثان، و ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ خبر ثالث.

ولا يجوز أن تكون خبراً للـ (هُوَ) عطية المذكورات، لأن المستثنى هنا ليس بمجمل، بخلاف قوله: «ما مررت برجل إلا وهو أفضل من زيد». ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لـ (هُوَ) لأن المضمرة لا يوصف.

٣- ولاحظ نصوص أبي حنيفة والآلوسي وابن عاشور.

ثالثها: ﴿خَم. * كُنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

فصلت: ٢، ١

١- الأولى في إعرابها أن ﴿كُنْزِيلٌ﴾ خبر للمبتدأ، وهو (مَا حَسَمَ)، أو «هنا»، و ﴿كِتَابٌ فَصِّلْتُ﴾ عطف عليه بحذف العاطف، أو بدل منه.

٢- وهذا وصف بليغ للقرآن بأنه تنزيل من ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أي جمع فيه كل رحمة من الله في

الدنيا والآخرة.

٣- وقد أكد بما بعده: ﴿كِتَابٌ فَصِّلْتُ آيَاتُهُ﴾ [لاحظ: ف ص ل: «فُصِّلْتُ»]

رابعتها: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةُ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢

١- هذه أول آية من الآيات الثلاث في آخر سورة الحشر تؤكد توحيد الله مع ذكر صفات له، ثم تجتمع في غيرها من الآيات.

وبعدها: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيمُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُتَّقِنُ الْغَفِيرُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

٢- وتلك الصفات - وهي ١٦ صفة - حسب ترتيبها في الآيات الثلاث:

في الأولى: ٣ صفات: عالم الغيوب والشهادة، الرحمن، الرحيم.

وفي الثانية: ٨ صفات: العليم، القدوس، السلام، المؤمن، المقتين، العزيز، الجبار، المتكبر.

وفي الثالثة: ٥ صفات: الخالق، البارئ، المصور، العزيز، الحكيم. [لاحظ كل صفة على حدة في مادتها.

والجميع في تفسير هذه الآيات]

٣- وفي خلالها تصريح أكيد بالتوحيد مرتين بلفظ واحد ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. وبالتسبيح مرتين أيضاً باختلاف في اللفظ ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

٤- وقد كرّر فيها (هُوَ) ست مرات، في كل منها مرتين. وهذا أيضاً تأكيد آخر في الآيات الثلاث على توحيد الله، وتوصيفه بصفات الجمال والجلال، لأنه تعالى مرجع الضمير.

٥- الذي يجلب النظر، أن هذه الآيات الثلاث جاءت بلا فصل، عقيب وصف القرآن بوصف كبير في الآية قبلها: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مَّكَسَّذًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

وكان تعقيبها بتلك الصفات مزيد في وصف جديد للقرآن، بأنه توصيف لله تعالى بأحسن الصفات، وتعريف له بأعظم الأحوال.

الفصل الثالث: في ﴿الرَّحْمَنُ﴾ منفرداً تحت

عناوين:

دعاء الرحمن، آية:

١٥١- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مِمَّا دَعَوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا يَغْنَبُ هُمْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠
١- ذكر الطبرسي (٤: ٤٤٦) في سبب نزولها أقوالاً:

أولها وأقربها: أن النبي ﷺ كان يقول في سجوده: «يا الله يا رحمان». فقال المشركون: «هذا يزعم أن له إلهاً واحداً، وهو يدعو متثنى متثنى، فرد الله عليهم بأتهما اسمان لله الواحد، وله أسماء حسنى غيرها فادعوه بأي اسم شئتم».

٢- وقال في إعرابها ﴿أَيُّمَا مِمَّا دَعَوْا﴾: ﴿تَدْعُوا﴾

بمزموم بالشرط الذي يتضمنه ﴿أَيُّمَا﴾ وعلامة المزموم فيه سقوط التنوين، و(مما) مزيدة مؤكدة للشرط، و﴿أَيُّمَا﴾ منصوب بـ ﴿تَدْعُوا﴾.

٣- وقال في معناها: «أي شيء من أسمائه تدعونه به كان جائزاً... فله الأسماء الحسنى، فإن أسماءه تنبئ عن صفات حسنة، وأفعال حسنة». ثم ذكر تلك الصفات والأفعال.

٤- وقال: «في الآية دلالة على أن الاسم عين المسمى، وعلى أن تقديم أسمائه الحسنى قبل الدعاء والمسألة مندوب إليه...»

اتخاذ الرحمن ولداً، ٦ آيات:

١٥٢- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ۚ تَكْذَابُ السَّمَوَاتِ يَتَغَطَّرْنَ بِهٖ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ الْأَرْضِ وَرَبُّهَا الْجِبَالُ هَدًاءً﴾ مريم: ٨٨-٩٠
١٥٣-١٥٥- ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ إِن كُنتُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا أَتَى الرَّحْمَنُ عَذَابًا﴾

مريم: ٩١-٩٣
١٥٦- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ سُبْحَٰلَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦

١٥٧- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ كَرِهُوا لِرَّحْمَنِ وَلَدًا فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزخرف: ٨١

١- الثلاث الأولى من سورة مريم، من أجل أن التصاري اتخذوا ابنها عيسى ولداً لله تعالى، وقد كرّر ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فيها ثلاث مرات تأكيداً أنه لا يحتاج إلى ولد، فإنه رحمان الدنيا والآخرة.

الرَّحْمَنُ عَزَّوَجَلَّ ﴿٨٧﴾ مريم: ٨٧

١٢- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ مريم: ٨٨

١٣- ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَخَطَّوْنَ مِنْهُ... أَنْ دَعَوْا

لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٠

١٤- ﴿وَمَا يَتَّبِعُ لِلرَّحْمَنِ أَنْ يُعْجِزَ وَلَدًا﴾

مريم: ٩٢

١٥- ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي

الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣

١٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦

٣- وهذا العدد الكثير من لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾

خاص بهذه السورة، وجاءت أقل منها في غيرها:

الأنفال: ٧، والفرقان: ٥، في كل من الأنبياء وطه

وموسى والمائدة: ٤، وفي غيرها أقل من ٤.

٤- وقد جاءت في هذه السورة كلمة «الرحمة»

أيضا في ٤ آيات، وهي حسب أرقامها:

١- ﴿كَهَيْصٍ﴾ ﴿وَكُرُّ رَحْمَتِ رَبِّكَ غَبِيْرًا﴾

مريم: ٢٠

٢- ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلِجَعَلَهُ

آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٢١

٣- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمُ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ

صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٠

٤- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَهْلًا هَرُونَ نَبِيًّا﴾

مريم: ٥٣

٥- وقد صدرت السورة بـ «الرحمة» وحامت

خلالها بلفظ «رَحْمَةً»، و «رَحْمَتِنَا»، و «الرَّحْمَنُ»

٢- وإضافة إلى ذلك فقد كرر ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في ١٣

آية منها - بحثناها في مواضعها - فكلها ١٦ آية، وهي

حسب أرقامها في السورة:

١- ﴿قَالَتْ إِلَهِي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ

نَعِيْمًا﴾ مريم: ١٨

٢- ﴿فَإِمَّا تَرَىٰ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِلَهِي نَذَرْتُ

لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ الْبَشَرِ﴾ مريم: ٢٦

٣ و ٤- ﴿يَا أَيَّتُهَا الشَّيْطَانُ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ

لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ ﴿يَا أَيَّتُهَا الْإِنْسَانُ خُذْ عَذَابَ

مِنْ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٤ و ٤٥

٥- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ

ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِنْ حَمَلَتِ مَرْيَمَ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْمَاعِيلَ وَمِنْ هَاجِرَ وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُكَلِّمَهُمْ أَنْ يَرَكَنَ

الرَّحْمَنِ خُشُوعًا وَمِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ مريم: ٥٨

٦- ﴿جَنَّاتٍ عَذْرَاءُ لَا تُبْزَوْنَ عَنْهَا وَالرَّحْمَنُ فِيهَا غَافِقٌ

إِلَهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١

٧- ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى

الرَّحْمَنِ عَنِيًّا﴾ مريم: ٦٩

٨- ﴿قُلْ مَنْ كَانَ يَئِيْضًا لِلْعَذَابِ فَلْيُعَذِّبْهُ الرَّحْمَنُ

مَنْ دَاخِلُ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِنَّمَا الْعَذَابُ وَمَا

السَّاعَةُ...﴾ مريم: ٧٥

٩- ﴿أَطْلُعِ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ عَهْدًا﴾

مريم: ٧٨

١٠- ﴿يَوْمَ تَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾

مريم: ٨٥

١١- ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِندَ

إلى آخرها ٢١ مرة. فمنهني أن تسمى هذه السورة بـ «سورة الرحمة» أو «سورة الرحمان» أيضاً.

٦- وكلها توصيف للأنبياء والأولياء والمؤمنين، بسده بـ «زكريّا» ٢، ثم بـ «سريّم» ١٨ و ٢٦، ثم بـ «عيسى» ٢٦، ثم بـ «إبراهيم» ٤٤ و ٤٥، ثم بـ «إسحاق ويعقوب»، ثم بـ «موسى وهارون» ٥٣، ثم بالأنبياء من ذرية آدم إلى إبراهيم وإسرائيل.

٧- هذا كله في الآيات الثلاث من سورة مريم. في نفي الولد عن الله تعالى.

وأما الآية الرابعة في نفي الولد، فهي الآية ٢٦، و ٢٧، من سورة الأنبياء: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ • لَا يُشْبِهُتُهُ بِمَا تَقُولُ وَهُمْ بِأَمْوِهِمْ يَقْتُلُونَ...﴾، وقبلها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ آيَةً لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾، وقبلها آيات في اتخاذ المشركين آلهة غير الله بسده من الآية ٢١: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُشْرِكُونَ﴾.

٨- فموضوع البحث في هذه الآيات، هو اتخاذ المشركين آلهة من دون الله، والمراد باتخاذهم ولداً هو اتخاذ الله الملائكة أولاداً، وبنات له تعالى، كما قال الطبرسي (٤: ٤٤): «يعني من الملائكة»، فليس المراد بـ «الولد» فيها عيسى عليه السلام كما كان في الآيات الثلاث الأولى. ويشهد به ما بعدها: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ...﴾.

٩- والخامسة الآية ٨٢ من سورة الزخرف المكية، والتي هي أيضاً رد على المشركين، في اتخاذهم الملائكة أولاداً لله تعالى.

والشاهد عليه أن الآيات قبلها في المشركين أيضاً، وأن الله ذكر في الآيات (٥٧ - ٦٤) قبلها عيسى عليه السلام، واختلاف التصاري فيه، وجاء في الآيات ٥٨ وما بعدها نقلاً عن المشركين: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ • وَقَالُوا آلَ اللَّهِ خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ • إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَلْقَيْنَاهُ عَلَى سُتُورٍ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

وكان المشركين كانوا يستشهدون لقولهم: إن لله ولداً يقول التصاري إن عيسى ولد له تعالى، وكانوا يقابون بين قولهم وقول التصاري، وأن قولهم: إن الملائكة أولاد الله أحسن وأقرب إلى الصواب، لأنهم ملائكة، وليسوا بشرًا، أما عيسى فهو بشر. وهذا وجه آخر إزاء وجوه وأقوال أخرى في معنى هذه الآيات. [لاحظ: الطبرسي ٥: ٥٦]

الاستعاذة بالرحمن، آية واحدة: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَخُوذُ بِالرَّحْمَنِ إِنَّ كُنْتُ تَقِيًّا﴾.

مريم: ١٨- هذه حكاية قول مريم لمن تمثل لها في صورة بشر في الآية قبلها: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

٢- قال الطبرسي (٣: ٥٠٨): «معناه: إني اعتصم بالرحمان من شرك، فخرج من عندي إن كنت تقياً».

٣- ثم طرح سؤالاً: «يقال: كيف شرطت في التعمد منه أن يكون تقياً، والتقي لا يحتاج أن يتعوذ منه، وإنما يتعوذ من غير التقي؟»

والجواب: إن التقي إذا تعوذ بالرحمان منه ارتدع

الشَّيْطَانُ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا • يَا أَيَّتُهَا ابْنَةُ الْخَافِ أَنْ
يُضْلِكَ عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونِ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا •

مريم: ٤٤، ٤٥

١- جاء فيهما وفي آيتين قبلهما نداء ﴿يَا أَيَّتُهَا ابْنَةُ
الرَّحْمَنِ﴾. وقد حكى الطبرسي (٣: ٥١٦) عن
الزجاج وغيره: «العرب تقول في النداء: يا أبت ويا
أمت»، ولا يقال: «قال أبت كذا»، وقالت: «أمتي
كذا». وقال: وزعم الخليل وسيبويه أنهما بمنزلة
قولهم: «يا عمّة ويا خالة». وزعم أنه بمنزلة قولهم:
«رجل ربعة، و غلام ربعة». وأن الاء عوض من ياء
الإضافة في «يا أبت». ويا أمتي».

وقال الطبرسي أيضاً: «يا أبت، أي يا أبتى.
وحدثت الاء للمبالغة في تحقيق الإضافة».

٢- وقد ورد خطاب إبراهيم عليه السلام بأربع مرات:
منه في الأولى عن عبادة الأصنام، وفي الثانية أخبره
بأنه جاء العلم ولم يأت، فلا بد أن يتبعه لهدية
الضراط المستقيم. وفي الثالثة نداء عن عبادة الشيطان،
فإنه كان للرحمان عصياً. وفي الرابعة أخبره بأنه
يخاف أن يحسب أبا عذاب من الرحمان، فيكون ولياً
للشيطان.

وفيها مبالغة أكيدة في حرمة عبادة غير الله تعالى.
كما أن في تكرار الخطاب مزيد لطف بأبيه.

٣- وقد سبق لنا أن العذاب فيها مقرون
بـ ﴿الرَّحْمَنِ﴾: ﴿عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ تليفاً لعذاب
أبيه، أو لطفاً به.

٤- وقد جاء في الروايات أن المخاطب لم يكن

عمّا يخط الله، ففي ذلك تخويف و ترهيب له، وهذا
كما تقول: إن كنت مؤمناً فلا تظلمني.

فالمعنى: إن كنت تقياً فاقطع وأخرج.

وروي عن عليّ عليه السلام: علمت أن القضي
ينهاه القضي عن المعصية. وقيل: إن معنى قوله: ﴿إِنْ
كُنْتَ تَقِيًّا﴾ ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلي،
وخلوت بي».

النداء للرحمن، آية واحدة:

١٥٨- ﴿فَكُلْ وَاشْرَبْ وَاعْمُرْ غِيَاً فَاِمَا تُرِيدُ
مِنَ الْبَشَرِ اخِذْ اقْبُولِي اِلَيَّ نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ
اُكَلِّمَ الْيَوْمَ النَّاسَ﴾ مريم: ٢٦

١- هذه من تسعة قصة حمل مريم عيسى عليه السلام
الآية ٢٢، من السورة: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّخَذَتْ بِهِ مَكَانًا
خَصِيًّا﴾ إلى ٢٤- ٢٦: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا اَاِ لَيْسَ بِكَ
... فَكُلْ وَاشْرَبْ ... فَاِمَا تُرِيدُ مِنَ الْبَشَرِ اخِذْ اقْبُولِي
اِلَيَّ نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا...﴾
وكلها قول عيسى عليه السلام لأمتها مريم، لطفاً بها
وإزالة لحزنها على ما حدث.

٢- وقال الطبرسي (٣: ٥٠٩) نفلاً عن أبي عليّ
في القائل: «إنه جبرائيل، أو عيسى عليه السلام، وقال بعض
أهل التأويل: لا يكون إلا عيسى عليه السلام، ولا يكون
جبرائيل، لأنه لو كان جبرائيل لناداه من فوقها...».

٣- وجاء فيها ﴿نَذَرْتُ﴾ [لاحظ. ن ذر:
«نذرت»]

الرحمن والشيطان، آيتان:

١٥٩ و ١٦٠- ﴿يَا أَيَّتُهَا ابْنَةُ الشَّيْطَانِ إِنَّ

آباء، بل رجل آخر من أقرائه. [لاحظ: إبراهيم]

آيات الرحمن، آية واحدة:

١٦١- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ

مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَنُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَنُوحٍ وَآلِهِ إِسْرَافِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا إِذَا تُكَلِّمُهُمْ آيَاتُ

الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكْيًا﴾

مریم: ٥٨

١- هذه إحدى آيات سورة مریم وصفاً للنبیین

من ذریة آدم ثلاثاً إلى إبراهیم وإسرائیل. وقد وصف

النبیین فیہ بأنهم الذین أنعم الله علیهم، وأنهم ممن

هداهم الله واجتباہم. كما وصفوا بـ ﴿إِذَا تُكَلِّمُهُمْ

آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكْيًا﴾ [لاحظ: خ ر د]

«خرّوا»، و: س ج د: «سجّدوا»، و: ب ل ي: «بكياً»

٢- والمراد بـ ﴿آيَاتُ الرَّحْمَنِ﴾ - كما عن الحسن

عبّاس - القرآن. وعن غيره أنها جميع مكرات وحی الی

النبیین قبل القرآن، لأنهم لم يدركوا الوحي القرآني.

ويؤيده ما بعده ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَنِيهِمْ خَلْفٌ﴾.

٣- وإضافة «الآيات» إلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾ مزيد في

تكریم الآيات، بأنها نزلت رحمة من الله على عباده

برحمته الواسعة الشاملة للدنيا والآخرة.

وعد الرحمن، آيتان:

١٦٢- ﴿جَنَّاتٍ عِدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ

بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾

مریم: ٦١

١٦٣- ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا

وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾

یس: ٥٢

١- وأولاهما: تنبّه لما جاء قبلها استثناءً عن جاء

خلف أولئك الألباء:

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ

صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾

جَنّاتٍ عِدْنٍ... و ﴿جَنّاتٍ﴾ بالتصّب على البدل من

﴿الْجَنَّةِ﴾.

٢- فلوله: ﴿جَنّاتٍ عِدْنٍ﴾ توضيح لقوله:

﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بأنها ليست جنّة واحدة بل هي

﴿جَنّاتٍ عِدْنٍ﴾ التي وعد الرحمن عباداً بالغيب...

٣- وإضافة «الوعد» إلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾ مزيد في

أنه وعد بالحسنى، لأنه من ﴿الرَّحْمَنِ﴾، كما أن تعلّق

الوعد بـ ﴿عِبَادَهُ﴾ - أي عباد الرحمن - لطف بعد

لطف، وكذا ذيلها ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾. [لاحظ:

ع ك ن: «عَدْن»، و: غ ي ب: «الغيب»]

٤- ثانيها: تنبّه لما قبلها أيضاً: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ

فَإِذَا هُم بِمِنْ أَلْجَدَاتٍ إِلَى رَبِّهِمْ يُسْأَلُونَ﴾ فهي قول

الذين قاموا من قبورهم وقالوا: ﴿يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِنْ

مَرْقَدِنَا؟﴾ ثم أجابوا أنفسهم بـ ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ

وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾.

٥- وفي الجملتين: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾

و ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ تأكيد لحسن الوعد

وصدقه، لأنه من ﴿الرَّحْمَنِ﴾، ومن ﴿الْمُرْسَلُونَ﴾.

إنزال الرحمن، آية واحدة:

١٦٤- ﴿قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَزَلَّ

الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾

یس: ١٥

١- هذه حكاية قول أصحاب القرية في الآيتين

١٣ و ١٤: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ

جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا

٨- والجمع بين هذين الوصفين: استهزاء النبي، والكفر بالرحمان مبالغة في ذنوبهم وضلالتهم.

٩- والثالثة من «سورة الزخرف» المكتبة أيضاً، والذي يلفت النظر فيها أنه لم يأت فيها لفظ الجلالة إلا مرة واحدة في الآية ٨٧: ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ بل جاء مكانها ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في ٧ آيات، وهي حسب أرقامها: ١٧- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾.

١٩- ﴿وَجَعَلُوا التَّوْحِيدَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا إِنَّا أَشْهَدُوا خَلَقْنَاهُمْ شَكَتْهُمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ﴾.

٢٠- ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَهْمُضُونَ﴾.

٣٣- ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَفَنَقْنَاهُ لَنْ يَكْفُرَ بِالرَّحْمَنِ لَيَبْسُطُنَّ سَفَا مِنْ فَضْلِهِمْ وَخُفَّ عَيْنَاهُ يَنْفَعُونَ﴾.

٣٦- ﴿وَمَنْ يُغْنِ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾.

٤٥- ﴿وَسَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾.

٨١- ﴿كُلُّ إِن كَانِ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾.

١٠- وكلها حكاية عن الله تعالى في التعبير عن نفسه بالرحمان سوى ٢٠: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ فهي حكاية قول الكفار، وكأنهم عبروا به هزء بما جاء في القرآن، وكلها ذم للكفار بسوء أدبهم أمام الرحمان.

١١- والآية ٣٦: ﴿وَمَنْ يُغْنِ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ قد قارن الله وقابل فيها ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بـ «الشيطان» فمن عني عن الرحمان نقض له شيطاناً قريباً له. وهذا نظير ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام لا يه في الآيتين ٤٤ و ٤٥ من سورة «مريم»: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾. ﴿يَا أَبَتِ إِلَهِي أَخَافُ أَنْ يُسْأَلَ عَذَابٍ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾. فالشيطان في منطق القرآن ضد للرحمان، فمن عبد الرحمان أعرض عنه الشيطان، ومن عبد الشيطان كفر بالرحمان.

١٢- قال الطبرسي (٤٨: ٥): «﴿مَنْ يُغْنِ﴾ القبح: أصله النظر ببصر ضعيف... أي تعرض عنه أو يحذر حكاها عن ابن عباس وقادة، وعن الجبائي: شيههم بالأعشى لما لم يبصر والحق. وقال: الذكر هو القرآن، أو الآيات والأدلة.

وقال: ﴿يَغْنِ﴾ له شيطاناً فهو له قرين» أي غل بينه وبين الشيطان الذي يغويه، ويدعوه إلى الضلالة، فيصير قرينه عوضاً عن ذكر الله، عن الحسن وأبي مسلم...».

خلق الرحمن، آية واحدة:

١٦٨- ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ﴾ الملك: ٣.

١- هذه تمة لما قبلها من أول السورة: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي يَبْدَأُ الْمُلْكَ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا وَهُوَ

الْفَرْيزُ الْغَفُورُ ۝ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝

٢- فبدأ الله تعظيم نفسه ببيان قدرته أولاً، ثم ببيان خلقه السموات والموت والحياة ثانياً، ثم ببيان خلقه السموات ثالثاً.

٣- وقال الطبرسي (٥: ٣٢١) في لغاتها: «طِبَاقًا» مصدر طوبقت طباقاً، فهي مطبق بعضها على بعض، عن الزجاج. وعيل: هو جمع طبق مثل جمل وجمال، والتفاوت: الاختلاف، والاضطراب، والفتور: الشقوق.

٤- وقال في معناها: «واحدة فوق الأخرى». وقيل: أراد بالمطابقة المشابهة، أي يشبه بعضها بعضاً في الإنقان والإحكام، والاتساق والانتظام. «مناظر» في خلق الرحمن من تفاوت، أي اختلاف وتماثل من طريق الحكمة، بل ترى أفعاله كلها شتواً في الحكمة، وإن كانت متفاوتة في الصور والهيئات.

عباد الرحمن، ٢ آيات:

١٦٩- ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ۝

الفرقان: ٦٣

١٧٠ و ١٧١- ﴿وَجَعَلُوا الْكَلِمَةَ الْكَلِمَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا إِنَّا أَشْهَدُوا وَخَلَقَهُمْ سَنُكْتَبُ شَهَادَتَهُمْ وَيَسْتَلُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝

الزخرف: ١٩، ٢٠

١- أولاهما: أول آية من سورة الفرقان في وصف عباد الله، ويستمر وصفهم بأوصاف كبار إلى الآية

٧٦: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝ فِي ١٤

آية. [لاحظ: ع ب د: «عباد»]

٢- وقبلها من الآية ٤٧: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَبَاسًا ۝ إِلَى الْآيَةِ ٦٢: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ حِلْفَةً ۝ ١٦ آية، كلها في وصف الله بأوصافه وأفعاله الكبار، فله تعالى وصف أولاً في هذه السورة نفسه ثم وصف عباده، وقل هذا الباقي في القرآن.

وعكها سورة المؤمنين، فلانها بدأت بصفات المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ إِلَى الْآيَةِ ١١: ﴿الَّذِينَ يَرْتُونَ الْغُرَّةَ وَمَنْ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ ثم تلها آيات في وصف الله تعالى، ابتداءً من الآية ١٢: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۝ إِلَى الْآيَةِ ٢٢: ﴿وَعَلَّاهَا وَ عَلَى الْقُلُوبِ نُفُوسُهَا ۝

٣- وأما إعرابها: فـ ﴿عِبَادُ الرَّحْمَنِ ۝ مبتدأ، و ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ ۝ خبره، و ﴿الَّذِينَ ۝ في سائر الآيات عطف عليه، فكلها خبر بعد خبر، هذا هو الظاهر، وما قيل في إعرابها غيره خلاف الظاهر. [لاحظ الطبرسي ٤: ١٧٨]

٤- وأما معناها، فقال الطبرسي: «﴿وَهَيَادُ الرَّحْمَنِ ۝ يريد: أفاضل عباده، وهذه إضافة التخصيص والتشريف، كما يقال: ابني من يطعمني، أي ابني الذي أنا عنه راض، ويكون توبيخاً لأولاده الذين لا يطعمونه. ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ۝ أي بالسكينة والوقار والطاعة، غير أشربين، ولا مرحبين، ولا متكبرين، ولا مفسدين، عن ابن عباس ومجاهد. وقال أبو عبد الله - جعفر بن محمد - ع: هو الرجل

يمشي بسجته التي جبل عليها، لا يتكلف ولا يتبخر. ٥
 ٥- والأخريان تنمة لما قبلها في ذم من اتخذها
 ولذا: ابتداء من الآية ١٥: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا
 إِنْ الْأَلْسَانُ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ أم اتخذ ميثا يخلق نبات...
 ٦- وقال الطبرسي (٥: ٤١) في تفسيرها:
 «﴿جُزْءًا﴾ أي نصيبًا، يعني: حكموا بأن بعض عباده
 - وهم الملائكة - له أولاد، ومعنى الجعل هنا: الحكم،
 وهذا معنى قول ابن عباس، ومجاهد، والحسن قالوا:
 زعموا أن الملائكة بنات الله.»

وقال في تفسير الآيتين: «﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ
 الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً...﴾ بأن زعموا أنهم بنات
 الله. ﴿أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾ هذا رد عليهم، أي أحضروا
 خلفهم حتى علموا أنهم إناث؟ وهذا كقولهم: ﴿أَمْ
 خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنِثَاءً وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ الصافات: ٥٠،
 ﴿سَتَكُنْ بِشَهَادَتِهِمْ﴾ بذلك ﴿وَيُسْتَلُونَ﴾ عنها يوم
 القيامة ﴿وَقَالُوا الرُّسُلُ أَرْسَاءُ الرَّحْمَنِ مَا عِبْدُهُمْ﴾ أي لو
 شاء الرحمن أن لا يعبدهم ما عبدناهم، فلما عبدناهم
 بعيشة الله...»

حشية الرحمن، آيتان:

١٧٢- ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ
 الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ قَبِيرَةً يَسْأَلُهُ وَآخِرُ كَرِيمٍ﴾ يس: ١١
 ١٧٣- ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ
 مُنِيرٍ﴾ ق: ٣٣

١- أولاهما تنمة آيات الإنذار ابتداء من الآية ٦:
 ﴿لَنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَذَرُ آبَاؤَهُمْ قَدْ غَفَلُوا عَنْهُمْ﴾ وقبلها:
 ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَّذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

٢- قال الطبرسي (٤: ١٨): «لما أخبر سبحانه
 عن أولئك الكفار أنهم لا يؤمنون، وأنهم سواء عليهم
 الإنذار أو ترك الإنذار، عقبه بذكر حال من ينتفع
 بالإنذار، فقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾، والمعنى:
 إنما ينتفع بالإنذار من اتبعك من اتبع القرآن، لأن
 نفس الإنذار قد حصل للجميع، ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ
 بِالْغَيْبِ﴾ أي في حال غيبته عن الناس بخلاف المنافق،
 وقيل: معناه: وخشي الرحمن فيما غاب عنه من أمر
 الآخرة...»

٣- والذي يلفت النظر أن الله تعالى حينما ذكر
 خشية العبد إياه، عبر عن نفسه بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ تنبيها
 على أن الله تعالى ليس بمثابة عبيده الظالمين الذين
 يخشى منهم الناس لظلمهم، بل هو الرحمن الذي
 ينقي للنفوس رجاء ورحمة، دون الخوف من غضبه.
 ويجري هذا في الآية الثانية أيضا. [لاحظ: «غي ب»
 و: «خ ش ي»]

٤- نانيتها: توصيف لأهل الجنة، وقبلها ٣١
 و ٣٢: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّحِينَ غَيْرَ بُعِيدٍ﴾ هذا ما
 لوعدون ليكل أو أب حفيظ، فقلوبه: ﴿مَنْ خَشِيَ
 الرَّحْمَنَ...﴾ تفسير وتوضيح لما قبلها: ﴿لِيُكَلِّ أَوْ أَب
 حفيظ﴾.

٥- وهذه الآيات في وصف الجنة وأهلها جاءت
 بعد آيات في وصف جهنم وأهلها بدء بالآية ٢٥، إلى
 ٣٠: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ...﴾.

٦- قال الطبرسي (٥: ١٤٩): «لما أخبر سبحانه
 عما أعد للكافرن والعاص، عقبه بذكر ما أعدت

للمتقين، فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْجَنَّةَ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي قربت الجنة، وأدبيت للذين اتقوا الشرك والمعاصي حتى يروا ما فيها من التعميم.

ثم وصف الجنة بما فيها من الأنهار والأشجار وطيب الثمار...

وقال: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ أي تَوَّابٍ رجَّاح إلى الطاعة... ﴿حَفِيفٌ﴾ لما أمر الله به، متحفظ من الخروج إلى ما لا يجوز من سيئة تدلّه، أو خطيئة تحط منه وتشينه. ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ أي هو من خاف الله وأطاعه، وآمن بشوابه وعقابه، ولم يره. وقيل: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي في الخلوة بحيث لا يراه أحد، عن الضحك والسدي.

الكفر بالرحمن، آيتان:

١٧٤- ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكَ أُمَّةٌ لِّتَلُو عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ﴾ الرعد: ٣٠

١٧٥- ﴿وَلَوْ لَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُشَوِّبَهُمْ سَفَقًا مِنْ قُضِيَّةٍ وَمَقَارِجَ عَلَيْهَا يَتَطَّهُرُونَ﴾ الزخرف: ٢٣

١- أولاهما: تنبؤ لآيات قبلها في وصف الأمم، وما أنزل عليهم من النعم، وهذه في وصف من أنعم عليهم بالرسالة من هذه الأمة، وهم يكفرون بالرحمن، وفيها وفيما بعدها وصف للقرآن أيضًا.

٢- وقد قارن الله فيها - وكذا في الآية الثانية - «الكفر» بـ «الرحمن» إعجابًا منهم حيث كفروا

بالرحمن غفلة عن آثار رحمته الواسعة.

٣- قال الطبرسي (٢: ٢٩٣): «أي كما أنعمنا على المذكورين بالثواب في الجنة، أنعمنا على المرسل إليهم بإرسالك. وقيل: إن معنى التشبيه أننا كما أرسلنا الأنبياء في الأمم قبلك، أرسلناك ﴿فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾».

٤- وثانيها: جاءت بعد حكاية قول الكفار في الآية ٣١: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، وإجابته بـ ٣٢: ﴿أَلَمْ يَتَّبِعُوا رَحْمَتَ رَبِّكَ...﴾ ولها علاقة بالقرآن أيضًا.

٥- والتصير عن الكفار بـ ﴿مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ﴾ إعجاب منهم - كالآية الأولى - كيف يكفرون

بالرحمن مع ظهور نعمه ورحمته الواسعة؟

٦- قال الطبرسي (٥: ٤٨): «لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُشَوِّبَهُمْ سَفَقًا»، قوله: ﴿لِيُشَوِّبَهُمْ﴾ بدل من قوله: ﴿لِمَنْ يَكْفُرُ﴾، والمعنى: لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمن سَفَقًا من فضة، فالسقف إذا كان من فضة، فالحيطان من فضة، وقيل: إن اللام الثانية بمعنى «على» فكأنه قال: لجعلنا لمن يكفر بالرحمن على بيوتهم سَفَقًا من فضة... [لاحظ: ب ي ت: «بيوت»، و: س ق ف: «سقف»]

الغنى على الرحمن، آية واحدة:

١٧٦- ﴿ثُمَّ لَنُنَزِّعَنَّ مِنْ كُلِّ شِئْءٍ آيَةً وَلَنُفِثَنَّ فِيهِمُ الرِّجْسَ عِثًّا﴾ مريم: ٦٩

١- هذه من جملة ما حكاها الله عن الكفار الذين لا يؤمنون بالقيامة، بدء من الآية ٦٦: ﴿وَيَقُولُ

الإنسان إذا ما ميت لم تعرف أخرج حيا، وختمها بالآية ٧٢: ﴿ثُمَّ تَنْجِسُ الَّذِينَ اتَّقَوْا...﴾ وقبلها: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَنْخَضِرَنَّهُمْ هِوَلْ جَهَنَّمَ جِثْيًا﴾.

٢- فقد شرح الله عاقبة هؤلاء الكفار بأنه تعالى يحشرهم - مع الشياطين الذين كانوا يضلونهم في الدنيا - ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثْيًا﴾ أي متخاضمين، أو جماعات جماعات ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ﴾.

قال الطبرسي (٣: ٥٢٣): «أي لنستخرج من كل جماعة ﴿أَنَّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتْيًا﴾ أي الأعق فالأعق منهم. قال قتادة: لنزعن من كل أهل دين قادتهم ورؤوسهم في الشر والعق هاهنا: مصدر كالقتو، وهو التردد في العصيان. وقيل: يبدأ بأكثر جرماً فالأكثر، عن مجاهد، وأبي الأحوص».

٣- والتعبير بـ ﴿الرَّحْمَنِ﴾ بدل «الله» تشديد في ضلالهم وعذابهم حسب عتوتهم على الرحمان الذي عمت رحمته ونعمته.

مذ الرحمن، آية واحدة:

١٧٧- ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَالًا وَأَضْيَضٌ بَئْدًا﴾
مریم: ٧٥

١- هذه أيضاً من جملة ما حكاها الله ذمًا للكفار. والآيات قبلها بيان عاقبتهم يوم الحشر ودخولهم جهنم، أما هذه فبيان حالهم في الدنيا والآخرة.

٢- قال الطبرسي (٢: ٥٢٦): «﴿مَنْ كَانَ فِي

الضَّلَالَةِ﴾ عن الحق، والعدل عن اتباعه ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾. هذا لفظ أمر معناه الحشر، وتأويله: أن لله سبحانه جعل جزاء ضلالته أن يمد له بأن يتركه فيها، كما قال: ﴿وَنَذِرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَقْتَهُونَ﴾
الأنعام: ١١٠، إلا أن لفظ الأمر يؤكد معنى الحشر، فكان المتكلم يقول: أفعل ذلك وأمر نفسي به. فالمدح: فليحش ما شاء. وأضاف ذلك إلى نفسه، لأنه سبحانه يبقيه في الدنيا، أي فليحش ما شاء الله من السنين والأعوام، فإنه لا ينفعه طول عمره...».

٣- والذي يلتفت النظر فيها أيضاً نسبة المدد في طول العمر إلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾ تبهياً إلى أن الإمداد في العمر أيضاً كاصل الخلق، منشاء الرحمة الواسعة للإلهية، فيجب اغتنام الفرصة في الدنيا من هذه الرحمة العظيمة، للوصول إلى رحمته الخاصة في الآخرة، لكنه مع الأسف لا يفتنهما، فيناله العذاب في الدنيا أو في الآخرة، أو فيهما.

اتخاذ العهد عند الرحمن، آيتان:

١٧٨- ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبِ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾
مریم: ٧٨
١٧٩- ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾
مریم: ٨٧

١- أولاهما: رد لقول الكفار قبلها: ﴿أَقْرَأْتَ الَّذِي كَفَرْنَا بِآيَاتِهِ وَقَالَ لَا وَتَيْنٌ مَالًا وَلَوْلَا﴾.

٢- قال الطبرسي (٣: ٥٢٧) في إعرابها: الموصول ﴿الَّذِي كَفَرْنَا بِآيَاتِهِ﴾ هو المفعول الأول لـ ﴿قَرَأْتَ﴾، والاستفهام في موضع المفعول الثاني، وهو قوله تعالى:

﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾.

٣ - وقال (٥٢٨: ٣) في سبب نزولها: «روي في الصحيح عن خباب بن الارت، قال: كنت رجلاً غنياً، وكان لي على العاص بن وائل دين، فأتيتُه اقاضاً، فقال لي: لا أقضيك حتى تكفر بعمد عليه السلام. فقلت: لن أكفر به حتى تموت وتُبغت. قال: فإني لميموت بعد الموت، فسوف أقضيك دينك إذا رجعت إلى مال ولدا قال: فنزلت الآية...».

٤ - وقال (٥٢٨: ٣) في إعرابها ومعناها: «﴿أَفَرَأَيْتَ﴾: كلمة تعجب... ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾: هذه همزة الاستفهام دخلت على همزة الوصل، فسقطت همزة الوصل، «معناه: أعلم الغيب حتى يعلم أهو في الجنة أم لا؟» عن ابن عباس، ومجاهد.

وقيل: معناه أنظر في اللوح المحفوظ، عن الكلبي، وتأويله أشرف على علم الغيب حتى علم أنه سنوته مآلاً ولذا، وأنه إن بُعث رزق مآلاً ولذا، ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ أي اتخذ عند الله عهداً بعمل صالح قدمه، عن قتادة. وقيل: معناه أم عهد الله إليه أنه يدخل الجنة، عن الكلبي. وقيل: معناه أم قال: «لا إله إلا الله» فيرحمه الله بها، عن ابن عباس.

٥ - والذي يلفت النظر أنه قيد اتخاذ العهد بقوله: ﴿عِندَ الرَّحْمَنِ﴾ تأكيداً أن ﴿الرَّحْمَنَ﴾ لرحمته العامة الشاملة سوف يفي بعهده، وزاده تأكيداً بكلمة ﴿عِندَ﴾ بدل «من». [لاحظ: ط ل ع: «أطلع» و«غ ي ب: «الغيب»]

٦ - والمراد بثانيتها تهديد الجرمين في الآية قبلها:

﴿وَلَسَوْفَ يَكْفُرُ الْغَرَمِيُّونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً﴾ بأن ليس لهم شفاعة من أحد يشفع لهم عند الله، حتى يعافوا عن مجازات إجرامهم إلا أن يكون لهم عهد من الرحمان بقبول الشفاعة في حقهم.

قال الطبرسي (٥٢٦: ٣): «﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ أي لا يقدرّون على الشفاعة، فلا يشفعون، ولا يشفع لهم حين يشفع أهل الإيمان بعضهم لبعض، لأن ملك الشفاعة على وجهين: أحدهما: أن يشفع للغير، والآخر: أن يستدعي الشفاعة من غيره لنفسه، فيمن سبحانه أن هؤلاء الكفار لا تغد شفاعة غيرهم فيهم، ولا شفاعة لهم لغيرهم، ثم استثنى سبحانه فقال: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ أي لا يملكون الشفاعة إلا هؤلاء. وقيل: لا يشفع إلا هؤلاء. والعهد، هو الإيمان، والإقرار بوحدة الله تعالى...» [لاحظ: ش ف ع: «الشفاعة»]

٧ - وقد قيد قبول الشفاعة باتخاذ عهد عليه هند الرحمان تأكيداً أن ﴿الرَّحْمَنَ﴾ سوف يفي بعهده لأنه - كما سبق - مقتضى رحمته العامة.

الحشر إلى الرحمن وقداً، آية واحدة:

١٨٠ - ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقْدًا﴾

مریم: ٨٥

١ - قال الطبرسي (٥٣٠: ٣): «﴿وَقْدًا﴾ منصوب على الحال من ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ أي والذين... والوقد: جمع واعد، وقد يجمع وقد أيضاً. وقد قيد وقداً، وأوفد على الشيء: أشرف عليه.»

٢ - وقال (٥٣١: ٣) في معنى الآية: «أي اذكر لهم

يا محمد اليوم الذي نجتمع فيه من انفس الله في الدنيا بطاعته، واجتنب معاصيه، ﴿إِلَى الرَّحْمَنِ﴾ أي إلى جنته، ودار كرامته، وفودًا وجماعات، عن الأخفش. وقيل: رُكبانًا يؤتون بسوق لم يُرَ مثلها، عليها رحائل الذهب، وأزمتها الزهر جدد، فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة، عن أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس.

٣- وقد قابل الله في الآيتين بين المتقين والمجرمين يوم القيامة، فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا﴾ و﴿تَسُوقُ الْمَجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾. قال الطبرسي: «والورث: الجماعة التي ترد الماء، يقال: ورد الماء يرد ورثًا».

٤- فالمتقون في ذلك اليوم حشرهم إلى الرحمن بما له من الرحمة العامة، والمجرمون يُساقون إلى جهنم بما لها من الآفات، والفرق بين الحشر والسوق، كالفرق بين المشي بالاختيار راضيًا، وبين السير إلى مكان إجبارًا.

جعل الرحمن وُدًا للمؤمنين، آية واحدة:

١٨١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦

١- وقد ذكر الطبرسي وجوها:

أولًا: روايات في أن الآية نزلت، أو أولت إلى فضائل علي عليه السلام.

وثانيًا: أنها تعم غيره من المؤمنين الصالحين، حيث سيجعل الله الرحمن لهم المحبة والألفة والمقنة في قلوب الصالحين، وذكر روايات بهذا المعنى.

وثالثًا: أن معناه: يجعل الله لهم محبة في قلوب أعدائهم ومخالفهم، ليدخلوا في دينهم ويحتزوا بهم. ورابعًا: يجعل بعضهم يحب البعض، فيكون كل واحد عَضُدًا لأخيه المؤمن، «يكونون يدًا واحدة على من خالفهم».

وخامسًا: يجعل لهم وُدًا في الآخرة، فيحب بعضهم بعضًا كمحبة الوالد لولده، وفي ذلك أعظم السرور وأتم النعمة، عن الجبائي. ثم أيد الوجه الأول برواية عن علي عليه السلام.

٢- والظاهر تحول الآية لكل هذه الوجوه، أو هي خاصة بالوجه الثاني، والروايات تأويلية.

٣- والذي يلفت النظر أن هذا الحب والود للهؤلاء المؤمنين في القلوب، صادر عن ﴿الرَّحْمَنِ﴾ برحمته العامة الشاملة، فيزيد الود كفاً وكفاً، ودواماً إلى ما لأنها له.

استواء الرحمن على العرش، آيتان:

١٨٢- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥

١٨٣- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٩

١- الأول: من جملة آيات أول سورة طه في وصف القرآن: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾، إلى

٤: ﴿تَنْزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْفُلَى﴾، لكن هذه الآية وما بعدها وصف لله تعالى دون القرآن.

٢- قال الطبرسي (٤: ٢): «أي هو الرحمن، لأنه لما قال: ﴿مِمَّنْ خَلَقَ﴾ بيّنه بعد ذلك فقال: هو

الرحمان».

٣- وقد ذكر الله تعالى في القرآن استوائه على

العرش مرات :

أولها: الآية ٢٩ من سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ...﴾.

وثانيها: الآية ٥٤ من سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...﴾.

والفرق بينهما - «استوى إلى السماء» و «استوى على العرش» كما في سائر الآيات، و ظاهر «على العرش» استقرار الله على العرش و «استوى إلى السماء».

٤- وقال الطبرسي (٢: ٤): «الاستواء الإقبال على الشيء»، فكأنه أقبل على خلق العرش، وقصد إلى ذلك... ثم حوّل إلى ما قاله (١: ٧١) في آية البقرة من الوجوه، فلاحظ: س وي: «استوى»

■ والذي يلفت النظر أنه تعالى قد استوائه على العرش بأي معنى كان بوصفه «الرحمن» أي هذا الاستواء نشأ من رحمته العامة الشاملة.

٦- والثانية من آيات التوحيد في سورة الفرقان بدء من الآية ٥٣: ﴿وَهُوَ الَّذِي فَرَجَ الْبَحْرَيْنِ...﴾، إلى الآية ٦٣: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ حِلَقًا...﴾.

٧- وقال الطبرسي: «قد سبق تفسيرها في سورة الأعراف...».

٨- وقال في ﴿فَسَتَلْبَسُونَ خَيْرًا﴾: «اختلف في

تأويله:

فقيل: إن المعنى فاسأل عنه خيرًا، و «الباء» بمعنى «عن». والخبر هاهنا هو الله تعالى، عن ابن جرّيج، وأشد في قيام الباء مقام «عن» - وذكر شعر علقمة بن عبدة...

وقيل: إن الخبر هنا محمد ﷺ، والمعنى: ليسال كل منكم عن الله تعالى محمدًا، فإنه الخبر العارف به. وقيل: إن الباء على أصلها، والمعنى: فاسأل بؤالك أيها الإنسان خيرًا يخبرك بالحق في صفته. ودلّ قوله: ﴿فَسَتَلْبَسُونَ خَيْرًا﴾ على السؤال، كما قالت العرب: من كذب كان شرًا له، أي كان الكذب شرًا له. ودلّ عليه كذب، وقد مرّ ذكر أمثاله.

وقيل: إن الباء فيه مثل الباء في قولك: لقيت بفلان لشيئًا، إذا وصفت شجاعته، ولقيت به غيثًا، إذا وصفت صحاحته...».

ربكم الرحمن، آية واحدة:

١٨٤- ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ﴾ طه: ٩٠

١- هذه من جملة قصص موسى وهارون لما عبد بنو إسرائيل العجل، حكاية عن قول هارون لهم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾، فنهاهم عن عبادة العجل، وأرشدهم إلى أن ربهم الرحمن.

٢- والتعبير بـ «الرحمن» هنا لطف كبير في الكلام، وتصرّح أكيد بالفرق بين ما عبده

مفتونين، وبين الله الخالق للخلق برحمته الواسعة الشاملة.

٣- ثم أكد دعوته إياهم إلى عبادة الرحمن بأمرهم باتباعه وإطاعة أمره.

ربنا الرحمن، آية واحدة:

١٨٥- ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ١١٢

١- هذه آخر آية من سورة الأنبياء، وهي تمة لما خاطب الله النبي بقوله: ١٠٧: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. وبعدها: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُدْعِي إِلَىٰ...﴾ وبعدها: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ...﴾ وكان السياق يقتضي أن يقول: «قُلْ رَبِّ احْكُم...» لكن بدل الأمر «قُلْ» به «قَالَ» إشارة إلى أنه تعالى أمره بذلك، فأجابته عاجلاً وقال: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾

٢- وقد جمع الله فيها توصيفا لنفسه، وتلطفا في الكلام، وتحيييا نفسه عند العباد بين «رَبُّنَا» و«الرَّحْمَنُ» و«الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ».

٣- وقال الطبرسي (٤: ٣٨) في معناها: «رَبُّنَا الرَّحْمَنُ» الذي يرحم عباده «الْمُسْتَعَانُ» الذي يعينهم في أمورهم، فجمع بين الرحمة والعونة اللتين تضمنتا أصول التعم «عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ» من كذبكم وباطلكم في قولكم: ﴿قُلْ هَذَا إِلَّا بُشْرًا مِّمَّنْكُمْ﴾ وقلولكم: ﴿إِنَّا لَنُفِئَنَّ الرَّحْمَنَ وَلَدًا﴾. وقيل: معناه وربنا الرحمن المستعان على دفع ما تصفون.

خشوع الأصوات للرحمن، آية واحدة:

١٨٦- ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ

وَلَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾

طه: ١٠٨

١- هذه من تمة آيات القيامة قبلها المحاكية عقوبة من أعرض عن الذكر، بدءاً من الآية ٩٩ و ١٠٠ إلى ١٠٨: ﴿... وَقَدْ أَتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا * مَن أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَخِيزُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ زَورًا *...﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ...﴾

٢- قال الطبرسي (٤: ٣٦): «أي يوم القيامة يتبعون صوت داعي الله الذي ينفخ في الصور، وهو إسماعيل عليه السلام. ﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أي لدعاء الداعي، ولا يعدل عن أحد بل يحشرهم جميعاً عن أبي مسلم. وقيل: معناه لا عوج لهم عن دعائه، لا يميلون عنه، ولا يبدلون عن ندائه، أي يتبعونه سراعاة، ولا يلتفتون عنه، ولا تخالفاً، عن الجبائي.

﴿وَلَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أي خضعت الأصوات بالسكون لعظمة الرحمن، عن ابن عباس: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ وهو صوت الأقدام، عن ابن عباس وابن زيد، أي لا تسمع من صوت أقدامهم إلا صوتاً خفياً، كما يسمع من وطء الإسل. وقيل: الهمس إخفاء الكلام، عن مجاهد. وقيل: معناه إن الأصوات العالية بالأمر والنهي في الدنيا ينخفض ويذل أصحابها، فلا تسمع منهم إلا الهمس».

٣- والذي يلفت النظر أن هذه الآية بصدد بيان عظمة الموقف للناس يوم القيامة، بحيث خشعت أصواتهم من عظمة الله، فهي إلى العذاب أقرب من الرحمة، ومع ذلك جاء فيها «الرَّحْمَنُ» تأكيداً أن

رحمة الله الواسعة تعلوا ذلك الموقف الكبير أمام الله.

الكلام من الرحمن، آية واحدة:

١٨٧- ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢
١- هذه الآية من تسعة آيات ذم الكفار، بدء من الآية ٣٦: ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَآتُوا بِغِيظٍ﴾ إلى الآية قبلها: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَأُ بِرُسُلِهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ...﴾ ثم قال: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ فهي بصدد إبطالهم فيما يقولون ويفعلون، وأن كلهم ناشئ من أنهم معرضون عن ذكر ربهم.

٢- قال الطبرسي (٤: ٤٩): «الكلاء: الحفظ والأي يحفظكم من بأس الرحمن وعذابه. وقيل: من عوارض الآفات. وهو استقحام معناه الضيق والشد من لا حافظ لكم من الرحمن...»

٣- والذي يلفت النظر أن الآية مع أنها بصدد الرد عليهم وذمهم، ومع ذلك قال: ﴿يَكْلُؤُكُمْ... مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ ليقلب جانب الرحمة برحمة عامة على جانب العذاب، حتى حال العذاب، فعذابه لكونه عدلاً رحمة على العباد، وعذابه مشوبة بالرحمة، فهو أقل ما يستحقون من العذاب.

المالك للرحمن، آية واحدة:

١٨٨- ﴿أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ الفرقان: ٢٦
١- هذه من تسعة آيات وصف عقاب الكفار في القيامة، بدء من الآية ٢١: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ

لقاءنا...﴾ فيذكر الله سوء حالهم قبل حال أهل الجنة، إلى أن قال: ﴿أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ...﴾
٢- قال الطبرسي (٤: ١٦٧): «أي المملك الذي هو المملك حقاً، مملك الرحمن يوم القيامة، ويزول مملك سائر الملوك فيه. وقيل: إن المملك ثلاثة أضرب: مملك عظيمة وهو الله تعالى وحده، ومملك ديانة وهو بتعليمك الله تعالى، ومملك جبرية وهو بالقلبية...»

٣- والذي يلفت النظر أن الآية مع كونها سنياقاً بصدد التهديد للكفار، وجاء في ذيلها: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ ومع ذلك عبر عن المملك بأنه للرحمن، أي أن ملكه ليس كملك سائر الملوك الظالمين للناس، بل ملكة توأم برحمته العامة فلا يصل المملوكين من ملكه سوى الرحمة.

الستجيم للرحمن، آية واحدة:

١٨٩- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ ثُغُورًا﴾ الفرقان: ٦٠

١- هذه من تسعة الآيات في ذم الكفار ووصف ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ابتداءً من أول السورة إلى آخرها.
٢- قال الطبرسي (٤: ١٧٦): «أي وأي شيء»
﴿الرَّحْمَنِ﴾، والمعنى: إنا لا نعرف ﴿الرَّحْمَنِ﴾. قال الزجاج: ﴿الرَّحْمَنِ﴾ اسم من أسماء الله عز اسمه، مذكور في الكتب الأولى، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله، فقبل لهم: إنه من أسماء الله، ومعناه عند أهل اللغة: ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة، لأن قتلان من أبنية المبالغة، تقول: رجل ريان وعطشان في النهاية

من الرمي والعطش، وفرحان وجذلان، إذا كان في النهاية من الفرح والجدل. ﴿أَتَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ أي زادهم ذكر الرحمن تباعدًا من الإيمان، عن مقاتل، والمعنى: أنهم ازدادوا عند ذلك نفورًا عن الحق وقبول قول النبي ﷺ.

٣ - والذي يلفت النظر أن المشركين في مكة لم يكونوا يعرفون الله بصفة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فتعبرهم عن الله بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾، - كما سبق - استهزاء بالرسول.

٤ - وجاء فيها ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرتين مرة حكاية عن النبي - إنبأته - الذي كان يأمرهم بالسجود للرحمن، ومرة حكاية عن الكفار - نفياً له -.

٥ - واختصاص السجود لله فيها بصيغة ﴿الرَّحْمَنُ﴾ فيه جلب لرحمة العامة لمن يستجد له تعالى، وترغيب للكفار بذلك.

إرادة الرحمن ضرباً آية واحدة:

١٩٠ - ﴿وَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَرُدَّنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا يَقْدِرُونَ﴾

يس: ٢٢

١ - هذه من تنمة آيات أصحاب القرية: أولها: الآية ١٣: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، وآخرها: الآية ٣٠: ﴿يَا خَسِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾.

٢ - وحكى الطبرسي (٤: ٤١٩): القصة، فقال: «قالوا: بعث عيسى عليه السلام رسولين من الحوارين إلى مدينة أنطاكية، فلما قربا من المدينة، رأيا شيخاً يرعى

غنيمات له، وهو حبيب صاحب يس، فسألما عليه. [إل آخرها، ثم ذكر الرجل الذي قال تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى...﴾]

٣ - وهذه الآية من تنمة قول الرجل الذي ذكر في الآية ٢٠: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى...﴾، وقبلها: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَالَّذِي كَرَّمُونِي﴾، ثم قال: ﴿وَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَرُدَّنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ﴾.

١ - وقال الطبرسي (١: ٤٢١): «﴿وَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَرُدَّنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ﴾ أي إن أراد الله إهلاكني، والإضرار بي ﴿لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا﴾ أي لا تدفع، ولا تمنع شفاعتهم عني شيئاً، والمعنى لا شفاعة لهم فتعني ﴿وَلَا يَقْدِرُونَ﴾ أي ولا يخلصوني من ذلك الهلاك، أو الضرر والمكروه...».

٢ - والذي يلفت النظر أنه نسب الضر إلى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ تظليماً للرحمة على ضدها، حتى في ضربه وإهلاكه، لأنه ليس إلا عدلاً فهو رحمة بالرحمة العامة.

ضرب المثل للرحمن، آية واحدة:

١٩١ - ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ الزخرف: ١٧

١ - هذه من جملة آيات ذم المشركين، ابتداءً من الآية ٥: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾، إلى الآية ٤٢: ﴿أَوَلَمْ يَتْلُكُمُ الَّذِي وَعَدْتَانِهِمْ فَيَتَّقِ عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ﴾.

٢ - وقبلها ما دل على نفي النبات لله تعالى: ﴿أَمْ

خيرهم. والخطاب وإن توجه إلى النبي ﷺ، فالمراد به الأمة، أي سلوا من ذكرنا. ﴿أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ أي هل جعلنا فيما مضى معبوداً سوى الله يعبدونه قوم، فإنهم يقولون: إنا لم نأمرهم بذلك، ولا تعبدناهم. وقيل: معناه: وسئل الأنبياء وهم الذين جمعوا له ليلة الإسراء، وكانوا تسعين نبياً، منهم موسى وعيسى، ولم يأمرهم - عليه و آله - لأنه كان أعلم بالله منهم، هن الزمخري.

٣ - والذي يلفت النظر أن الله حين أمر النبي بالسؤال عن الرسل قبله في عبادة غير الله، يُعبر عنه بحال به ﴿الرَّحْمَنِ﴾ مُعَلِّقاً أن وصف ﴿الرَّحْمَنِ﴾ بما له من الرحمة الواسعة كان دائراً بين الأنبياء والأمم قبله، ولعل هذا الوصف لا يجمع تعدد الألهة وينافيها.

تعليق الزمخري على القرآن، آية واحدة:

١٩٣ - ﴿الرَّحْمَنُ﴾ علم القرآن ﴿الرَّحْمَنُ﴾: ١، ٢
١ - هذه أول آية من السورة، وبها سقيت. ومع أن أكثر آياتها تحكي عن رحمة الله على العباد في الدنيا ١ - ٣٢، أو في الآخرة ٤٩ - ٧٨، خصت ١٢ آية منها ٢٣ - ٤٥ فقط بالعذاب في الدنيا أو الآخرة، ومع أن الآية: ﴿قَبْأَىٰ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الشاملة لجميع آلاء الله، قد كررت في السورة ٣١ مرة، مع ذلك كله لم يأت فيها لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إلا مرة في صدرها.

٢ - وقال الطبرسي (٥: ١٦٧): «﴿الرَّحْمَنُ﴾ افتتح سبحانه هذه السورة بهذا الاسم، ليعلم العباد أن جميع ما وصفه يقدّم من أفعاله الحسنى، إنما صدرت من الرحمة التي تشمل جميع خلقه، وكأنه جواب لقولهم:

اتَّخَذَ مِنَّا يَهْلُكُ نَبَاتٍ وَاصْفَيْكُمْ يَابْتَنِينَ»، والآية في هذا الصدد أيضاً.

٣ - قال الطبرسي (٥: ٤٣): ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾: «أي بما جعل فيه شبهاً، وذلك أن ولد كل شيء شبهه وجنسه، فالمعنى: وإذا بُشِّرَ أحدهم بولادة ابنة له ﴿ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوِذًا﴾ بما يلحقه من الغم بذلك ﴿وَوَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي مملوء كرباً وغمظاً...».

٤ - والذي يلفت النظر تقييد ﴿بِمَا ضَرَبَ﴾ بـ ﴿الرَّحْمَنِ﴾ تنبيهاً على أن اتخاذ النبات ينافي رحمته العامة، لأنها دلت على الحاجة المنافية لتلك الرحمة الثانية للحاجة.

جعل آلهة من دون الرحمن، آية واحدة:

١٩٢ - ﴿وَسَلَّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ الزخرف: ٤٥
١ - هذه أيضاً حجة على الكفار في أقوالهم وأفعالهم الباطلة، أمام الله تعالى التي رأسها الشرك به، وعبادة آلهة من دونه.

٢ - وقال الطبرسي (٥: ٤٩): ﴿وَسَلَّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ...﴾: «معناه: سئل مؤمن من أهل الكتاب الذين أرسلنا إليهم الرسل، هل جاءتهم الرسل إلا بالتوحيد؟ وهو قول أكثر المفسرين، والتقدير: سئل أمم من أرسلنا، أو أتباع من أرسلنا، فمحذوف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه.

وقيل: إن المراد: سئل أهل الكتابين التوراة والإنجيل - وإن كانوا كفاراً - فإن الحجة تقوم بتواتر

﴿وَمَا الرُّحْمَنُ﴾ في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرُّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرُّحْمَنُ﴾ الفرقان: ٦٠.

وقد روي أنه لما نزل قوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرُّحْمَنَ﴾ الإسراء: ١١٠، قالوا: ما نعرف ﴿الرُّحْمَنَ﴾ إلا صاحب الرحمة، فقل لهم: ﴿الرُّحْمَنُ﴾ عِلْمُ الْقُرْآنِ أي علم محمد ﷺ القرآن، وعلمه محمد ﷺ أمته، عن الكلبي. وقيل: هو جواب لأهل مكة حين قالوا: إلما يعلمه بشر. فيمن سبحانه أن الذي علمه القرآن هو ﴿الرُّحْمَنُ﴾.

٣- قال: «والتعليم هو تبين ما به يصير من لم يعلم عالماً. والإعلام: إيجاد ما به يصير عالماً».

٤- وقال: «ذكر سبحانه التهمة فيما علم من الحكمة بالقرآن الذي احتاج إليه الناس في فهمهم ليوذوا ما يجب عليهم، ويستوجبوا التساوي بطائفة دينهم. قال الزجاج: معنى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ يشره لأن تذكّر».

إمسالك الرحمن الطير فوقهم. آية واحدة:

١٩٤- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قَوْفَهُمْ صَفَاتٍ وَيُنْبِضْنَ مَائِيْسِكُهُنَّ إِلَّا الرُّحْمَنُ إِلَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾ الملك: ١٩.

١- هذه من جملة آيات في صفات الله وتسمائه تعالى، بدءاً بالآية ١٤: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ...﴾ إلى الآية ٣٠: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾.

٢- قال الطبرسي (٥: ٣٢٧): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قَوْفَهُمْ صَفَاتٍ﴾: «تصف أجنحتها في الهواء

فوق رؤوسهم ﴿وَيُنْبِضْنَ﴾ أجنحتهن بعد البسط، وهذا معنى الطيران، وهو بسط الجناح وقبضه بعد البسط، أي يضرين بأرجلهن، ويسطن أجنحتهن تارة، وينقبضن أخرى. فالجاء للطائر كالماء للسابح. وقيل: معناه أن من الطير ما يضرب بجناحه فيصفه، ومنه ما يمكك فيدفه، ومنه الصفيف والدقيف.

﴿مَائِيْسِكُهُنَّ إِلَّا الرُّحْمَنُ﴾ بتوطين الهواء لهن، ولو لا ذلك لسقطن. وفي ذلك أعظم دلالة، وأوضح برهان وحجة، بأن من سحر الهواء هذا التسخير على كل شيء قدير. والصف: وضع الأشياء المتوالية على خط مستقيم. والنقبض: جمع الأشياء عن حال البسط. والإمسالك: لزوم المانع من السقوط، عن علي بن عيسى.

٢- والذي يلتفت الناظر أن كلاً من القبض والبسط في طيران الطيور كان بقدرته الله تعالى، لكنه حينما يريد بيان إمساكه في الهواء - وهو أمر خلاف الطبيعة - نسب الإمساك إلى ﴿الرُّحْمَنِ﴾ إعلالاً منه بأن طيران الطيور المستلزم لإمساكها ممن يطو عليها، هو من رحمته الواسعة الشاملة للإنسان والحيوان - ومنه الطيور - وللعالم كله، فالعالم جميعاً مظهر رحمته وقدرته تعالى.

إمسالك الرحمن والتصر من دون الرحمن، آية واحدة:

١٩٥- ﴿لَمْ يَكُنْ هَذَا الَّذِي هُوَ يُجَنِّدُ لَكُمْ تَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرُّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ الملك: ٢٠.

والرابعة: آية ما قبل آخر آية من السورة ٢٩:
﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَظَلُّونَ مَنْ
هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، و سببها. وهي أيضا عامة
لخلق الله كالأية الأولى: فانتسان منها - الأولى
والأخيرة - عامتان لكل خلق الله. وانتسان منها
خاصتان بواضعهما.

الإيمان بالرحمن والتوكل عليه، آية واحدة:

١٩٦- ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا
فَسْتَظَلُّونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الملك: ٢٩
١- هذه من آخر سورة الملك مبتدا وخبر: ﴿هُوَ
الرَّحْمَنُ﴾ وقد وصف بوصفين بلسان النبي أو كل
مخاطبه للقرآن: ﴿أَمَّا بِهِ﴾ و ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فقد قيد
الإيمان بالله، والتوكل عليه بوصفه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مزيدا
في اللطف أي آمنا بجن له الرحمة العامة. وكذلك عليه
توكلنا.

٢- قال الطبرسي (٥: ٣٣٠): «﴿قُلْ﴾ هو سؤال
الكفار على وجه التوبيخ لهم: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ﴾ أي إن
الذي ادعوكم إليه هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الذي عمت نعمته
جميع الخلائق ﴿أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي عليه
اعتمدنا، وجميع أمورنا إليه فوضنا ﴿فَسْتَظَلُّونَ﴾
معاصر الكفار يوم القيامة ﴿مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
اليوم نحن أم أنتم؟...»

٣- هذه الآية وآيات قبلها، بدءا بالآية ٢٣:
﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ...﴾ و آية بعدها ٣٠: ﴿قُلْ
أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا...﴾ مصدرات بـ ﴿قُلْ﴾
تسجيلا محتوياتها وتأكيدها.

١- هذه جاءت بعد الآية السابقة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا
إِلَى الطَّيْرِ...﴾ في سؤال آخر سوى الأسئلة المتقدمة
عليها بدءا بقوله ١٤: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ
الْخَبِيرُ﴾، إلى الآية ٢٢: ﴿أَفَمَنْ يَمُنُّ بِمُكَيْبًا عَلَى
وَجْهِهِ الْهُدَى أَمْ مَنْ يُنْشِئُ سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
تسجيلا على المشركين توحيد الله تعالى بأفعاله
المذكورة فيها.

٢- وقال الطبرسي (٥: ٣٢٧): «﴿أَمْ مَنْ هَذَا
الَّذِي هُوَ جُنْدُكُمْ﴾ هذا انضمام إنكاري، أي لا جند
لكم ينصركم مني، ويمنعكم من عذابي، إن أردت
عذابكم، عن ابن عباس، ولفظ «الجند» موحد،
ولذلك قال: ﴿هَذَا الَّذِي﴾ وكأنه سبحانه يقول
للكفار: بأي قوة تعصوني ألكم جند يدفع عنكم
عذابي؟ بين بذلك أن الأصنام لا يقدر أن ينجيهم

٣- والذي يلفت النظر أن آيات هذه السورة
كلها أوصاف وأفعال لله تعالى، تتوالى بعضها بعضا
حجة على التوحيد، ونفيا للشرك، وهديا للمؤمنين
وإنذارا للمشركين في مكة. لكن الله تعالى خص أربع
آيات منها بوصف ﴿الرَّحْمَنُ﴾:

أولها: الآية ٣: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا
مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ...﴾ وهي شاملة
لكل ما جاء بعدها من أفعال الله تعالى، لأنها جميعا
داخلت تحت ﴿خَلَقَ الرَّحْمَنُ﴾.

و ثانيها: ما تقدم من آية الطير.

و الثالثة: هذه الآية الناقية نصر الكفار من عذاب
الله تعالى.

الرحمن رب السموات والأرض، آية واحدة:

١٩٧- ﴿رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

الرَّحْمَنُ لَا يُغْلِبُكَ مِنْهُ جِبَابًا﴾ التبا: ٣٧

١- هذه من جملة آيات في سورة التبا توصيفا للمؤمنين، ابتداء من الآية ٣١: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ وقبلها: ﴿جَزَاءَ مَنْ رَبِّكَ عَطَاءَ حِسَابًا﴾ رب السموات والأرض... و ﴿رَبَّ السَّمَاوَاتِ﴾ بمرور بدلًا من ﴿رَبِّكَ﴾، وبعدها: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾، وهو ظرف لـ ﴿لَا يُغْلِبُكَ مِنْهُ جِبَابًا﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤٢٦: ٥): «والمعنى: أن الذي يفعل بالمؤمنين ما تقدم ذكره هو رب السموات والأرض، ومدبرهما ومدبر ما بينهما، والمطهر فيهما، على ما يشاء الرحمن المنعم على خلقه، مؤمنهم وكافرهم...».

٣- وقد جاءت وصف المستقين وجزاءهم في ٨ آيات، منها: ٣١- ٣٨، وقبلها عشر آيات في وصف الكفار والطاغين وعقوبتهم، بدءًا من الآية ٢١: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾، إلى الآية ٣٠: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾، فيبدو أن الله تعالى في هذه السورة أهتم بعذاب الكفار أكثر من جزاء المستقين بأمرين: تقديم وصف الكفار على المستقين في الذكر، ومزيد آيتين في عذابهم.

إذن الرحمن بالشفاعة ورضاه بها، آيتان:

١٩٨- ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ

الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ طه: ١٠٩

١٩٩- ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا

لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾

التبا: ٣٨

١- أولاهما: من جملة آيات في وصف يوم القيامة في سورة طه، بدءًا بالآية ١٠٠: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَخِمْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَبُزًّا﴾، إلى الآية ١١٢: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾، وقبلها: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾، والذكر هو القرآن، فهذه الآيات عقوبات لمن أعرض عن القرآن.

٢- وقد ذكر الله فيها ما يقع يوم القيامة، ومنها ما يرتبط بالشفاعة للعاصين والكفار. وقد صرح الله فيها أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً. [لاحظ: ش ف ع: «الشفاعة»]

٣- وقال الطبرسي (٤١: ٣١): «أي لا تنفع ذلك اليوم شفاعة أحد في غيره، إلا شفاعة من أذن الله له في أن ينفع ورضي قوله فيها من الأنبياء والأولياء، والصالحين والصدّيقين والشهداء...».

٤- والذي يلفت النظر أن الله علّق الإذن والرضى بالقول فيها بوصفه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ إعلانًا بأن الرحمة العامة لله تعالى هي الباعثة لقبول الشفاعة للكافر، وإلا فهو مستحق للعقوبة.

٥- والثانية من جملة آيات وصف المؤمنين أيضًا في سورة التبا بعد آية ٣٨، في وصف ﴿الرَّحْمَنُ﴾، بأنه رب السموات والأرض المتقدمة. وقد جاء فيها بدل الشفاعة ما هو أعم منها، وهو ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ إلا من

والخطاب: توجيه الكلام إلى مُدْرِك له بصيغة مُبَشَّرة عن المراد على طريقة «أنت» و«رَبِّكَ». قال مُقَاتِل: لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرَّبَّ إلا بإذنه. فهذه الآيات الثلاث لها علاقة بالشفاعة نصًّا، أو على وجه العموم.

هنا آخر ما أردنا ذكره في كلمة «الرَّحْمَنُ» وسيتلوه البحث في «الرَّحِيم»:

الفصل الرابع: الرَّحِيمُ منفردًا، في عناوين:

التَّوَابِ الرَّحِيمِ وتَوَابًا رَحِيمًا، ٩ آيات:

٢٠٠- ﴿فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

إِلَهُهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

٢٠١- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا لَكُمْ عِبَادَتَكُمْ أَنفُسَكُمْ يَا تِجَارِدُونَ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْبَعِضُ الْبَعْضُ أَتُؤْتُونَهُمْ أَمْ يُخْتَبَرُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

٢٠٢- ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٨

٢٠٣- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّضُوا أُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠

٢٠٤- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١٠٤

٢٠٥- ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ

أَحْرَزَ الْأَمْرَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ: إِنْ الرَّحْمَنَ لَهُ، وَقَوْلِ التَّوَابِ، فَمُضْمُونُهُمَا وَاحِدٌ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا لَفْظِي، مَعَ فَرْقٍ آخَرَ مَعْنَوِيٍّ، وَهُوَ تَصْدِيرُهَا بِـ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾، وَفِيهِ مَزِيدٌ فِي تَعْظِيمِ ذَلِكَ الْيَوْمِ بِقِيَامِ الرُّوحِ وَالْمَلَائِكَةِ صَفًّا. وَقَدْ جَاءَ تَفْصِيلُهَا فِي التَّفَاسِيرِ لَا سِيَّمَا فِي الْمُرَادِ بِـ﴿الرُّوحِ﴾. [لاحظ: روح: «الروح»]

٦- ولاحظ التشابه بينها وبين ما قبلها في لفظين: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ و﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾، فَقَدْ جَاءَ فِيهِمَا: ﴿الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، و﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾.

٧- وقال الطَّبْرَسِيُّ (٥: ٤٢٧): ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمَلَائِكَةُ. ﴿وَقَالَ﴾ فِي الدُّنْيَا ﴿صَرَّاهَا﴾ أَيَّ تَهْدٍ بِالْقَوْحِيدِ، وَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

وقيل: إِنْ الْكَلَامُ هَاهُنَا الشَّفَاعَةُ، أَيَّ لَا يَسْتَفْعُونَ ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾، عَنْ الْحَسَنِ، وَالْكَلْبِيِّ. وَرَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ فَقَالَ: نَحْنُ وَاللَّهُ الْمَأْذُونُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... رَوَاهُ الْعِيَّاشِيُّ مَرْفُوعًا.

٨- وَقَدْ مَضَتْ آيَةٌ ثَالِثَةٌ فِي الشَّفَاعَةِ، فِي الْآيَةِ ٣٧، مِنْ سُورَةِ التَّبَا: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، فَقَالَ الطَّبْرَسِيُّ (٥: ٤٢٧): «أَيَّ لَا يَمْلِكُونَ أَنْ يَسْأَلُوهُ إِلَّا فِيمَا أَذِنَ لَهُمْ فِيهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ الْأنبياء: ٢٨، وَقَوْلِهِ: ﴿لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ هُود: ١٠٥.

لِيُثَوِّبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الثَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿التوبة: ١١٨﴾
 ٢٠٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ
 الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَكُنْ
 بَعْضُكُم مِّمَّنْ يَقُولُ أَفِئْتُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمٌ مِّمَّا
 فَكَّرْتُمُوهُ وَأَنفَعُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ ثَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿

الحجرات: ١٢

٢٠٧- ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذَوْهُمَا بِأَن
 تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ ثَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿
 النساء: ١٦﴾
 ٢٠٨- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَطَاعُ بِإِذْنِ اللَّهِ
 وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ
 وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ ثَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿

التسامة: ٦٤

١- جاء الوصف لله تعالى بالتوَّاب الرَّحِيمِ معاني
 خاتمة هذه الآيات التسع، ومثلها كثير في القرآن.

٢- وجاء ﴿الثَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ في الست الأولى
 منها مرقين خيرًا للمبتدئ مثل: ﴿هُوَ الثَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾
 وفي الباقي، منكرين إما مرفوعًا خيرًا لـ (إِنَّ) ﴿إِنَّ
 اللَّهَ ثَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾، أو منصوبًا خيرًا لـ (كَانَ) ﴿إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ ثَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، أو مفعولًا للفعل ﴿لَوْ جَدُّوا اللَّهَ
 ثَوَّابًا رَّحِيمًا﴾.

٣- والثلاث الأولى منها، والسادسة قصص،
 وثلاث منها وعد من الله بقبول التوبة، والأخيران
 تشريع.

٤- ومقارنة الصفتان ﴿الثَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ -
 وكلاهما صيغة مبالغة ومفيدتان للرحمة - توصيف له

تعالى بزيادة من الرحمة ليس لها حد. [لاحظ تفسير
 هذه الآيات في مواضعها]

غفورٌ رحيمٌ، والغفور الرحيم، وغفوراً رحيمًا،
 والرحيم الغفور، بجمعها ٦٣ آية:
 غفورٌ رحيمٌ، والغفور الرحيم:

٢٠٩- ﴿الْمَاحِرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ
 الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ بِهِ لِحِمِّ اللَّهِ فَمِمَّنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَإٍ
 وَلَا عَادٍ فَلَا إِمَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿البقرة: ١٧٣﴾
 ٢١٠- ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ
 بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿البقرة: ١٨٢﴾
 ٢١١- ﴿فَإِنِ الظَّالِمُ الْفَاسِقُ إِذَا وَقَعَ بِاللَّهِ عَهْدًا
 فَاعْتَدَىٰ ثُمَّ أَثِمَّ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿

البقرة: ١٩٢

٢١٢- ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ
 وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿البقرة: ١٩٩﴾
 ٢١٣- ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ لَدُنْهُمْ قَرْضًا مُّثْلًا
 أَشْهَرُ فَإِنْ تَأَوَّنُوا فَبَرٍّ لَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿البقرة: ٢٢٦﴾
 ٢١٤- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
 اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿

آل عمران: ٣١

٢١٥- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا
 فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿آل عمران: ٨٩﴾

٢١٦- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
 يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿

آل عمران: ١٢٩

٢١٧- ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحِ
 الْفَحِشَتَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّنْ

خَيْرَ قَائِلٍ رَجَسَ أَوْ فُسَّأَ أَهْلَ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ
غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾
٢٢٤- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَائِفَ الْأَرْضِ
وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتْلُوَ لَكُمُ فِي مَا آتَاكُمْ
إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِلَهُ السُّفُورِ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ١٦٥

٢٢٥- ﴿وَالَّذِينَ غَيَّبُوا الْقِتَابَ ثُمَّ كَانُوا مِنْ
بَغْدِهَا وَأَمْثَلُوا رَبُّكَ مِنْ تَعْدِهَا لُفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأعراف: ١٥٣

٢٢٦- ﴿وَإِذْ قَادَنَّ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَمَةِ مَنْ يَسُوءُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ
الْعِقَابِ وَإِلَهُ السُّفُورِ رَحِيمٌ﴾

الأعراف: ١٦٧

٢٢٧ و ٢٢٨- ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنَمْتُمْ خَلَالًا طَيِّبًا
وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
قُلْ لِيَسَنَّ لَكُمْ أَنْ تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَسْخَرُوا مِنْهُ
يَوْمَ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ يُخَرِّجُ كُفْرًا مِنْكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ﴾

الأنفال: ٦٩، ٧٠

٢٢٩- ﴿فَإِذَا السَّلَاحُ الْأَشْمَرُ الْعَرْمُ فَأَقْتُلُوا
الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَلَّوْهُمْ وَأَخْصَرُوهُمْ
وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ كَانُوا أَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَأَتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التوبة: ٥

٢٣٠- ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ تَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التوبة: ٢٧

٢٣١- ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى
وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا

لِقَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ
بَعْضٍ فَانْكحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ الْمُحْصَنَاتِ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ
الْحِدَانِ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَكْبَنَ بَغَاجَةً فَلْيُطَهَّرْ نَصْفُ مَا
عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعِتَّةَ
مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

النساء: ٢٥

٢١٨- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْمَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ
الْخَيْزِرِ وَمَا آهِلَ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ وَالْمُطَهَّرَةُ وَالْمَوْقُودَةُ
وَالْمَرْدِيَّةُ وَالطَّيِّعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا
ذُبِحَ عَلَى الْقَبْرِ وَأَنْ تَقْتُلُوا مَا لَا زَلَامَ لَكُمْ فَبِئْسَ
الْيَوْمَ يَكُونُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا يَكْفُرُونَهُمْ
وَالْحَسَنَةُ الْيَوْمَ أَكْثَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَالْعَمَلُ
عَلَيْكُمْ نَفَقَى وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامُ دِينًا فَفَسَنَ
اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَّخِذَةٍ لِأَنَّهُمْ مَنَ اللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المائدة: ٣

٢١٩- ﴿إِلَّا الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ
فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المائدة: ٣٤

٢٢٠- ﴿فَمَنْ قَاتَلَ مِنْ تَعْدِ طُلُوعِهِ وَأَصْلَحَ لِمَنْ اللَّهُ
يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المائدة: ٣٩

٢٢١- ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المائدة: ٧٤

٢٢٢- ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المائدة: ٩٨

٢٢٣- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى
طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ

تُبَكِّي مَرْحُومَةً أَرْوَاهُكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٥٣﴾
 ٢٥٧- ﴿... وَمَا تَعْدُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ
 عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ
 غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٧﴾

غفوراً رحيمًا:

٢٥٨- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ
 وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ
 الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ النَّسَبِ أَرْضَعْتَكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
 الْأَخَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٥٨﴾

النساء: ٢٣

٢٥٩- ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي
 الْأَرْضِ مَرَاغِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ
 مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ
 أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٥٩﴾
 ٢٦٠- ﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٦٠﴾

النساء: ١٠٦

٢٦١- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ فُتِمَ
 بِسِتْرٍ لَّهُ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٦١﴾
 ٢٦٢- ﴿وَلَنْ تُصْلِحُوا أَنْ تُعَدُّوا بَيْنَ النَّسَاءِ
 وَلَوْ خَرِصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَكُونُوا كَالْمُغْلَقَةِ
 وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٦٢﴾

النساء: ١٢٩

٢٦٣- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا
 بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ
 غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٦٣﴾
 ٢٦٤- ﴿قُلِ الزَّهْرَةُ الَّتِي يَغْلَمُ السَّرَفِيُّ السَّمَوَاتِ

الْأَرْضِ إِلَّا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٢٦٤﴾ الشورى: ٥
 ٢٤٩- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ
 فَلَا تَكُونُ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفْعِلُونَ فِيهِ
 كَفَى بِهِ شَهِيدًا نَبِيًّا وَيَتَذَكَّرُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٢٤٩﴾

الأحقاف: ٨

٢٥٠- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ
 لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٠﴾
 ٢٥١- ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ
 قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ
 تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِفْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ
 غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥١﴾

الحجرات: ١٤

٢٥٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الرَّسُولُ
 فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْهِ جُودَكُمْ صِدْقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَالْأَخْذُ
 فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٢﴾
 ٢٥٣- ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ
 عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٣﴾

المتحنة: ٧

٢٥٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ بَيْنَ يَدَيْكُمْ
 عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ
 وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْ لَا ذَهْنَ وَلَا يَأْبِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ
 أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَتَّبِعِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَيَايَعُهُنَّ
 وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٤﴾
 ٢٥٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْكُمْ مَنْ أَرْوَاهُكُمْ
 وَأَوْلَاكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَعَصَوْا
 وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥٥﴾

المتحنة: ١٢

٢٥٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ
 لَكُمْ L

التغابن: ١٤

وَالْأَرْضِ إِلَهُ كَانَ غُفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٦٥﴾ الفرقان : ٦

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الفرقان : ٧٠

﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ اقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِلْهَائِكُمْ فِي الدِّينِ وَمَا إِلَهُكُمْ وَلَا يَسْئَلُكُمْ جَنَاحُ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا لَكُمْ مَا فَعَلْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الأحزاب : ٥

﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الأحزاب : ٢٤

﴿... قَدْ عَلِمْنَا مَا تَرْضَا عَنْهُمْ بَلْ أَرَاكُمْ وَأَمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الأحزاب : ٥٠

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ أَرَاكُمْ وَتُنَافِقُونَ كَذَّبَتْهُمُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْبِرُونَ عَلَيْهِمْ مِثْرَةٌ مِنْ جَلَابِئِشٍ ذَلِكَ أَذَى أَنْ يُعْرِضَ قُلُوبُهُمْ وَيُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الأحزاب : ٥٩

﴿يُعَذِّبُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُسْرِئِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الأحزاب : ٧٣

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَقُولُ مَنْ يَشَاءُ وَيُعْلَبُّ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾
الفتح : ١٤

الرحيم الغفور:

﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا

وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغُفُورُ﴾
سبا : ٢

١- والذي يلفت النظر فيها وفي غيرها من عناوين «الرحيم» أن جميعها ختام هذه الآيات الكثيرة بكثير غيرها من خواتيم الآيات، وهذه إحدى مزايا القرآن الكريم ينبغي البحث عنها في المدخل.

٢- وسبق هذه الآيات قبل ختمها بالفقران والرحمة «بصيغة مبالغة» [ما تشريع - وهو الغالب عليها - أو وعد وإنتار، أو غفران واستغفار، أو توبة من الله، أو من العباد أو علم أو تقوى من الله تعالى. فلا يخطئ وتأمل فإن لكل منها علاقة خاصة بالقرآنين.

٣- أمّا إعرابهما: فالمرفوع منهما إما خبر مبتدأ أو خبر (إن) أو (أن)، والمنصوب منهما خبر «كان» في الجرور منهما واحدة، وهي (٢٤٧): «لَنْزِلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ» فلاحظ.

٤- ومن هذا العدد خمس منها معرفة وهي: (٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٤٩) وكلها مرفوع. كما أن سبعا منها دخلها لام التأكيد خبراً لـ (إن) وهي: (٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١) وكلها مرفوع أيضاً.

وقد جاء فيها جميعاً الفقران قبل الرحمة كما هو الشائع، إلا في واحدة وهي (٢٧٢) فقد تمت فيها الرحمة على الفقران: «هُوَ الرَّحِيمُ الْغُفُورُ» مزيداً في رحمة الله حيث سبقت غفرانه، بل غفراته من جملة رحمته أيضاً

وباقى نظيرها في: ﴿رَحِيمٌ وَذُورٌ﴾.

رؤفٌ رحيمٌ، ٩ آيات:

٢٧٣- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعْلِمَ مِنْ يَتَّبِعِ الرُّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كُنْتَ لَتَكْبِيرًا إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ أُمَّتَكُمْ إِنْ اللَّهُ بِالنَّاسِ لَرؤفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣

٢٧٤- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ النُّصْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كُنَّا نَبْزِغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧

٢٧٥- ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨

٢٧٦- ﴿وَنُحِيلَ أَنْفَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْبِ إِلَّا لِيُنْفِقَ الْإِنْفُسُ أَنْ يَكُونَ لَكُمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾

التحل: ٧

٢٧٧- ﴿أَوْ تَأْخُذْهُمْ عَلَى تَعْتُوهُمْ إِنْ رَأَيْتُمْ

لَرؤفٌ رَحِيمٌ﴾ التحل: ٤٧

٢٧٨- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَآفِى الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤفٌ رَحِيمٌ﴾

الحج: ٦٥

٢٧٩- ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التور: ٢٠

٢٨٠- ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٩

• ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر: ١٠

١- خمس منها تعلقت بشي: فائتان منها: (٢٧٣ و

٢٧٨) تعلقتا بـ (الناس) ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، وواحدة (٢٧٤) تعلقت بـ (هم) ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، وواحدة (٢٧٥) بـ (المؤمنين)

﴿بِالنَّاسِ رُؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، وواحدة (٢٨٠) بـ (كم) ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، والباقي لم تتعلّق بشي.

٢- وخمس منها: وهي (٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٨ و ٢٨٠)

تعلقت بها لام التأكيد خبراً لـ (إن).

٣- والوصفان في كلّها تكرتان مرهوعان خبراً لـ (إن) أو (أَنَّ) إلا واحدة: (٢٧٥) فهما بدلان لما قبلهما.

٤- وكلّهما مسبوق بنعمة من الله تعالى، إلا واحدة وهي (٢٧٧)، فقبلها عذاب: ﴿أَوْ تَأْخُذْهُمْ عَلَى تَعْتُوهُمْ﴾ وكذا الآيات قبلها.

٥- واسم (إن) في (٢٧٤) (إِنَّهُ)، وفي (٢٧٦): (رَبُّكُمْ)، وفي الأخيرة: (إِنَّكَ)، وفي الباقي (الله)، حيث أمرهم فيها بالاستغفار والتوبة.

٦- والذي يلفت النظر أن متعلقها - في الخمس التي تعلقت - مقدّم عليها رعاية للسرّوي في الجميع حتّى، والاهتمام بالتعلّق في بعضها احتمالاً.

رحيمٌ وذودٌ، آية واحدة:

٢٨١- ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي

رَحِيمٌ وَذُودٌ﴾. هود: ٩٠.

١- هذه من جملة قصص شعيب خطابا لقومه مدّين.

٢- والوصفان فيها مرفوعان خبرا (إن)، واسمها

(رَبِّي)، وفي (رَبِّي) في هذه، و (رَبَّكُمْ) في (٢٧٦)

مبالغة ومزيد لطف منه تعالى للعباد. لاحظ: «رب ب».

٣- وقد قُدمت فيها «الرحمة» على «الود».

﴿رَحِيمٌ وَذُودٌ﴾، مبالغة لرحمة الله، ومزيد في لطفه

للعباد، مثل الآية (٢٧٢): ﴿هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾.

٤- والتوصيف بهما مبنية بالانفرا

والتوبة معا: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ في

سياق السبب لهما، أي استغفروا وتوبوا إليه، فإنه

سوف يغفر لكم، ويقبل التوبة منكم، لأنه رحيمٌ وذودٌ.

٥- والفصل بينهما بـ ﴿ثُمَّ﴾ شاهد على الفرق

بينهما، وعلى سبق الاستغفار على التوبة.

٦- وقال الطبرسي (٣: ١٨٨): «﴿وَاسْتَغْفِرُوا

رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ أي اطلبوا المغفرة من الله، ثم

توصلوا إليها بالتوبة.

وقيل معناه: استغفروا للماضي، واعزموا في

المستقبل.

وقيل: استغفروا ثم دوّموا على التوبة.

وقيل: استغفروا في العلانية، ثم أضمرُوا التداية في

القلب عن الماضي. ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ بعباده فيقبل

توبتهم، ويعفو عن معاصيهم. ﴿وَذُودٌ﴾ أي محبّ لهم،

ومعناه مرید لمنافعهم.

وقيل: معناه متوّد إلى عباده بكثرة إنعامه عليهم.

وقيل: ﴿وَذُودٌ﴾ بمعنى الواد، أي يودّهم إذا

أطاعوه...». [لاحظ: غ ف ر: «استغفروا»، و ب: «توب»؛

«توبوا»، و: «ودد»، و «وذود»، و شعيب]

العزيز الرحيم، ١٢ آية:

٢٨٢- ٢٨٩- ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَهْوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾

الشعراء: ٩، ٦٨، ١٠٤، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٥،

١٩١.

٢٩٠- ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾

الشعراء: ٢١٧.

٢٩١- ﴿يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الرَّحِيمُ﴾. الروم: ٥.

٢٩٢- ﴿ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ

الرَّحِيمُ﴾. السجدة: ٦.

٢٩٣- ﴿كَذَّبِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾. يس: ٥.

١- كرّرت: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَهْوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ في

سورة الشعراء بهذا اللفظ ٨ مرات بعد تكرار: ﴿إِنْ فِي

ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، أيضا قبلها.

والوصفان ﴿العزيز الرحيم﴾ مرفوعان خبرا ﴿إِنْ

رَبُّكَ﴾، وجاء الوصفان فيها مرة أخرى في (٢٩٠)

بلفظ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾.

٢- وسورة الشعراء من جملة السور التي حكمت

جملة من قصص الأنبياء ﷺ، وقد صدرت بخطاب

التي ﷺ في ٨ آيات، بدء بـ ﴿طس﴾ تلك آيات

الكتاب المبين﴾، وختما بالآية ٨: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَهْوَ

الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.

ثم رجع إلى النبي ﷺ في آيات عدة، من الآية ١٩٢: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزَّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، إلى آخر السورة.

٤- والذي يلفت النظر - كما سبق - أن الله تعالى كرر آيتين في آخر كل قصة ٨ مرات، بدءاً من نبينا إلى شعيب عليه السلام، وهما: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ، خطاباً إلى نبينا ﷺ، وتأكيداً لما جاء في كل قصة من الأمر والتهبي، والتبشير والإنذار.

وهذا كله شرح الآيات التسع الأولى، وأما شرح ثلاث الآيات الأخيرة منها:

لنم فاعل العاشرة جاءت خلال الآيات في صدر سورة الروم، بإخبار الله تعالى بقلب الروم، ثم غلبتهم على عدوهم - وهم الفرس - فقال: ﴿وَلَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَبْعُونَ﴾ في يضع سبعين لله الأشر من قبل ومن بعد، ويؤمّن يؤمّن يفرح المؤمنون * ينصرون الله ينصرون من يشاء، وهو العزيز الرحيم...﴾

وهذه من جملة الأخبار الغيبية في القرآن الكريم التي تحققت في حياة النبي بعد سنين من إخباره، فقد أخبر به الله في سورة مكية، وتحققت بعد الهجرة السنة الثانية، مقارناً لغزوة بدر.

٦- وقال الطبرسي (٤: ٢٩٤) - ونقل القصة -: «وهذه من الآيات الدالة على أن القرآن من عند الله عز وجل، لأن فيه إنباء ما سيكون، وما يعلم ذلك إلا الله عز وجل...» ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ينصرون الله في أي يوم يقلب الروم فارساً، يفرح المؤمنون

وختمت السورة - بعد ذكر قصص جملة من الأنبياء عليهم السلام - بخطاب النبي أيضاً بدءاً من الآية ١٩٢: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزَّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر السورة، وفي الخطابين بدءاً وختماً وصف جامع للقرآن الكريم، فلاحظ.

٣- وقد حكى الله قصص ثمانية من الأنبياء في هذه السورة، من دون رعاية ترتيب حياتهم، عكس سائر السور، حيث قدم فيها الأقدم فالأقدم منهم، فقدم عليهم قصة موسى عليه السلام وفرعون وبني إسرائيل - بتفصيل أكثر من قصصهم، اهتماماً بها وباليهود قوم موسى عليه السلام الذين لهم دور كبير في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى اليوم - في ٥٨ آية، بدءاً بالآية ١٠: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ اسْلُكْ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. وختماً بالآية ٦٨.

ثم قصة إبراهيم عليه السلام في ٣٥ آية بدءاً من الآية ٦٩: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ إِبْرَاهِيمَ﴾، إلى الآية ١٠٤.

ثم قصة نوح في ١٧ آية بدءاً من الآية ١٠٥: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾، إلى الآية ١٢٢.

ثم قصة هود وقومه عاد في ٨ آيات بدءاً من الآية ١٢٣: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾، إلى الآية ١٤٠.

ثم قصة صالح وقومه ثمود في ٩ آيات، من الآية ١٤١-١٥٩: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾.

ثم قصة لوط وقومه في ١٦ آية من الآية ١٦٠-١٧٥.

ثم قصة شعيب عليه السلام وأصحاب الأيكة في ١٦ آية أيضاً: من الآية ١٧٦-١٩١.

بدفع الروم فارسًا عن بيت المقدس، لا بغلبة الروم على بيت المقدس، فإلهم كفار. ويفرحون أيضًا لوجوه أخرى، وهو اعتناء المشركين بذلك، ولتصديق خبر الله عز وجل، وخبر رسوله، ولأنه مقدمة لنصرهم على المشركين ﴿يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ في الانتقام من أعدائه ﴿الرَّحِيمُ﴾ بمن أناب إليه من خلقه...»

٧- والحادية عشرة تسعة للآيتين قبلها: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَلَا تَتَّبِعُوا أَفْهَاتٍ كُفُّوا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا تُسَبِّحُوا لَهُ الْغُضَبِ الْأَرْضُ ثُمَّ يُخْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ذَلِكَ﴾ فالإشارة في ﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغُضَبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ راجعة إلى خلق السماوات والأرض وما بعده، يعني الذي خلق السماوات والأرض وفعل ما فعل، هو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الرحيم، ثم آدام وصفه تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾

٨- والثانية عشرة تسعة لما قبلها في صدر سورة يس، توصيفًا للقرآن الكريم: ﴿يَسْ﴾ و﴿الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ على صراطٍ مستقيم ﴿لَنْزِيلِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ أي إن القرآن، تنزيل من عند الله العزيز الرحيم الحكيم.

٩- وكل ما ذكر في هذه الآيات وصفًا للقرآن الحكيم - أو وصفًا للرسول - إله من المرسلين وعلى صراطٍ مستقيم - أو وصفًا لله تعالى - العزيز الرحيم -

فلها دخل في صدق القرآن وصدق الرسول.

رب رحيم، آية واحدة:

٢٩٤- ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّهِ الرَّحِيمِ﴾ يس: ٥٨:

١- هذه إحدى الآيات في وصف الله في سورة

يس: حيث وصف فيها بـ ﴿رَبِّهِ الرَّحِيمِ﴾ ووصف فيها

مرة أخرى بـ ﴿رَبِّي﴾ في الآية ٢٧: ﴿يَهْدِي اللَّهُ رَبِّي

وَيُخَلِّقُ مِنَ الْمَكْرَمِينَ﴾ وبـ ﴿رَبَّنَا﴾ في الآية ١٦:

﴿قَالَ ارْجِعْ بَيْنَا وَبَيْنَكَ أَلَّا يَكُونَ لَكَ لَنَا رُسُلُونَ﴾ وبـ ﴿رَبِّكُمْ﴾

في الآية ٢٥: ﴿إِنِّي أَمْسَلْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْتَمْعُونِ﴾ فقد

وصف الله فيها بـ «الرب» أربع مرات بتفاوت في

الضمائر المضاف إليها.

ووصف فيها بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ في أربع آيات أيضًا:

في الآية ١١: ﴿إِنَّا نُنْفِثُ الرُّحْمَنَ مِنَ الرِّيحِ وَالْخَشْيِ

الرَّحْمَنُ بِالْغَيْبِ...﴾، والآية ١٥: ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا الرُّحْمَنُ

مِنْ شَيْءٍ﴾، والآية ٢٣: ﴿أَلَمْ يَخْلُ مِنْ دُونِهِ إِلَهٌ إِنْ

يُرْدُنَا الرُّحْمَنُ بِضُرٍّ﴾، والآية ٥٢: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ

الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾.

ووصف فيها بالعلم في آيتين:

الآية ٧٩: ﴿قُلْ يُخَبِّرُهَا الَّذِي أُنشِأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ

وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، والآية ٨١: ﴿يَسْلَىٰ وَهُوَ

الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾، بصيغة مبالغة، والمعلوم فيها

«الخلق».

٢- وفي أوصاف الله في الآيات أسرار، وكل

وصف مناسب لموضوع الآية يعطى من تأملها.

٣- وجاء قبل قوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّهِ

رَحِيمٍ﴾ وصف أهل الجنة يوم القيامة: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ

الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاذْكُورُونَ... ﴿٤٢٩﴾ لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ... ﴿٤٣٠﴾

٤- وقال الطبرسي (٤: ٤٢٩): «﴿وَلَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ أي ما يتمنون ويشتهون. قال أبو عبيدة: تقول العرب أدع علي ما شئت، أي تمن علي».

وقيل: معناه أن كل من يدعي شيئاً فهو له بحكم الله تعالى، لأنه قد هذب طباعهم. فلا يدعون إلا ما يحسن منهم. قال الزجاج: هو ما خوذ من الدعاء، يعني أن أهل الجنة كلما يدعونه يأتهم. ثم بين سبحانه ما يشتهون فقال: «﴿سَلَامٌ﴾ أي لهم سلام، ومنى أهل الجنة أن يسلم الله عليهم» ﴿قَوْلًا﴾ أي يقول الله قَوْلًا ﴿مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ بهم يسمعون من الله، فيؤذنهم بدوام الأمن والسلامة، مع سبوح الثمنة والكرامة.

وقيل: إن الملائكة تدخل عليهم من كل باب يقولون: سلام عليكم من ربكم الرحيم».

٥- والجمع بين «رَبِّ» و «رَحِيمٍ» فيه مزيد لطف، لأن «رَبِّ» كما سبق في «رَبِّ ب» فيه لطف من الله تعالى على العباد.

البر الرحيم، آية واحدة:

٢٩٥- ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ الطور: ٢٨

١- هذه من تنصه الآيات في وصف المستقين في الجنة، بدءاً من الآية ١٧: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَرِجَيمٍ﴾ إلى هذه الآية، وكلها ١٣ آية.

٢- وقبلها حكاية عن أهل الجنة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ قالوا: إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي

أَعْلَانَا مُشْتَقِينَ ﴿٢٩٦﴾ فَمَنْ أَتَى اللَّهَ عَنَتًا وَوَقَيْتًا عَذَابَ السُّعُومِ ﴿٢٩٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ... ﴿٢٩٨﴾

٣- وقال الطبرسي (٥: ١٦٦): «﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ﴾ أي في الدنيا» ﴿نَدْعُوهُ﴾ أي ندعو الله تعالى، ونوحده، ونعبده. ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ﴾ أي اللطيف، وأصله اللطف مع عظم الشأن، ومنه البرة للطفها مع عظم التفع بها. وقيل البر: الصادق فيما وعده. ﴿الرَّحِيمُ﴾ بعباده».

رحيمًا، ٢ آيات:

٢٩٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيَعَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النساء: ٢٩

٢٩٧- ﴿وَرَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَلَوْنَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ الإسراء: ٦٦

٢٩٨- ﴿هُوَ الَّذِي يَصْلِي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣

١- أولاهما: هي بدء آية في الأموال بعد آيات في التكاح. واستدام حكم الأموال فيها إلى الآية ٣٤: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آفَقُوا مِنْ أَمْرِ إِلَهُمْ...﴾. وبمدها من الآية ٣٢، رجوع إلى أحكام التكاح أيضًا.

٢- أما هذه الجملة: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا...﴾ فظاهرة في قتل النفس.

وقال الطبرسي (٢: ٣٧): «فيه أربعة أقوال: أحدها: أن معناه لا يقتل بعضكم بعضًا، لأنكم

أهل دين واحد، وأنتم كنفس واحد، كقوله: ﴿قَسَيْتُمْوا عَلَى الْفُسَيْكُمُهَا ثَوْر: ٦٦﴾. عن الحسن، وعطاء، والسدي، والجبائي.

وثانيها: أنه نهى الإنسان عن قتل نفسه في حال غضب، أو ضجر، عن أبي القاسم البلخي.

وثالثها: أن معناه: لا تقتلوا أنفسكم بأن تهلكوها بارتكاب الآثام، والعدوان في أكل المال بالباطل، وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العذاب.

ورابعها: ما روي عن أبي عبد الله - جعفر بن محمد - ^{عليه السلام} أن معناه: لا تغاطروا بنفوسكم في القتال، فتقتلوا من لا تطيقونه.

وقال: ﴿إِنْ أَفْلَحَ كَانَ يَكُفِّرُكُمْ رَحِيمًا﴾ أي لم يزل بكم رحيمًا، وكان من رحمته أن حرم عليكم قتل أنفسكم وإفساد الأموال...»

٣- وثانيها: هي بدء آيات خمس من سورة الإسراء في نعمته البر والبحر وغيرهما من النعم على الناس، إل الآية ٧٠: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾

٤- وقال الطبرسي (٤٢٧: ٣): «﴿وَرَبُّكُمْ﴾ أي خالفكم ومديركم ﴿الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ أَسْفَلَ﴾ أي يجرى لكم السفن ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ بما خلق من الرياح، وبأن جعل الماء على وجه يمكن جري السفن فيه. ﴿لِيَتَّقُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أي لتطلبوا من فضل الله تعالى بركوب السفن على وجه الماء، فيما فيه صلاح دنياكم من التجارة، أو صلاح دينكم من الفرق. ﴿إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾: حيث أنعم عليكم بهذه النعم.»

٥- وثالثها: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ...﴾ تنع لما قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ وسبحوه بكرة وأصيلًا، وبعدها: ﴿وَجِيئَتْهُمْ سُرُورٌ بِقُوَّةٍ سَلَامٌ وَاعْتَدَ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ من سورة الأحزاب.

٦- فهذه الآيات الأربع: ٤٦ - ٤٤ من سورة الأحزاب أمر للمؤمنين بالذكر الكثير والتسبيح بكرة وأصيلًا، ووعدهم بإخراجهم من الظلمات إلى النور، وبالرحمة البالغة، وتشير لهم بالإسلام والأجر الكريم يوم اللقاء. أما الآيات قبلها وبعدها فهي في رسالة الرسول ﷺ.

٧- والثلاث الأولى منها خطاب للمؤمنين، ومن قوله ذيل الثالثة: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ...﴾ إلى آخر الأربع إصراف عن الخطاب إلى النية، إعلامًا بأن ما أمروا به قد تحقق بالغة، وهذا عكس ما جاء في سورة الحمد، فالآيات الثلاث الأولى فيها توصيف لله بلسان المصلين غائبًا، وبعدها خطاب إليه كأنه تعالى كان أولًا غائبًا عنهم، ثم حضر أمامهم فخطبوه، وكم من الثبات البلاغية مثلها في سورة الحمد؟

٨- وقال الطبرسي (٣٦٣: ٤): «خص المؤمنين بالرحمة دون غيرهم، لأنه سبحانه جعل الإيمان بمنزلة العلة في إيجاب الرحمة، والنعمة العظيمة التي هي الثواب.»

المحور السادس: رؤساء، آية واحدة: ٢٩٩ ﴿مُعَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ الفتح: ٢٩

١- هذه صدر آخر آية من سورة الفتح، وصف الله فيها النبي ﷺ بـ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ ثم وصف المؤمنين بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ وهي طويلة، وآخرها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٢- و«الرحماء» جمع: رحيم، مثل علماء جمع عليهم.

٣- وقد عبر عن المؤمنين بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ أي مع النبي تأكيداً لقربهم إلى النبي ﷺ. ثم بدأ وصفهم بعلاقتهم مع المؤمنين والكفار.

٤- و«الذي يلفت النظر أنه قدم عداوتهم للكفار على محبتهم للمؤمنين: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ تأكيداً لقدم البراءة من الكفار على المحبة للمؤمنين.

٥- وقال الطبرسي (٥: ١٢٧): ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾: «نصّ سبحانه على اسمه ليزيل كل شبهة، ثم الكلام هنا: ثم أتى على المؤمنين، فقال: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾. قال المحسن: بلغ من تشددهم على الكفار أن كانوا يتحرّزون من ثياب المشركين، حتى لا تلتصق بشبابهم، وعن أبدانهم حتى لا تفسد أبدانهم. وبلغ تراحمهم فيما بينهم أن كان لا يرى مؤمن مؤمناً إلا صافحه وعانقه، ومثله قوله: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤...».

المحور السابع: أرحم الراحمين ٤ آيات، وقد سبقنا خلال القصص:

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلاَ أُخِي وَأَدْخِلْنِي رَحْمَتِكَ﴾

وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿ الأعراف: ١٥١
﴿قَالَ هَلْ آمَنْتُمْ عَلَىٰ أَيْمِيهِ
مِنْ قَبْلُ فَاهَّ غَيْرُ خَافِظٍ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾

يوسف: ٦٤
﴿قَالَ لاَ تُغْرِبْ عَلَيْكُمُ النَّيْمُ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿ يوسف: ٩٢
﴿وَإِيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿ الأنبياء: ٨٣
أولها الآية ١٥١، من سورة الأعراف: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلاَ أُخِي...﴾

١- وهذه حكاية عن موسى ﷺ لما أخذ برأس أخيه يجره إليه، واعتذر هارون بأن القوم استضعفوه وكافوا بالقتلونه، فاستغفر موسى عما صنعه بأخيه هارون، فقال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلاَ أُخِي...﴾.

٢- وقد جمع موسى ﷺ في اعتذاره هذا بين أربع، تسجيلاً لاعتذاره:

أولها: خطاب الله تعالى بـ ﴿رَبِّ﴾ الدال على كمال لطفه به.

ثانيها: طلب الغفران له ولأخيه: ﴿اغْفِرْ لِي وَلاَ أُخِي﴾.

ثالثها: طلب إدخالهما في رحمته: ﴿وَأَدْخِلْنِي رَحْمَتِكَ﴾.

رابعها: توصيف الله تعالى خطاباً إليه بـ ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

فكرر الرحمة ثلاث مرات بثلاثة ألفاظ: ﴿رَحْمَتِكَ﴾ و﴿أَرْحَمُ﴾ و﴿الرَّاحِمِينَ﴾، تشديداً

للرحمة، وإصراراً على شمول رحمة الله تعالى إياه وأخاه.

٣- وقال الطبري: «يقول: وارحمنا برحمتك الواسعة عباده المؤمنين، فإلك أنت أرحم بعبادك من كل من رحم شيئاً».

«قال الطوسي:» اعتراف من موسى بأن الله تعالى ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، واعترافه بذلك دليل على قوة طمعه في نجاح طلبته، ولأن من هو أرحم الراحمين يؤمل الرحمة من جهته، ومن هو أجود الأجودين يؤمل الجود من قبله».

وقال المكي: «أرحم بنا مثلاً بأنفسنا وأرحم بنا من الأبهين».

وقال الطبرسي: «وإنما يذكر في آخر السورة لبيان شدة الرجاء من جهته، فإن الابتداء بها لتسمية بوجوب الإتمام، وسعة الرحمة تقتضي الزيادة فيها...».

وقال أبو السعود: «فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله».

وقال ابن عاشور: «وجملة ﴿وَأَنْتَ...﴾ تذييل، والواو للحال أو اعتراضية، أي الأشد رحمة من كل أرحم».

وتانيها: الآية ٦٤، من سورة يوسف: ﴿فَاللهُ خَيْرُ حَافِظًا وَقُوَّارْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١- وهذه حكاية قول يعقوب لنيه لمسا سألوه إرسال أخيه بنيامين معهم، فقال: ﴿هَلْ أَمْتَكُمُ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْتَكُمُ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرُ حَافِظًا...﴾.

٢- وقال الطبري: «يقول: والله أرحم راحم بخلقه، يرحم ضعفي على كبر سني ووحيدتي بفقد ولدي، فلا يضيعة ولكنه يحفظه حتى يردّه عليّ لرحمته».

وقال الماوردي: «يحتمل وجهين: أحدهما: أرحم الراحمين في حفظ ما استودع، والثاني: أرحم الراحمين فيما يرى من حزني».

وقال الزمخشري: «فارجو أن ينعم عليّ بحفظه، ولا يجمع عليّ مصيبتين».

وقال الطبرسي: «يرحم ضعفي، وكبر سني، ويردّه عليّ...».

وقال أبو حنبل: «اعتراف بأن الله هو ذو الرحمة المولمة، فارجو منه حفظه، وأن لا يجمع عليّ مصيبته ومصيبة أخيه...».

وتالتها: الآية ٩٢، من سورة يوسف أيضاً: ﴿قَالَ لَا تُغْرِبْ عَلَيْكُمُ النَّيْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١- وهذه حكاية قول يوسف لإخوته لما اعتذروا منه، واعترفوا بذنبهم في حقّه.

٢- وقال الطبري: «يقول: والله أرحم الراحمين لمن تاب من ذنبه، وأناب إلى طاعته بالتوبة من معصيته».

وقال الماوردي: «يحتمل وجهين: أحدهما: في صنعه بي حين جعلني ملكاً.

الثاني: في عفو عنكم عما تقدم من ذنبكم».

وقال الطوسي: «الرحمة: التوبة على المحتاج».

قسم الرحمة إلى واجب وغير واجب، فلاحظ.

وحكى البروسوي عن «التأويلات التجميعية»: «إشارة إلى أنه أرحم من أن يجبر على عبد من عباده المقبولين أمراً يكون فيه ضرر لعبد آخر في الحال، وأنفع في المال، ثم لا يوفقه لاسترضاء الخصم...» [ولاحظ التلخيص الأخرى]

ورابتها: الآية ٨٣ من سورة الأنبياء: ﴿وَإِذْ يُؤَيِّدُ بِيَدِهِ رَبُّهُ أَيُّ مَسْنَى الضُّرِّ وَأَلْتِ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١- وسورة الأنبياء - كما سميت - وحف الله فيها عدداً من الأنبياء باختصار وبلا ترتيب:

أولها: توصيف لموقف المشرّكين أمام دعوة النبي للهدى وبيان رسالته يوم القيامة إلى الآية ٤٧.

ثم يبدأ بذكر موسى بنّة في الآية ٤٨-٥٠: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَفَرَّقْنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمِهِ﴾. وفيما يلي ما جاءهما من الفرقان، وما جاء النبي من الذكر.

ثم ذكر إبراهيم بنّة في الآيات ٥١-٧٣: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...﴾.

ثم ذكر لوطاً في آيتين: ٧٤ و ٧٥. ثم نوحاً في آيتين: ٧٦ و ٧٧.

ثم داود وسليمان في ٥ آيات ٧٨-٨٢. ثم أيوب في آيتين: ٨٣ و ٨٤.

ثم إسماعيل وإدريس وذا الكفل في آيتين: ٨٥ و ٨٦.

ثم ذا النون في آيتين: ٨٧ و ٨٨. ثم زكريّا في آيتين: ٨٩ و ٩٠.

ثم مريم وعيسى في آية ٩١.

ثم رجع إلى ما ذكره أولاً، وذكر آيات في الرسالة والمعينة، إلى آخر التوراة.

٢- وقال الطبرسي (٤: ٥٩): ﴿وَإِذْ يُؤَيِّدُ بِيَدِهِ رَبُّهُ أَيُّ مَسْنَى الضُّرِّ وَأَلْتِ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي نالني الضر، وأصابني الجهد، ﴿وَأَلْتِ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي ولا أحد أرحم منك. وهذا تعريض منه بالدعاء لإزالة ما به من البلاء، وهو من لطيف الكنايات في طلب الحاجات، ومثله قول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لَأُتْلَى مِنْ خَيْرٍ نَجِيٍّ﴾. ﴿فَأَسْجِئُ لَهُ﴾ أي أجبنا دعاءه ونداءه....

المعبر الثامن: خير الراحمين، أي تان. وقد مضى في (١١٧ و ١١٨).

١- ﴿إِنَّهُ كَانَ قَرِيْبٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمِنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَارْحَمْنَا وَأَلْتِ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١٠٩.

١- وهذه قول الله تعالى جواباً لأصحاب النار في محاجة بينة وبينهم بدء من الآية ١٠٥: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَتَانِي كُلِّي عَلَيْكُمْ﴾. وختماً بالآية ١١٦: ﴿فَتَكُنْ أَلِيَّ الْمَلِكِ الْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾. وقبلها حكاية عن قولهم وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ قال أحسنوا قولها ولا تكلمون ﴿إِنَّهُ كَانَ قَرِيْبٌ...﴾.

٢- وقال الطبرسي (٤: ١٢٠): ﴿إِنَّهُ كَانَ قَرِيْبٌ مِنْ عِبَادِي﴾ أي طائفة من عبادي، وهم الأنبياء، والمؤمنون ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا...﴾ أي يمدحون بهذه

الدعوات في الدنيا، طلبًا لما عندي من الثواب...».

والثانية: الآية ١١٨ منها - وهي آخر السورة -:

﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾

١- وهذه خطاب منه تعالى إلى النبي أن يدعو الله

بها.

٢- وقد جمع الله فيها بين الغفران مرة، والرحمة

مرتين: ﴿اغْفِرْ﴾، و﴿ارْحَمْ﴾، و﴿الرَّاحِمِينَ﴾.

٣- وقال الطبرسي (٤: ١٢٢): «ولما حكي

سبحانه أقوال الكفار، أمر نبيه ﷺ بالتبري منهم،

والانقطاع إليه سبحانه، فقال: ﴿وَقُلْ﴾ يا محمد ﴿رَبِّ

اغْفِرْ﴾ الذنوب ﴿وَارْحَمْ﴾ وأنعم على خلقك

﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي أفضل المشفقين.

وأكثرهم نعمة، وأوسعهم فضلًا».

المورد التاسع: الرحمة، آية واحدة:

٣٠- ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا

بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧

١- هذه من تنمة ما مدح الله به في سورة البلد

أصحاب الميمنة، بدءًا من الآية ١٠: ﴿وَهَذِيقَةُ

الْكَافِرِينَ﴾ فَلَا تَقْنَمُ الْقَبْرَةَ﴾، وختامًا بالآية ١٨:

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُنْمَنَةِ﴾.

٢- قال ابن عباس: «مرحمة الناس، كل ما يؤذي

إلى رحمة الله تعالى».

وقال الطبري: «وأوصى بعضهم بعضًا بالرحمة».

وقال الماوردي: «أي بالترحم فيما بينهم، فرحموا

الناس كلهم، ويحتمل ثانيًا: وتواصوا بالآخرة، لأنها

دار الرحمة فيتواصوا بترك الدنيا وطلب الآخرة».

وقال الطوسي: «أي وصى بعضهم بعضًا بأن

يرحموا الفقراء وذوي المسكنة»، ونحوها الآخرون

فلاحظ.

٣- وقال الزمخشري: «المرحمة: الرحمة».

وقال الطباطبائي: «المرحمة: مصدر ميمي من

الرحمة».

وقال البروسوي: «مصدر بمعنى الرحمة، أي

أوصى بعضهم بعضًا بالرحمة على عباد الله، أو

بموجبات رحمته تعالى من الخيرات، على حذف

المضاف أو ذكر المسبب وإرادة السبب، تنبيهًا على

كماله في السببية. والرحمة بهذا المعنى أعم من الرحمة

بالمعنى الأول، وهي الشفقة لمن يستحقها من العباد

تجيبًا أو فقيرًا، أو نحو ذلك.

وقال البلدتي: لا يرحم الله من لا يرحم الناس.

فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر

الله، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى

الشفقة على خلق الله، وإلى التكميل بعد الكمال...».

٤- وقال ابن عاشور: «خص بالذكر من أوصاف

المؤمنين تواصيهم بالصبر» تواصيهم بالرحمة، لأن

ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان، فإن الصبر ملاك

الأعمال الصالحة كلها، لأنها لا تخلو من كبح الشهوة

التضائية وذلك من الصبر.

والرحمة: ملاك صلاح الجامعة الإسلامية، قال

تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

٥- وقال عبيد الكريم الخطيب: «إشارة إلى أن

الإيمان - مجرد الإيمان - لا يمكن المرء من اقتحام هذه

١- الأرحام على وزن «أفعال» جمع بوزن واحد، ومفرداتها بأوزان مختلفة: «الأرحام» جمع: «رحم»، و«الأعضاء» جمع: «عضو»، و«الأصوات» جمع: «صوت»، و«الأعلام» جمع: «علم»، و«الأفصال» جمع: «فصل».

٢- و «الأرحام» في هذه الآيات جاءت بمعنى: الرّحم، والأقرباء. أمّا الرّحم، ففي ٧ آيات: (٣٠١): ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾.

(٣٠٣ و ٣٠٤): ﴿... قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرْمٌ أَمْ الْاُنثَيْنِ أَمَّا اسْتَشْنَأْت عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْاُنثَيْنِ﴾. والمراد بهما رحم الحيوان وفي الأربع الأخرى رحم الإنسان.

(٣٠٦): ﴿اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِإِذْنٍ﴾. والأرحام وما عداها.

(٣٠٧): ﴿... لِلَّذِينَ لَكُمْ وَلِقَايَ الْأَرْحَامِ مَا لَمْ يَشَأْ إِلَى أَهْلِ مَسْئَلٍ...﴾.

(٣٠٨): ﴿... وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ الْأَرْحَامِ...﴾. (٣١٢): ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَحَّمْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾.

وأمّا الأقرباء ففي ٥ آيات: (٣٠٢): ﴿... وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعَالَى لَكُمْ بِهِ وَالْأَرْحَامِ...﴾.

(٣٠٥): ﴿... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾.

(٣٠٩): ﴿... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ

فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ...﴾. (٣١٠): ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾. (٣١١): ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...﴾.

٣- قال الطبرسي (١: ٨-٤): «والأرحام: جمع رحم، وأصله: الرحمة؛ وذلك لأنها تسمى بترحم به ويتعاطف. يقولون: وصلتك رحم...» ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ﴾ أي يخلق صوركم ﴿فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ على أي صورة شاء، وعلى أي صفة شاء، من ذكر أو أنثى، أو صبيح أو دميم، أو طويل أو قصير...».

٤- وقد طول المفسرون الكلام في الآية (٣٠١) من جهات:

الأولى: في إعراب «والأرحام» فقد قرئت بأحركات الثلاث، فقال الفخر الرازي: ما حاصله: أنها قرئت بجر الميم وهي قراءة حمزة، وذكر لها وجهان:

أحدهما: أنها على تقدير تكرار الجاء، كأنه قيل: وتساءلون به وبالأرحام...

ثانيهما: أنه ورد ذلك في الشعر - وذكر شعري - ثم قال: «والعجب من هؤلاء التخاة أنهم يستحسنون إنبات هذه اللفظة بهذين البيتين المجهولين، ولا يستحسنون إنباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن».

وحكى عن أكثر التحوّين أنها فاسدة بجميع: منها أنها تقتضي عطف المظهر على المضمّر المحرور،

وذلك غير جائز - ثم ذكر وجوها على عدم جوازه - فلاحظ.

ثم ذكر وجهين في قراءتها بالنصب:

أحدهما: أنه عطف على موضع الجمار والمجروح، كقوله: «فلنا بالجهال ولا الحديد».

والثاني: - وهو قول أكثر المفسرين - أن التقدير: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وعليه نصب ﴿الْأَرْحَامَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿اللَّهُ﴾ أي اتقوا الله واتقوا الأرحام، أي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها.

ثم نقل عن الواحدي أن يكون منصوبًا بالإغراء، أي والأرحام فاحفظوها وصلوها، كقولك: الأسد، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم، ويدل على وجوب صلتها.

وأما القراءة بالرفع فقال صاحب «الكشاف»: الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف، كأنه قيل: والأرحام كذلك، على معنى والأرحام مما يتقى، أو والأرحام مما يتساءل به...

والثانية: في معناها - وقد ظهر من وجوه القراءة أيضًا - قال الطبرسي: «قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنه من قولهم: أسألك بالله أن تفعل كذا، وأنشدك بالله وبالرحم، ونشدتك الله والرحم. وكذا كانت العرب تقول عن الحسن وإبراهيم، وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ عطفًا على موضع قوله: (به)، والمعنى: إنكم كما تعظمون الله بأقوالكم فظموه بطاعتكم إياه.

والآخر: أن معنى ﴿تَسَاءَلُونَ﴾: تطلبون حقوقكم وحوائجكم فيما بينكم به، ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾: معناه: واتقوا الأرحام أن تقطعوها...

وقال الطباطبائي: «﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة، والمعنى: واتقوا الأرحام».

ثم ذكر الوجوه الأخرى.

الثالثة: في العلاقة بالأرحام في الإسلام. وقد أطال الكلام فيها فضل الله تحت عنوان: «السر في تأكيد صلة الأرحام»، فلاحظ.

٥ - وجاءت في الآيتين ٣٠٤ و ٣٠٥: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ بلفظ واحد في سورتين مدنتين: الأنفال: ٧٥، والأحزاب: ٦١ بإضافة في الثانية: ﴿أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾.

وسورة الأنفال نزلت في السنة الثانية من الهجرة، بمناسبة غزوة بدر وما غنم المؤمنون فيها من الأنفال - وبها سميت - أما سورة الأحزاب فنزلت في السنة الخامسة بمناسبة غزوة الأحزاب - وبها سميت -.

والمفسرون لم يفرقوا بين الآيتين، وقالوا ذيل كل منها: إنها نسخت السوارث بالهجرة، والمآخاة التي قررها النبي في أول الهجرة، فكان المهاجرون والأنصار الذين آخا بينهم النبي ﷺ يتوارثون حتى نسخت.

ونحن نرجع أن التسخين كان بآية سورة الأحزاب التي صرحت به: ﴿... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ...﴾.

فقد تأخر التسخ إلى بعد غزوة الأحزاب، وبقي التوارث بالأرحام. وأمّا آية الأنفال فاختصت بالتوارث بين ذوي الأرحام على سبيل الإجمال والعموم، وقد فصلته سورة النساء.

٦- ونحن نتبه لذلك هو عبد الكريم الخطيب، فإنه قد حكى أولاً عن أكثر المفسرين أن هذه الآية من الأنفال ناسخة لما قرّرت الآيات السابقة في قوله ٧٢: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْوُوا أَوْ تَصَرَّوْا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾.

و كذلك نقل عن ابن عباس - ثم قال: « والقول بنسخ هذه الآية لما قرّرت الآيات التي قبلها، من ولّاء المسلمين بعضهم لبعض، وتناصرهم وتعاطفهم هذا القول مردود من وجوه:

فأولاً: أن الأحكام التي قرّرتها الآيات السابقة من وجوب قيام تلك الوحدة الشعورية بين المسلمين بحيث تجعل منهم كياناً واحداً هذه الأحكام، هي من صميم الدعوة الإسلامية، ومن الدعامات القوية التي قام عليها بناء المجتمع الإسلامي؛ بحيث يؤثر المؤمن إخوانه في الإيمان، على أهله وذوي قرابته...» واستشهد بآيات وأتم بحجته.

وثانياً: آيات الموارث التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في سورة النساء تُقرّر في صراحة واضحة أحكام الميراث بين ذوي القرى؛ بحيث لا تدع مجالاً لغيرهم أن يشار إليهم في هذا الميراث الذي فرض لهم فيها، فقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾ لا يضيف

جديداً إلى ما قرّرت آيات الموارث...

وثالثاً: ما يقال من أن هذه نسخت التوارث الذي قام بين المهاجرين والأنصار، بحكم التآخي الذي أقامه الرسول بينهم متوجّه له، لأن آيات الموارث تُفني في تطبيقها عن الاحتياج إلى نص صريح بتعريم التوارث على هذا السبب الذي أقامه النبي الكريم بين المهاجرين والأنصار...» وتبعه الآخرون كمكارم.

المحور الحادي عشر: رُحماً. آية واحدة: ٣١٣- ﴿فَأَرَادْنَا أَنْ يُتَذَلَّ هُنَا لِزَيْنًا مِنْهُ وَرُحْمَآءُ يُكَفِّرُونَ ۝٨١﴾

١- هذه من جملة قصّة موسى وخضر عليه السلام بدءاً بالآية ٦٥، من سورة الكهف: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيًّا بِرُحْمَةٍ مِنْ عِبْدِنَا...﴾ إلى الآية ٨٢: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِلغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...﴾ وقبلها حكاية عن خضر توجيهاً لقتله الغلام: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۝ فَأَرَادْنَاهُ...﴾.

٢- وهذه القصّة حجة للأقطاب الصوفيّة الذين يظهر منهم أفعال ظاهرها خلاف الشريعة، ولكن لهم توجيهات لها، ويمنعون أتباعهم عن الشك فيها والاعتراض عليهم والسؤال عنهم، حتّى يكشفوا هم الغطاء عنها.

و كم الفرق بين هؤلاء الأقطاب - المأمورين بما شرعه الله في الكتاب والسنة - وبين خضر الذي يُعدّ من جملة الأنبياء الذي قال تعالى في شأنه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيًّا بِرُحْمَةٍ مِنْ عِبْدِنَا...﴾، كم الفرق

بينهم وبين خضر؟.

٣- والذي يلفت النظر أن خضرًا حينما نبأ موسى بتأويل ما لم يستطع عليه صبرًا، يستند عيب السفينة إلى نفسه: ﴿فَارَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، و قتل الفلام إلى الجمع الشامل له ولربّه: ﴿فَارَدْتُ أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ﴾، وإقامة الجدار إلى ربّه: ﴿فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا...﴾ وللمفسرين فيها نكات فلاحظ.

٤- وقالوا في ﴿أَقْرَبَ رَحْمًا﴾: أوصل رَحْمًا، أوصل للرحم وأبو الدية، أقرب خيرًا، أرحم به منهما بالذي قتل الخضر، أحسن منه بمرأى والدية، أقرب أن يرحم به، أقرب رحمةً بوالديه، وأمرهما من المقتول، أقرب أن يرحمه أبواه منهما للمقتول، أقرب أن يرحمه، أقرب عطفًا، وأمن بالقرابة. وقال الماوردي: «فيه ثلاثة أوجه: أكثرهم بمرأى بوالديه، أعجل نفعًا وتعطفًا، أقرب أن يرحم به»، ونحوه الآخرون.

٥- وقال المزيدي: «قرأ ابن عامر ويعقوب (رَحْمًا) بضم الحاء، وقرأ الباقون (رَحْمًا) بسكون الحاء، والوجه إن رَحْمًا ورَحْمًا واحد، والمضموم عينه أصل، والمسكّن مخفف منه، وكالشقل والشقل». وقال غيره: «مثل العُسر والعُسْر، وهُلِك وهُلُك».

٦- وقال: «الرحيم والرحمة والمرحمة بمعنى واحد، وقيل: هو من الرحيم والقرابة، أي أبو الدية وأوصل للرحم». ونحوه الطبرسي وآخرون.

وقال الألوسي: «هما مصدران كالكثر والكثر... وانتصاب المصدرين على التمييز، والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى ما في الإيهام أولاً، ثم البيان ثانياً من اللطف...».

وقال الطباطبائي: «والمراد بكونه أقرب منه رَحْمًا كونه أوصل للرحم والقرابة فلا يرهما. وأما تفسيره بكونه أكثر رحمةً بهما فلا يناسبه قوله: «أقرب منه» تلك المناسبة...

والآية على أي حال تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله ويستدعي ولداً مؤمناً صالحاً يصل رحمهما، وقد كان المقتضى في الفلام خلاف ذلك، فأمر الله الخضر بقتله ليهدهما خيراً منه زكاة وأقرب رَحْمَةً.

وبلاحظ ثانياً: أن أكثر آياتها وهي آيات في وصف القرآن، والتوراة، والقصص، والعقائد مَكِّيَّة، والباقي وهي حوالي ٨٥ آية من آيات التشريع والغزوات ونحوها مدنيَّة، واثنان من سورة الحج مختلف فيهما، والأرجح عندنا أنها مَكِّيَّة أيضاً.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرحيم: الأصرة:

القرابة: ﴿وَالَّذِينَ عَشِيرُهُمْ لَكَ أَقْرَبُونَ﴾

الشعراء: ٢١٤

التسبب: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ

يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ المؤمنون: ١٠١

الكلالة: ﴿يَسْتَحْشُرُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يُفْتِكُمْ فِي

- الْكَفَالَةُ... ﴿النساء: ١٧٦﴾ مِنْهُمَا مِائَةُ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ... ﴿التور: ٢﴾
الحميم: ﴿وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ﴾ الشعراء: ١٠١
الرحمة: الرقة: ﴿وَحَنَانٍ لِّدُنَا وَرِزْقٍ وَكَانَ تَقِيًّا﴾
الرافة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مَرَّةً ١٣﴾



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الأتوسي: محمود ^(١) (١٢٧٠)	ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥)	ابن خالويه: حسين (٣٧٠)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.	أحزاب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دکن.
ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)	ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
التكفية، ط: بغداد.	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)	ابن دريد: محمد (٣٢١)
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.	الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.
ابن الأثير: علي (٦٣٠)	ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.	١- تهذيب الألفاظ، ط: نااستانة الرضوية، مشهد.
ابن الأنباري: محمد (٣٢٨)	٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.	٣- الإبدال، ط: القاهرة.
ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩)	الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.	ابن سيده: علي (٤٥٨)
ابن جرير: محمد (٧٤١)	الحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.	ابن الشجري: هبة الله (٥٤٢)
	الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
	ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالمهجرية.

- متشابه القرآن، ط: طهران.
- ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣) **أبو البركات: عبد الرحمن** (٥٧٧)
- التحرير والتنوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.
- ابن العربي: عبدالله (٥٤٣) **أبو حاتم: سهل** (٢٤٨)
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ابن عربي: محيي الدين (٦٢٨) **أبو حيان: محمد** (٧٤٥)
- تفسير القرآن، ط: دار الیقظة، بيروت.
- ابن عطية: عبد الحق (٥٤٦) **أبو رزق: ...** (معاصر)
- المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن فارس: أحمد (٣٩٥) **أبو زرعة: عبد الرحمن** (٤٠٣)
- ١- الملقائيس، ط: طهران.
- ٢- الصاحبي، ط: المكتبة اللغوية، بيروت.
- ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦) **أبو زهرة: محمد** (١٣٩٥)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- ٢- تاويل مشکل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
- ١- غريب القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- ابن منظور: محمد (٧١١) **أبو عمرو الشيباني: إسحاق** (٢٠٦)
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥) **أبو عمرو الشيباني: إسحاق** (٢٠٦)
- الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- ابن هشام: عبدالله (٧٦١) **أبو الفتوح: حسين** (٥٥٤)
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣) **أبو عمرو الشيباني: إسحاق** (٢٠٦)
- التلويح، ط: التوحيد، مصر.
- أبو عبيد: قاسم (٢٢٤) **أبو عمرو الشيباني: إسحاق** (٢٠٦)
- غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- أبو عبيدة: مغتر (٢٠٩) **أبو عمرو الشيباني: إسحاق** (٢٠٦)
- بجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- المجسم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.

١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	روض الجنان، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	أبو القداء: إسماعيل (٧٣٢)
بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)	المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	أبو هلال: حسن (٣٩٥)
بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)	المروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.
وتضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	أحمد بدوي (معاصر)
البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)	من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
أنوار التنزيل، ط: مصر.	الأحفش: سعيد (٢١٥)
الطستري: محمد تقي (١٤١٥)	معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.	الأزهرى: محمد (٣٧٠)
التفتازاني: مسعود (٧٩٣)	تهذيب اللغة، ط: الدار المصرية.
الخطوب، ط: مكتبة الداوري، قم.	الإسكافي: محمد (٤٢٠)
التعاليم: عبد الملك (٤٢٩)	درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
فقه اللغة، ط: مصر.	الأصمعي: عبد الملك (٣٢٦)
تغلب: أحمد (٢٩١)	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
الفصح، ط: التوحيد، مصر.	أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
التعلي: أحمد (٤٢٧)	خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	البحراني: هاشم (١١٠٧)
بيروت.	البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
ألمجاهد: عمرو (٢٥٥)	البزوسوي: إسماعيل (١١٢٧)
الحيوان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	روح البيان، ط: جعفري، طهران.
ألمجرجاني: علي (٨١٦)	البستاني: بطرس (١٣٠٠)
التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
ألمجزائري: نور الدين (١١٥٨)	البهوي: حسين (٥١٦)
فروق اللغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.	معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
	بنت الشاطي: عائشة (١٣٧٨)

الجصاص: أحمد	(٣٧٠)	لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.		الخطابي: محمد (٣٨٨)
جمال الدين عياد	(معاصر)	غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.		الخليل: بن أحمد (١٧٥)
الجواليقي: مؤهب	(٥٤٠)	العين، ط: دار الهجرة، قم.
المعرب، ط: دار الكتب، مصر.		خليل ياسين (معاصر)
الجهوري: إسماعيل	(٣٩٣)	الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
صباح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.		الدائماني: حسين (٤٧٨)
الحائري: سيد علي	(١٣٤٠)	الوجوه والفظائر، ط: جامعة تبريز.
مقتنيات الدرر، ط: الحيدرية، طهران.		الذميري: محمد (٨٠٨)
الحجازي: محمد محمود	(معاصر)	حياة الحيوان، ط: منشورات الرضي، قم.
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.		الرازي: محمد (٦٦٦)
الحري: إبراهيم	(٢٨٥)	مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
غريب الحديث، ط: دار الحديث، جدة.		الراغب: حسين (٥٠٢)
الحري: قاسم	(٥١٦)	المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
درة الفواص، ط: المنشي، بغداد.		الراوندي: سعيد (٥٧٣)
حسنيين مخلوف	(معاصر)	فقه القرآن، ط: الحقيام، قم.
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.		رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
جفني: محمد شرف	(معاصر)	المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.		الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
الحموي: ياقوت	(٦٢٦)	تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.		الزجاج: إبراهيم (٣١١)
الحيري: إسماعيل	(٤٣١)	١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطباعة للأستانة		٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
الرضويّة المقدّسة، مشهد.		٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
الخانزاد: علي	(٧٤١)	الزركشي: محمد (٧٩٤)

- البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة. (١٣٩٦)
 الزركلي: خير الدين (١٣٩٦)
 الأعلام، ط: بيروت.
 الزرقاشري: محمود (٥٣٨)
 ١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
 ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
 ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
 السجستاني: محمد (٣٣٠)
 غريب القرآن، ط: الفتية المتحدة، مصر.
 السكاكي: يوسف (٦٢٦)
 مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
 سليمان حبيب (معاصر)
 فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
 السمين: أحمد (٧٥٦)
 الدر المنصور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 السهيلي: عبد الرحمن (٥٨١)
 روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 سبيويه: عمرو (١٨٠)
 الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
 السيوطي: عبد الرحمن (٩١١)
 ١- الإتقان، ط: رضى، طهران.
 ٢- الدر المنثور، ط: بيروت.
 ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
 سيد قطب (١٣٨٧)
 في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
 شبر: عبدالله (١٣٤٢)
 الجواهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
 الشريفي: محمد (٩٧٧)
 السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
 الشريف الرضي: محمد (٤٠٦)
 ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
 ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
 الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)
 مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
 الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)
 الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
 شريعتي: محمد تقى (١٤٠٧)
 تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
 شوقي خفيف (معاصر)
 تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.
 الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
 فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
 الصابوني: محمد علي (معاصر)
 روائع البيان، ط: النغالي، دمشق.
 الصاحب: إسماعيل (٣٨٥)
 المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
 الصغاني: حسن (٦٥٠)
 ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
 ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
 صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
 تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

- الصندوق: محمد (٣٨١) التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- عبد الفتاح طيارة (معاصر) مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
- عبد الكريم الخطيب (معاصر) طه الذرة: محمد علي تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيانها، ط: دار الحكمة، دمشق.
- عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩) ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.
- عبد المنعم الجمال: محمد (معاصر) يرتوى از قرآن، ط: تركت سهامى اشار.
- عبد الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلامية الأزهر. (١٤٠٢) الطباطبائي: محمد حسين الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
- القذافي: محمد (١٣٦٠) (٥٤٨) الطبرسي: فضل مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
- ١- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- ٢- معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان، (٣٦٠) الطويري: محمد
- ١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢- اخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- العنبروسي: عبد علي (١١١٢) نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- عزة دروزة: محمد (١٤٠٠) ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
- ٢- غريب القرآن، ط: التجف.
- العنبروسي: عبد الله (٦١٦) ١٣٥٨) طنطاوي: جوهري الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
- علي أصغر حكمت (معاصر) القتيان، ط: دار الجليل، بيروت.
- ١٤٦٠) الطوسي: محمد القتيان، ط: التعمان، التجف.
- نه گفتار در تاريخ آديان، ط: أدبيات، شعراز.
- العتاشي: محمد (٣٢٠ نحو) ٤١٥) عبد الجبار: أحمد
- ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
- ٢- متشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- القارسي: حسن (٣٧٧) الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
- عبد الرزاق ثوقل (معاصر) الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.
- الفاضل المقداد: مبداه (٨٢٦)

- كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
 الفخر الرازي: محمد (٦٠٦)
 التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
 فرائد الكوفي: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)
 تفسير فرائد الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد
 الإسلامي، طهران.
 الفراء: يحيى (٢٠٧)
 معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
 فريد وجددي: محمد (١٣٧٣)
 المصحف المفتر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
 فضل الله: محمد حسين (١٤٣١)
 من وحي القرآن، ط: دار الملائك، بيروت.
 الفيروز آبادي: محمد (١٣٦٧)
 ١- القاموس المحيط، ط: دار الجليل، بيروت.
 ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
 الفيومي: أحمد (٧٧٠)
 مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
 القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
 محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
 القالي: إسماعيل (٣٥٦)
 الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
 القرطبي: محمد (٦٧١)
 الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث
 بيروت
 القشيري: عبد الكريم (٤٦٥)
 لطائف الإشارات، ط: دار الكتب، القاهرة.
 القمي: علي (٣٢٨)
 تفسير القرآن، ط: دار الكتب، قم.
 القيسي: مكّي (٤٣٧)
 مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
 الكاشاني: محسن (١٠٩١)
 الصافي، ط: الأعلمي، بيروت.
 الكرمانلي: محمود (٥٠٥)
 أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
 الكليني: محمد (٣٢٩)
 الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
 لويس كوستاز (معاصر)
 قائم سراني - عربي، ط: الكانوليكية، بيروت.
 لويطن معلوف (١٣٦٦)
 المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
 الماوردي: علي (٤٥٠)
 الثكن والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
 المبرّد: محمد (٢٨٦)
 الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
 المجلسي: محمد باقر (١١١١)
 بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 مَجْمَعُ اللُّغَةِ: جماعة (معاصرون)
 معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
 محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر)
 معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
 محمود شيت خطاب (معاصر)
 المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.

- (٣٥٥) **المقدسي: مطهر**
البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.
- (معاصر) **مكارم الشيرازي: ناصر**
الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: بيروت.
- (٥٢٠) **المبيدي: أحمد**
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
- (١٣٨٤) **الميلاني: محمد هادي**
تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
- (٣٢٨) **النجاس: أحمد**
معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.
- (٧١٠) **النسفي: أحمد**
مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
- (١٣٧٠) **التهانودي: محمد**
نفحات الرحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].
- (٧٢٨) **التهسابوري: حسن**
غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
- (٢٤٩) **هارون الأعور: ابن موسى**
الوجوه والتظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
- هاكس: الإمبريكي (معاصر)**
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.
- الهروي: أحمد (٤٠١)**
الفرابين، ط: دار إحياء التراث.
- (٣٢٩) **الحمداني: عبدالرحمان**
الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١٣٦٢) **هو تسنما: مارتن تيودر**
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
- (١٤٠٥) **محمود صافي**
الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانته، ط: دار الرشيد.
- (١١٢٠) **المدني: علي**
أنوار الربيع، ط: التعمان، نجف.
- (٥٨١) **المديني: محمد**
المجموع المفيت، ط: دارالمدني، جدة.
- (١٣٦٤) **المراغي: محمد مصطفى**
١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
- (١٣٧١) **المراغي: أحمد مصطفى**
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- (المعاصر) **مشكور: محمد جواد**
فرحنگ عطیعی، ط: كاويان، طهران.
- (١١٢٥) **المشهدى: محمد**
كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- (معاصر) **المصطفوي: حسن**
التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
- (١٤٢٧) **معرفة: محمد هادي**
التفسير والمفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
- (١٤٠٠) **مغنية: محمد جواد**
التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
- (١٥٠) **مقاتل: ابن سليمان**
١- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢- الأنساب والتظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.

- | | | | |
|-------|--|-------|-------------------------------------|
| (٢٩٢) | اليحقوني: أحمء | (٤٦٨) | الواحيء: علي |
| | القاربع، ط: ءار صاءر، بىروء. | | الوسيط، ط: ءار الكءبالعلمية، بىروء. |
| (٣) | يوسف طياء | (٢٠٢) | اليزيءي: يحيى |
| | الملحق بلسان العرب، ط: أءب الءوزة، قم. | | غريب القرآن، ط: عالم الكءب، بىروء. |





مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(١٧٤)	أبن حجر: أحمد بن محمد.	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٤٥٦)	أبن حزم: علي.	(٢)	إبراهيم التيمي.
(٤)	أبن جلة:	(١٢٩)	أبن أبي إسحاق: عبدالله.
(٦٠٩)	أبن خروف: علي.	(١٥٢)	أبن أبي عبلة: إبراهيم.
(٢٠٢)	أبن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٣٦)	أبن أبي نعيم: يسار.
(٧٩٥)	أبن رجب: عبدالرحمان.	(١٥١)	أبن إسحاق: محمد.
(٧٣)	أبن الزبير: عبدالله.	(٢٣١)	أبن الأعرابي: محمد.
(١٨٢)	أبن زيد: عبدالرحمان.	(١٧٩)	أبن أنس: مالك.
(٢)	أبن سميع: محمد.	(٥٨٢)	أبن برقي: عبدالله.
(١١٠)	أبن سيرين: محمد.	(٢)	أبن بزرج: عبدالرحمان.
(٤٢٨)	أبن سينا: علي.	(٧٠٤)	أبن بنت العراقي.
(٥٤٢)	أبن الشخير: مطرف.	(٧٢٨)	أبن تيمية: أحمد.
(٢)	أبن شريح:	(١٥٠)	أبن جريج: عبد الملك.
(٢٠٣)	أبن شميل: كضر.	(٣٩٢)	أبن جني: عثمان.
(٢)	أبن الشيخ:	(٦٤٦)	أبن الحاجب: عثمان.
(٢)	أبن عادل.	(٢٤٥)	أبن حبيب: محمد.
(١١٨)	أبن عامر: عبدالله.	(٨٥٢)	أبن حجر: أحمد بن علي.

(١١٧)	أبن هُرْمُز: عبد الرحمن.	(٦٨)	أبن عباس: عبدالله.
(٣١٦)	أبن الهيثم: داود.	(٢٤٤)	أبن عبد الملك: محمد.
(٧٤٩)	أبن الوردى: عمر.	(٤)	أبن عساكر
(١٩٧)	أبن وهب: عبدالله.	(٦٩٦)	أبن عصفور: عليّ
(٥٤٢)	أبن يَسْعُون: يوسف.	(١٣١)	أبن عطاء: واصل.
(٦٤٣)	أبن يعيش: عليّ.	(٧٦٩)	أبن عقيل: عبدالله.
(٨٠)	أبو بخرية: عبدالله.	(٧٣)	أبن عمر: عبدالله.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(١٩٣)	أبن عيّاش: محمد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم:	(١٩٨)	أبن عَيْسَة: شفيان.
(٩)	أبو الجزال الأعراي.	(٤٠٦)	أبن فورك: محمد.
(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.	(١٢٠)	أبن كثير: عبدالله.
(٩)	أبو الحسن الصائغ.	(١١٧)	أبن كعب القرظي: محمد.
(١٥٠)	أبو حمزة الثعالي: ثابت.	(٤٢٠٤)	أبن الكلبي: هشام.
(١٥٠)	أبو حنيفة: الثعمان.	(١٤٠٢)	أبن كمال باشا: أحمد.
(٢٠٣)	أبو حنيفة: شريح.	(٦٨٣)	أبن كَثُوفَة: سعد.
(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(٢٩٩)	أبن كيسان: محمد.
(٣٢)	أبو الذرداء: عوفير.	(٢٧٣)	أبن ماجه: محمد.
(٩)	أبو دَقِيش:	(٦٧٢)	أبن مالك: محمد.
(٣٢)	أبو ذَرّ: جندب.	(٣٢٤)	أبن مجاهد: أحمد.
(٩)	أبو روق: عطية.	(١٢٣)	أبن مُخَيَّصين: محمد.
(٩)	أبو زياد: عبدالله.	(٣٢)	أبن مسعود: عبدالله.
(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٩٤)	أبن المسيّب: سعيد.
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٨٠١)	أبن ملك: عبد اللطيف.
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٧٣٣)	أبن المنير: عبد الواحد.
(٢١٥)	أبو سليمان النخعي: عبد الرحمن.	(٦٩٨)	أبن النخاس: محمد.
(٩)	أبو السّمال: قُتُب.	(٩)	أبن هاني:

أبو شريح الخزاعي	(٢)	أبو يعلى: أحمد	(٣٠٧)
أبو صالح	(٢)	أبو يوسف: يعقوب	(١٨٢)
أبو الطيّب اللّهي	(٢)	أنبي بن كعب	(٢١)
أبو العالية: رقيع	(٩٠)	أحمد بن حنبل	(٢٤)
أبو عبدالرحمان: عبدالله	(٧٤)	الأمر: علي	(١٩٤)
أبو عبدالله: محمد	(٢)	الأخفش الأكبر: عبدالحميد	(١٧٧)
أبو عثمان الجيري: سعيد	(٢٨٩)	إسحاق بن بشير	(٢٠٦)
أبو العلاء المعري: أحمد	(٤٤٩)	الأسدي	(٢)
أبو علي الأهوازي: حسن	(٤٤٦)	إسماعيل بن القاضي	(٢)
أبو علي بنكويه: أحمد	(٤٢١)	الأصم: محمد	(٣٤٦)
أبو عمران الجوني: عبدالملك	(٢)	الأعشى: ميمون	(١٤٨)
أبو عمرو ابن العلاء: زتان	(٦٥٤)	الأعشى: سليمان	(١٤٨)
أبو عمرو الجرمي: صالح	(٢٢٥)	أبياس:	(٢)
أبو الفضل الرازي	(٢)	أنس بن مالك	(٩٣)
أبو قلابة:	(١٠٤)	الأموي: سعيد	(٢٠٠)
أبو مالك: عمرو	(٢)	الأوزاعي: عبدالرحمن	(١٥٧)
أبو المتوكل: علي	(٢)	الأهوازي: حسن	(٤٤٦)
أبو ميجلز: لاحق	(٢)	الباقلاني: محمد	(٤٠٣)
أبو مخلم: محمد	(٢٤٥)	البخاري: محمد	(٢٥٦)
أبو مسلم الأصفهاني: محمد	(٣٢٢)	براء بن عازب	(٧١)
أبو منثور السلام:	(٢)	البرجي: علي	(٢)د
أبو موسى الأشعري: عبدالله	(٤٤)	البرجي: ضاين	(٢)
أبو نصر الباهلي: أحمد	(٢٣١)	البقلي	(٢)
أبو هريرة: عبدالرحمان	(٥٩)	البلخي: عبدالله	(٣١٩)
أبو الهيثم:	(٢٧٦)	البلوطي: منذر	(٣٥٥)
أبو يزيد المدني:	(٢)	يوسن: جورج ادوارد	(١٣٢٧)

(٦٩٣)	الْهُوثِي: مُحَمَّد.	(٢٧٩)	الْثَرْمُذِي: مُحَمَّد.
(٨٦٢)	الْخِيَالِي: أَحْمَد.	(١٢٧)	ثَابِت الْبَنَانِي.
(٥)	الدَّقَاقِي.	(٤٢٧)	الْثَعْلَبِي: أَحْمَد.
(٨٢٧)	الدَّمَامِينِي: مُحَمَّد.	(١٦١)	الْثَوْرِي: سَفِيَان.
(٩١٨)	الدَّوَانِي.	(٩٣)	جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ.
(٢٨٢)	الدَّيْنُورِي: أَحْمَد.	(٣٠٣)	الْجُبَّانِي: مُحَمَّد.
(١٣٩)	الرَّبِيعُ بْنُ أَسَى.	(٢٣١)	الْجُحْدَرِي: كَامِل.
(٤)	رَبِيعَةُ بْنُ سَعِيدٍ.	(١٣١٥)	جَمَالُ الدِّينِ الْأَفْغَانِي.
(٦٨٦)	الرَّضَى الْأَسْتَرَايَادِي.	(٢٩٧)	الْجُنَيْدُ الْبُهْدَادِي: ابْنُ مُحَمَّد.
(٣٨٤)	الرَّمَّانِي: عَلِيّ.	(١٢٨)	جَهْرَمُ بْنُ صَفْوَانَ.
(٢٣٨)	رُؤَيْس: مُحَمَّد.	(٢٢٢)	الْحَارِثُ بْنُ طَالِمٍ.
(٥)	الزَّنَاقِي.	(٥)	الْحَدَّادِي: ...
(٢٥٦)	الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ.	(٥٦٠)	الْحَرَّانِي: مُحَمَّد.
(٣٣٧)	الزُّجَاجِي: عَبْدُ الرَّحْمَنِ.	(١١٠)	الْحَسَنُ بْنُ يَسَارٍ.
(٤٢٧)	الزُّهْرَاوِي: خَلْف.	(٤)	حَسَنُ بْنُ حَيٍّ.
(١٢٨)	الزُّهْرِي: مُحَمَّد.	(٢٠٤)	حَسَنُ بْنُ زِيَادٍ.
(١٣٦)	زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ.	(٥٤٨)	حَسِينُ بْنُ فَضْلِ.
(٤٥)	زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ.	(٢٤٦)	حَفْصُ بْنُ عَمْرٍ.
(١٢٢)	زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ.	(١٦٧)	حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ.
(١٢٨)	السُّدِّي: إِسْمَاعِيلُ.	(١٥٦)	حَمْزَةُ الْقَارِي.
(٥٥)	سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ.	(٤)	حُمَيْدُ: ابْنُ قَيْسٍ.
(٥)	سَعْدُ الْمُفْتِي.	(٤٣٠)	الْحَوْتِي: عَلِيّ.
(٩٥)	سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ.	(٤)	حَصِيف: ...
(١٦٧)	سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ.	(٥٠٢)	الْخَطِيبُ الثَّوْرِي: يَحْيَى.
(٧٤)	السُّلَمِي الْقَارِي: عَبْدُ اللَّهِ.	(٤٦٦)	الْخَفَّاجِي: عَبْدُ اللَّهِ.
(٤١٢)	السُّلَمِي: مُحَمَّد.	(٢٩٩)	خَلْفُ الْقَارِي.

(١٢١٣)	الطَّبَّجَلِي: أحمد.	(١٧٠)	سليمان بن جَمَاز المَدَنِي.
(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.	(١١٩)	سليمان بن موسى.
(٧٤٣)	الطَّيْبِي: حسين.	(٤)	سليمان التَّيْمِي.
(٥٨)	عائشة: بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل التَّسْتَرِي.
(١٢٨)	عاصم الجَعْدَرِي.	(٣٦٨)	السَّيرَافِي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القَارِي.	(٤)	الشَّاذَلِي.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٤)	الشَّاطِطِي.
(١٨٦)	عبَّاس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشَّافِعِي: محمد.
(٩٦)	عبد الوَحَّان بن أبي يَكْرَة.	(٣٣٤)	الشَّابِلِي: دُلف.
(٦١٢)	عبد العزيز:	(١٠٣)	الشَّعْبِي: عامر.
(٤)	عبد الله بن أبي ليلَى.	(٤)	شعيب الجَبِينِي.
(٨٦)	عبد الله بن الحارث.	(٦٩٤)	الشَّقِيق بن إبراهيم.
(٤)	عبد الله الهَبْطِي.	(٦٤٥)	الشَّلَوَيْيِي: عمر.
(١٣٦٠)	عبد الوَقَّاب التَّجَار.	(٢٥٥)	شَمِير: بن حمدويه.
(٤)	عُبَيْد بن عُمَيْر.	(٨٧٢)	الشُّمْنِي: أحمد.
(١٨١)	العُتْكَي: عُبَّاد.	(١٠٦٩)	الشَّهَاب: أحمد.
(٤)	العَدَوِي:	(٦٨٤)	شهاب الدين القَرَّافِي.
(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(١٠٠)	شَهْر بن حَوْشَب.
(٤)	عصمة بن عروة.	(٤)	شهبان بن عبد الوَحَّان.
(١١٤)	الْعَطَاء: بن أسلم.	(٤)	شَيْبَة الضَّمْنِي.
(١٣٦)	عطاء بن مائب.	(٤٩٤)	شَيْذْلَة: عَزِيزِي.
(١٣٥)	عطاء الخُرَّاسَانِي: ابن عبدالله.	(٤)	صالح المَرِي.
(١٠٥)	عِكْرَمَة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصَّيْقَلِي: محمد.
(٤)	العلاء بن سِيَّابَة.	(١٨٢)	الضَّمْنِي: يونس.
(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضَّحَّاك: بن مزاحم.
(٤)	عمارة بن عائد.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.

(١٨٥)	الليث بن المظفر.	(١٥٣)	عمر بن ذر.
(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.	(١٤٤)	عمرو بن عبيد
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(?)	عمرو بن ميمون.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن عمر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	القوفي: عطية.
(?)	المالكي	(٨٥٥)	العيني: محمود.
(?)	الملوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهيد: جبر.	(٥٨٢)	الغزوي:
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.
(?)	محبوب:	(?)	القاسي
(?)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٥٣٦)	القزويني: محمد.
(?)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٣٢٨)	القفال: محمد.
(?)	محمد الشيشيني.	(٥٢١)	القلائسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كراع التمل: علي.
(?)	المسهر بن عبد الملك.	(١٨٩)	الكسماتي: علي.
(٩٧٩)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مائع.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكعي: عبدالله.
(١٨٧)	معتز بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المهري: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.	(?)	كلثومي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(?)	الكي الطبري
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللولؤي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.

(٢٠٧)	وَهْب بن جرير.	(١٩٥)	مُورِج السُدوسي: ابن عمر.
(١١٤)	وَهْب بن مَتْبَه.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٤)	يحيى بن جعدة.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(٤)	يحيى بن سعيد.	(٩٦)	الثَّغفي: إبراهيم.
(٢٠٠)	يحيى بن سَلام.	(٤)	نصر بن علي.
(١٠٣)	يحيى بن وثَّاب.	(١٣٤٠)	لقوم بك: بن بشار.
(١٢٩)	يحيى بن يَغْمَر.	(٣٢٣)	تفطويه: إبراهيم.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(٣٥١)	الْتَقاش: محمد.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(٦٧٦)	الثَّوي: يحيى.
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.
(٢٠٢)	يعقوب بن اسحاق.	(١٧٥)	الهذلي: قاسم.
(٤)	الْهَافِي: عُمر.	(٤)	هَمَّام بن حارث.
		(١١٧)	وَرش: عثمان.



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی